

# vartija

ihminen – usko – kulttuuri

MAALLISTUNUT VIRO

*Kaksi kirkkoa*

*Virolainen identiteetti*

*Uskonottomuus*

5–6 | 2015



# Vartija N:o 5–6/2015

V. 1888 perustettu riippumaton aikakauslehti  
127. vuosikerta

## Julkaisija:

Vartija-aikakauslehden kannatusyhdistys r.y. (riippumaton yhdistys)  
ISSN 0782-033X  
www.vartija-lehti.fi

## Päätoimittajat:

(vastaava)

Matti Myllykoski  
Isonnevantie 41 A 9  
00320 Helsinki  
p. 050 318 2453

matti.myllykoski@helsinki.fi

Mikko Ketola  
Kirkkohistorian laitos  
PL 4, 00014 Helsingin yliopisto  
p. 09 1912 2055  
mikko.ketola@helsinki.fi

## Tilaukset ja osoitteenmuutokset:

e-mail [toimitus@vartija-lehti.fi](mailto:toimitus@vartija-lehti.fi)

Heidi Haahtela, p. 050 354 8186 (iltaisin). Tilaukset ja osoitteenmuutokset voi lähettää myös tekstiviestillä.

Vartija-aikakauslehden kannatusyhdistys, Isonnevantie 41 A 9, 00320 Helsinki

## Tilausmaksut vuonna 2016

Tilaaajasta tulee automaattisesti aikakauslehti Vartijan kannatusyhdistyksen jäsen. Jos tilaaja ei halua olla jäsen, hän voi ilmoittaa asiasta lehdelle tilauksen yhteydessä. Tilausmaksu maksetaan lehden tilille Danske Bank 800010-64635, IBAN-muodossa FI9880001000064635.

yhteisöt	36 €	viite 5571
perustilaaajat	33 €	viite 5555
opiskelijat	18 €	viite 5568
tilaukset ulkomaille	46 €	viite 5584

irtonumero 7 €

Irtonumeroita voi tilata lehden toimitukselta.

## Toimitusneuvosto

Suvi Kava, Johanna Korhonen, Taneli Kylätasku, Salla Ranta, Risto Uro.

Vinjettikuvat: Anssi Rauhala

Taitto: Tmi Datata

Tuotanto: Formato Print

# Viro – sekulaari vai ei?



*Mikko Ketola & Matti Myllykoski*

■ Uskonnollisuutta tutkivien piirissä on viime vuosina vallinnut melko yleisesti sellainen käsitys, että Euroopassa on kolme tai neljä maata tai aluetta, jotka ovat selvästi sekulaarimpia kuin muut. Ne ovat Tšekin tasavalta, Saksan itäosa eli entinen DDR ja Viro. Joskus myös Ruotsi lasketaan joukkoon. Tämä on tarkoittanut eri tutkimuksissa hieman eri asioita. Toisissa on tarkasteltu kirkkoon kuulumista, kirkkojen jäsenyyttä. Toisissa taas on kyselty kristinuskon Jumalaan uskosta tai muita vastaavia tekijöitä.

Jos Viroa katselee siitä näkökulmasta, kuinka suuri osa väestöstä kuuluu kirkkoihin, Viroa voi todella pitää varsin sekulaarina maana. Tosin luvut eivät ole täysin tarkkoja, ja jonkinlainen virhemarginaali täytyy ottaa huomioon. Luterilaiseen kirkkoon Virossa kuuluu noin 10 % ihmisistä. Venäjänkieliseen ortodoksiseen kirkkoon lukeutuu 16 %. Kaikki muut yhteisöt ovat pieniä, ja yhteensä voi arvioida, että noin kolmannes, jos sitäkään, virolaisista on enemmän tai vähemmän virallisesti jonkin uskonnollisen yhteisön jäsen.

Nykytilanne on hyvin erilainen ennen neuvostoaikaa vallinneeseen tilan-

teeseen nähden. Silloin luterilainen kirkko kokosi piiriinsä lähes 80 % virolaisista ja oli valta-asemaltaan lähellä tyypillistä pohjoismaista luterilaisuutta. Viron luterilainen kirkko olikin alkanut 1930-luvulla suuntautua kontakteissaan yhä enemmän kohti Suomea ja muita pohjoismaita. Papit pitivät yhteisiä kokouksia ja suomalais-ugrilainen heimoaate yhdisti. Ortodoksinen kirkko oli Virossa tuolloin selvästi virolainen, vaikka kirkossa oli myös venäjänkielinen vähemmistö. Lähes viidennes virolaisista oli ortodokseja. Se taas oli selvä ero Suomeen, jossa ortodoksinen kirkko samoihin aikoihin oli kuitenkin pieni vähemmistökirkko. Myös herätysliikkeiden osalta Suomen ja Viron tiet kulkivat eri suuntiin. Suomessa nämä olivat kirkossa vahvassa asemassa, kun taas Virossa sellaista edusti lähinnä herrnhutilaisuus.

Viron luterilaisuuden ongelma ensimmäisen itsenäisyyden kaudella oli se, ettei siitä kunnolla ehtinyt muodostua kansaa yhdistävää toimijaa ja arvostettua henkistä auktoriteettia. Osaksi sen vuoksi se oli myös helppo kukistaa ja pitää kurissa neuvostohallinnon kaudella. Viro toimi eränlaisena ateistisen pro-

pagandan koekenttänä, ja tulokset olivatkin vallanpitäjien kannalta ilahduttavia. Virolaisten vastustuskyky osoittautui heikoksi, vaikka poikkeuksiakin luonnollisesti oli.

Kirkon saksalainen menneisyys piinasi sitä eri tavoin. Suuri osa kirkon papistosta oli baltiansaksalaisia aina toiseen maailmansotaan asti, jolloin Hitler syksyllä 1939 kutsui kaikki baltiansaksalaiset niin Virosta, Latviasta kuin Liettuasta *heim ins Reich* eli ”kotiin valtakuntaan”. Siellä heitä asutettiin esimerkiksi Saksan Puolalta valloittamille alueille. Myös loput saksalaiset papit lähtivät jotakuinkin kaikki tällöin Virosta Saksaan. Viron luterilaisessa kirkossa kansalliset kiistat virolaisten ja saksalaisten välillä näkyivät varsinkin itsenäisyyden alkuaikoina kamppailuina kirkon johtamisesta, kirkkorakennusten omistamisesta, kirkon tunnustuksesta ja teologisesta koulutuksesta. Kaikki ne varmasti heikensivät kansan luottamusta kirkkoon.

Kun Viro itsenäistyi uudestaan 1991, seurasi hetkellinen kirkon suosion nousu, mikä näkyi muun muassa kasteiden suuressa määrässä. Silloin eläteltiin toiveita, että luterilaisesta kirkosta voisi tulla uudestaan *vaba rahvakirik*, vapaa kansankirkko, joka taas yhdistäisi suuren osan kansaa. Ongelma on vain siinä, että kirkko ei ehkä koskaan ollut ollutkaan todellinen kansankirkko. Tällä hetkellä eräänlainen kansankirkon status on pikemminkin Moskovan patriarkaatin alaisella ortodoksisella kirkolla, joka yhdistää vahvasti Virossa asuvaa venäläistä

vähemmistöä ja on jäsenmäärältään puolitoinen kertaa luterilaisen kirkon suuruinen.

Viron luterilaisen kirkon arkkipiispa **Urmas Viilma** kiinnittää haastattelussa huomiota siihen, että vaikka virolaiset eivät ole suuria järjestäytyneen uskonnon ystäviä, erilainen henkisyys ja erilaiset spiritualiteetin muodot ovat kuitenkin suosittuja ja julkisuudessa näkyvästi esillä. Hänen mielestään tämä antaa aiheen kysyä, onko Viro todellisuudessa niin sekulaari kuin väitetään. **Iivi Anna Masso** puolestaan tuo esille näkökohtia, joiden valossa sekulaarisuudella on Virossa pitkä ja luonnollinen historia. Luterilaisuudella on tämän rinnalla ollut oma kulttuurinen merkityksensä, joka usein jää tiedostamatta. **Kristel Engman** puolestaan kuvaa kirkon vaikeaa asemaa neuvostoajan Virossa. Kirkko on tarvinnut vahvoja vaikuttajia säilyttääkseen identiteettinsä ja juuri nykyisinä aikoina se tarvitsee uudenlaista näkyvyyttä ja uudenlaista visiota pysyäkseen yhteiskunnallisena ja kulttuurisena vaikuttajana. Tallinnan teologisen instituutin dekaani **Randar Tasmuth** avaa teologin näkökulman Viron maallistumiseen, ja hänen Tarton kollegansa **Riho Altnurme** tietää kertoa, että teologia tieteenä on Virossa voimissaan. Lahden takana toimineet Suomen kirkon papit **Hannele** ja **Markku Päiviö** avaavat kirjoituksessaan maanläheisesti Viron kirkollisen työn arkea, ja isä **Andrei Sõtsov** kuvaa seikkaperäisesti Viron ortodoksisen kirkon aseman kehitystä. Nojatuolimatka lahden taakse voi alkaa.

# Onko Viro sittenkään niin sekulaari maa?

Arkkipiispa Urmas Viilman haastattelu

4.11.2015

---

Mikko Ketola

■ Viron evankelis-luterilaisen kirkon (Eesti evangeelne luteriusu kirik) nykyinen arkkipiispa on Urmas Viilma. Hän on syntynyt 1973, aloittanut teologian opiskelut 1991 kirkollisessa Teologisessa instituutissa Tallinnassa ja ordinoitu papiksi 1998. Piispaksi hänet vihittiin 2.2.2015. Viilman perheeseen kuuluvat vaimo ja tytär.

Papin töiden ohella hän on uransa aikana toiminut pitkään uskonnonopettajana koulussa. Luterilaisen kirkon konsistorin jäsen hän on ollut vuodesta 2005, ja vuosina 2008–2015 hän toimi konsistorin kansliapäällikkönä. Arkkipiispaksi hänet valittiin 26.11.2014. Vaaleissa oli kaikkiaan viisi ehdokasta. Toiselle kierokselle pääsivät Teologisen instituutin rehtori Ove Sander ja Viilma.

Arkkipiispan haastattelu tapahtui 4. marraskuuta 2015 hänen työhuoneessaan konsistorissa, joka sijaitsee vastapäätä tuomiokirkkoa Tallinnan Toompealla. Pari viikkoa ennen haastattelua *Eesti Kirik* -lehdessä kerrottiin arkkipiis-

pan tapaamisesta virolaisten naispappien kanssa. Hän oli kutsunut nämä koolle kertoakseen, että hän oli päässyt eroon aiemmista epäilyistään naisten ordinoimisen raamatullisen oikeutuksen suhteen. Tästä asiasta keskustelimme myös haastattelussa.

**MK:** Panin merkille, että kun Sinut asetettiin virkaan, kätten päällepanijoiden joukossa alttarilla ei ollut ketään Suomesta tai Ruotsista, vaikka näiden maiden luterilaiset kirkot ovat kuitenkin olleet Viron luterilaisen kirkon läheisiä yhteistyökumppaneita. Mistä se johtui?

**UV:** On aina hyvä kysymys, kenen pitäisi olla vihkimyksessä mukana ja kenen ei. Tilaisuudessa oli läsnä kaikkiaan 18 piispaa. Me teimme niin, että jo puoli vuotta ennen vaalia piispainneuvosto päätti kriteereistä, joiden mukaan vihki-jät kutsuttaisiin. Asiaa ei siis jätetty uuden arkkipiispan päätettäväksi. Kolmen virolaisen piispan lisäksi alttarille päätettiin kutsua Munib Younan Luterilaisen

maailmanliiton edustajana, koska hänen tiedettiin olevan tulossa. Heidän lisäksi päätettiin kutsua edustajat kaikista niistä ekumeenisista yhteisöistä, joissa Viron luterilainen kirkko on mukana. Niinpä paikalla oli edustajat Porvoon kirkkoyhteisöstä, Euroopan kirkkojen konferenssin edustaja sekä Leuenbergin konkordian edustaja. Emme kutsuneet erityisiä henkilöitä. Yhteisöt saivat itse päättää, kenet lähettäisivät. Oli myös toivottavaa, että siunaamisessa mukana olevat tulisivat teologisesti toimeen keskenään, joten siltä kannalta olisi ollut huono idea, jos alttarilla olisivat olleet vierekkäin esimerkiksi piispat Inkeristä, Latviasta, Suomesta ja Ruotsista.

**MK:** Oliko paikalla yhtään naispiispaa?

**UV:** Kyllä, sekä Ruotsista että Norjasta.

**MK:** Valinnastasi Viron luterilaisen kirkon arkkipiispaksi tulee kohta kulu-neeksi vuosi ja virkaan asettamisesta yhdeksän kuukautta. Mitä olet sinä aikana oppinut itsestäsi ja työstäsi. Tunnetko muuttuneesi ihmisenä tai teologina?

**UV:** Olen seurannut arkkipiispan työskentelyä hyvin läheltä varsinkin, noin kymmenen vuoden ajan. Kun edeltäjäni Andres Pöder oli virassa, olin hänen lähin työtoverinsa konsistorissa. Toimin kansliapäällikkönä, joka on vastuussa hallinnollisista ja taloudellisista päätöksistä sekä johtaa konsistorin toimintaa. Työnsä vuoksi hän tuntee hyvin laajasti koko kirkon taloudellisen tilanteen ja on sikäli yksi kirkon avainhenkilöistä. Olin siis arkkipiispan oikea käsi.

Kun minut valittiin, tiesin siten hy-

vin, millainen arkkipiispan tehtävä on. Jotkut asiat ovat tietysti nyt toisin. On käytännöllisiä asioita kuten se, miten organisoida oma elämänsä ja päivittäinen työnsä. Suunnittelu täytyy ulottaa pitkälle tulevaisuuteen, kun sihteeri täyttää kalenterini kuukausia ja vuosiakin eteenpäin. Minun täytyy varata aikaa myös lepäämiseen tai erilaisiin kirjoitustöihin. Se kaikki täytyy merkitä kalenteriin, koska muuten joku muu täyttää nekin kohdat. Kaikkiin johtotehtäviin kuuluu myös erilaisiin kokouksiin osallistuminen.

Se, mikä on muuttunut, on se, että ennen istuin kokouksissa yhtenä osallistujana, kun nyt johdan niitä. Se on erilaisista, koska kokouksiin täytyy valmistautua paremmin, ne täytyy johtaa, eikä niiden aikana voi lukea tai kirjoittaa viestejä. Tavalliset osallistujat yleensä voivat tehdä niin. Aiemmin pystyin siten jatkamaan tietyllä tavalla toimistotöitä myös kokousten aikana, mutta nyt en voi tehdä sitä.

Toinen asia on se, että aiemmin, kun arkkipiispalla oli tapaaminen jonkun yksityishenkilön tai hallituksen tai jonkin järjestön edustajan kanssa, hän pyysi minua tavallisesti avustamaan tapaamisen valmistelussa tai kysyi neuvoani johonkin kysymykseen. Tällaisia kokouksia ei ollut niin kovin paljon. Nyt kasvokkain tapahtuvia tapaamisia on paljon, ja minulla on harvoin aikaa valmistautua niihin niin kuin haluaisin. Aikatauluni on hyvin täynnä henkilökohtaisia tapaamisia ja kokouksia. Minun on ollut pakko harkita uudestaan ajan käyttöäni. Otan melko paljon töitä kotiin, mikä ei ole hyvä juttu.

**MK:** Onko kokousten johtaminen tuntunut luontevalta?

**UV:** Se ei ole ollut ongelma, siihen olen tottunut jo aiemmin kansliapäällikkönä, vaikka silloin minulla ei ollutkaan kokouksia yhtä paljon. Toimin silloin samaan aikaan tuomiokirkon kirkkoherrana ja sitä myötä seurakuntaneuvoston puheenjohtajana, joten sekin toi mukanaan kokemusta puheenjohtajan tehtävistä.

Kulunee yhdeksän kuukauden aikana kirkkomme on ollut turbulenssin vallassa. Arkkipiispa on vaihtunut. On valittu kaksi uutta piispaa. Meillä on uusi konsistori, jonka jäsenistä puolet on uusia. Osalla heistä ei ole aiempaa kokemusta kirkon keskushallinnosta. Kirkossa on 12 rovastikuntaa, ja tänä vuonna puolet niiden rovasteista vaihtui vaaleissa. Myös vararovastit vaihtuivat. Kirkolliskokouksen kokoonpano vaihtui vaaleissa vuosi sitten. Meillä on ollut joka tasolla niin paljon hallinnollisia ja organisatorisia muutoksia, että jossain mielessä olemme vieläkin menossa turbulenssin läpi. On uusia ihmisiä uusissa tehtävissä ja samoja vanhoja ihmisiä uusissa tehtävissä.

Jos mietin, mitä olen oppinut, on erityisesti yksi asia, jonka olen nähnyt uudesta näkökulmasta. On aina helppoa olla seurakuntapappi ja sanoa, että arkkipiispan tai konsistorin pitäisi nyt päättää niin tai tehdä näin. Se on hyvin helppoa. Mutta kun olet itse päätöksentekijän asemassa ja tiedät, että päätöksesi muuttaa kirkossa jotakin, silloin mietit paljon vastuutasi. Otetaan esimerkiksi pappisvihkimys. Kun olin seurakuntapappi, minun oli aina helppo sanoa, että

tämän tai tuon henkilön vihkimys oli virhe. Nyt tilanne on toinen. Sama koskee kaikkia vaikeita tilanteita, joihin täytyy löytää ratkaisu.

Tiedän yhden hyvän jutun, joka liittyy tähän asiaan. Se koskee paavinvaalia. Kardinaalit kokoontuvat valitsemaan paavia. Sitten vaali on ohi, ja seuraavana aamuna yksi kardinaaleista herää muistellen, että hänellä oli jotain hyvin tärkeää kysyttävää paavilta. Kohta hän muistaa, että juuri hänet valittiinkin uudeksi paaviksi. Sellaisia hetkiä minullakin on ollut pari kertaa, kun olen tajunnut, että minä olenkin se henkilö, joka nyt päättää.

Teologin on helppo ajatella mustavalkoisesti joissakin kysymyksissä. Arkkipiispana asioita täytyy ajatella monesta näkökulmasta: pastoraalisesta, eettisestä, moraaliseen ja teologiseen. Kun teen konsistorille esityksen jotakin asiaa koskevasta päätöksestä, se saattaa olla ennakkotapaus, ensimmäinen kerta, kun päätämme jostakin asiasta tietyllä tavalla. Se toimii mallina tuleville päätöksille.

**MK:** Tunnetko näkeväsi asioissa enemmän harmaan sävyjä, kun nyt olet arkkipiispa?

**UV:** Luultavasti. En ole koskaan ollut kovin mustavalkoinen ajattelija. Olen kokenut kuuluvani kirkon perinteiseen konservatiiviseen siipeen ja yrittänyt pitää kiinni eräistä arvoista, joita pidän hyvin tärkeinä. Koen edelleen olevani sen siiven edustaja.

Otan esimerkiksi naisten pappisvihkimyksen. On hyvin helppoa olla kirkossa pappina, kun tietää, ettei tarvitse itse koskaan tehdä asiaa koskevaa päätöstä.

Meillä on ollut naispappeja jo 48 vuoden ajan (vuodesta 1967). Kukaan arkkipiispoista ei ole tehnyt päätöstä lopettaa naisten vihkiminen papeiksi. Asiasta ei ole edes keskusteltu kirkolliskokouksessa. Mutta joka arkkipiispanvaalin yhteydessä on ollut erilaisia odotuksia: konservatiivit ovat odottaneet että uusi arkkipiispa lopettaisi vihkimykset, ja liberaalit puolestaan ovat odottaneet, että vihkimykset jatkuvat.

Mutta kun on itse arkkipiispan asemassa, täytyy muistaa, että meillä on luterilainen kirkko, joka on episkopaalis-synodaalinen ja jossa kummankin osan täytyy olla tasapainossa. Tällaisen kirkon arkkipiispana täytyy yhtäältä ajatella, että minulla on oma ymmärrykseni asioista ja oma teologiani. Toisaalta minulla on vastuuni hallinnollisena ja hengellisenä johtajana sekä teologina. Minulla on vastuu päätöksistä, jotka voivat muuttaa kirkon tulevaisuutta. On helppo olla mustavalkoinen ja säilyttää omat vakiintuneet näkemykset esimerkiksi lukemalla vain sellaisia kirjoja ja artikkeleita, jotka vahvistavat omaa näkemystä ja päätöksiä.

Tajusin, että en ollut koskaan ajatellut naisten ordinaatioasiaa loppuun asti. Minulla oli ollut oma näkemykseni ehkä neljännesvuosisadan ajana, enkä ollut koskaan avannut Raamattua siinä mielessä, että tarkistaisin, voiko sen perusteella löytää perusteita myös toisenselälle näkemykselle. Minun täytyi tehdä se pari viikkoa sitten, koska ensimmäinen nainen oli tulossa ordinoitavakseni viime lauantaina (31.10.). Tiesin, etten voi sanoa hänelle, ettei sinua voi hyväksyä pa-

piksi tai ettet päässyt kokeesta läpi, koska olet nainen. Olisin tietenkin voinut sanoa, että olet kelpoinen papiksi, ja ohjata hänet toisen piispan vihittäväksi mutta kieltäytyä itse tehtävästä. Minulla oli melkein vuosi aikaa miettiä asiaa ja tehdä päätös ja minä tein sen.

**MK:** Ei kuulosta, että päätöksen tekeminen olisi ollut Sinulle vaikeaa.

**UV:** Se oli, se oli hyvin vaikea päätös, koska ennen arkkipiispanvaalia sanoin, että en ole varma, onko naisten vihkiminen papiksi teologisesti oikein vai väärin.

**MK:** Saitko asiasta paljon palautetta?

**UV:** Luonnollisesti. Joillekin se oli kaikkein tärkein kysymys. Kun minut oli valittu ja olin hämmentyneessä tilassa, en sanonut, että vihkiminen olisi väärin, mutta en sanonut myöskään, että olisi täysin oikein.

**MK:** Mitä ajattelet siitä, että Latvian luterilainen kirkko teki vastikään täysin päinvastaisen päätöksen? Siellä papiston kokous antoi tukensa ehdotukselle, että kirkon peruskirjaa muutettaisiin niin, että naisilla ei ole enää mahdollisuutta edes hakea vihkimystä. Tähän asti se on ollut periaatteessa mahdollista.

**UV:** Itse asiassa arkkipiispa Janis Vanags sanoi jo yli 20 vuotta sitten arkkipiispan vaalin alla, että hän ei vihkisi naisia papeiksi, ja hänet valittiin sillä tiedolla. Kirkolliskokous antoi hänelle silloin tukensa, ja nyt asia sai vielä uuden vahvistuksen.

**MK:** Vanags on maininnut joskus, että naispapiit ovat Latvian luterilaiselle kirkolle ekumeeninen ongelma, kun maassa on iso katolinen kirkko. Saman-



laista ongelmaa ei Virossa ilmeisesti ole?

**UV:** Baltian kirkkoilla niin kuin kaikilla kirkkoilla on oma kontekstinsä ja meidän täytyy ymmärtää se. Latviassa tilanne on erilainen kuin Virossa. Latviassa on sekä luterilaisessa että katolisessa kirkossa lähinnä latviaa puhuvia ihmisiä. Virossa on vironkielinen luterilainen kirkko ja venäjänkielinen ortodoksinen kirkko (sekä pieni vironkielinen ortodoksinen kirkko ja hyvin pieni katolinen kirkko). Se tarkoittaa, että meidän kontekstimme on hyvin erilainen. Puhumattakaan Liettuasta, jossa on pienempi luterilainen kirkko ja valtava katolinen kirkko.

Latvian kontekstin huomioon ottaen on ymmärrettävää, että he ovat ekumeenisen yhteistyön jatkumiseksi tehneet sellaisen päätöksen. Meidän kontekstimme on erilainen myös verrattuna Skandinavian kirkkoihin. Virossa kaikki kristityt yhteensä muodostavat pienen vähemmistön asukkaista, mutta Suomessa, Ruotsissa ja muissa Pohjoismaissa suurin osa ihmisistä on edelleen luterilainen kirkon jäseniä. Se tarkoittaa, että näissä maissa kirkko on lähes samaa kokoluokkaa kuin yhteiskunta yleensäkin.

Virossa taas edellisessä väestönlaskennassa 2011 tulos oli, että maassa on luterilaisia 10–11 % ja ortodokseja noin 16 %. Kristittyjä yhteensä oli 29 %. Kukaan ei voi odottaa meidän puhuvan koko yhteiskunnan äänellä. Kun kirkkomme ovat niin pieniä, emme halua vaarantaa ekumeenista yhteistyötä. Virossa naisten ordinaatio ei ole kuitenkaan ekumenian isoja kysymyksiä. Henkilökohtaisesti se oli minulle uutena arkkipiispana ja teolo-

gina tärkeä kysymys, joka minun oli ratkaistava. Tajusin, että minun egoistinen ymmärrykseni ei voinut olla tekijä, joka muuttaisi kirkkomme linjan ordinaatio-kysymyksessä.

**MK:** Oletko nyt vakuuttunut, että teit oikean ratkaisun?

**UV:** Ehdottomasti. Mutta en halunnut välittää sellaista viestiä, että kysymys oli vain kirkkojärjestyksestä, että hyväksyn vihkimyksen muodollisesti mutta että henkilökohtaisesti olen toista mieltä. Paneuduin toden teolla siihen, mitä Raamatun pohjalta asiasta voi ajatella, katsoin asiaa kummastakin näkökulmasta, ja minun täytyy sanoa, että Raamatulla voi tukea kumpaakin näkemystä. Se tarkoittaa, että en voi sanoa naispappeuden vastustajista, että he eivät pohjaa näkemystään Raamattuun. Tietenkin he tekevät niin. Mutta niin tekevät myös naispappeuden hyväksyvät.

**MK:** Oletko nyt saanut kritiikkiä traditionaalisten taholta?

**UV:** Tietenkin, tietenkin. Mutta tietenkin sen etukäteen.

**MK:** Näyttääkö tilanne siltä, että skisma voisi uhata kirkkoa?

**UV:** En usko, että tämä kysymys johtaisi siihen, koska naisten ordinaatioita koskien ei tehty muutosta.

**MK:** Jotkut tahot ovat varmasti myös hyvin tyytyväisiä kannastasi?

**UV:** Luonnollisesti. Palatakseni vielä edelliseen kysymykseen: jos joku olisi halunnut lähteä kirkosta naisten pappisvihkimyksen vuoksi, siihen olisi ollut 48 vuotta aikaa. Kirkon kanta ei siis ole muuttunut vuoden takaisesta. Edeltäjäni [Andres Pöder] ja myös hänen edeltäjän-

sä [Jaan Kiivit] ordinoivat naisia.

**MK:** Millaiseksi uskovaksi kuvailisit itseäsi paitsi että olet traditionaalinen konservatiivi? Mitä pidät tärkeänä?

**UV:** Minulla on 20 vuoden kokemus uskonnon opettamisesta tavallisessa koulussa. Virossa uskonnonopetus koulussa ei ole yleistä. Viimeisten tilastojen mukaan täällä on vain 57 koulua, joissa uskontoa opetetaan joillakin luokilla. Minä opetin lukiossa. Melkein aikuisille teineille asioita ei voi opettaa fundamentalistisella tyylillä. Heille täytyy selittää asioita tai ainakin yrittää. Koska luokassa ei ollut pelkästään luterilaisia, en voinut opettaa kuin rippikoulussa, mutta saatoin kertoa, miten itse uskon. Opetin aina hyvin vertailevasti: kristityt uskovat näin, muslimit uskovat näin ja niin edelleen. Henkilökohtaisesti en ole tuntenut tarvetta tulkita Raamattua äärimmäisen historiallis-kriittisesti vaan pikemminkin maltillisesti. Pidän kontekstin tuntemista tärkeänä.

**MK:** Olet siis kontekstuaalinen teologi?

**UV:** Kyllä. Olen jossakin äärimmäisen historiallis-kriittisen ja kirjamellisen raamatuntulkinnan välimaastossa. Kun esimerkiksi opettaa Raamattua nuorille ihmisille tai selittää heille omaa uskoaan, olen aina yrittänyt välittää ymmärrystä asioiden kontekstista. Minusta se on hyvin luterilaista. Sellainen on minun henkilökohtainen tapani lukea Raamattua.

**MK:** Entä missä olet asteikolla tunnustuksellinen–ekumeeninen? Mihin sijoittaisit itsesi?

**UV:** Miten sen nyt sanoisi. Olen aina pitänyt sakramenttien kirkoista. Pidän

kovasti tietynlaisesta ortodoksisesta ja katolisesta hengellisyydestä. Jos minun pitäisi asua maassa, jossa ei ole luterilaista kirkkoa, olisin varmaan joko katolisen tai ortodoksisen kirkon jäsen. En varmaankaan liittyisi helluntailaisten tai hyvin vaikkapa baptistien yhteisöön. Mutta näen hyviä asioita niissä kaikissa.

Jos puhutaan ekumeenisista suhteista Virossa, ne ovat hyvä esimerkki toimivista suhteista jopa koko Euroopan kontekstissa. Meillä on Viron kirkkojen neuvosto, jossa on kymmenen jäsenkirkkoa. Se perustettiin 1989, ja sekä luterilainen että Moskovan patriarkaatin alainen ortodoksinen kirkko olivat sen perustajajäseniä, samoin katolinen kirkko. Tavallisesti katolilaiset ovat tällaisissa elimissä tarkkailijoita, eivät jäseniä. Neuvoston presidentti on aina ollut luterilainen arkkipiispa tai piispa, tällä hetkellä arkkipiispa emeritus Andres Pöder. Varapresidenttinä toimii tätä nykyä baptistikirkon johtaja ja toisena varapresidenttinä on Tallinnan katolinen piispa.

Virossa luterilaisella kirkolla on omat suhteensa valtioon, mutta valtio harjoittaa mielellään dialogia kaikkien kirkkojen kanssa Viron kirkkojen neuvoston välityksellä, se on helpompaa. Kun tilanne on se, että virolaisessa yhteiskunnassa kristityt ovat vähemmistönä, neuvostolla on tärkeä rooli kirkkojen ja valtion suhteiden hoitamisessa. Emme halua särkeä kirkkojen yhteyttä ja se on yksi syy siihen, miksi noudatamme varsin traditionaalista linjaa ihmisen seksuaalisuuteen, bioetiikkaan ja muihin samankaltaisiin asioihin liittyvissä kysymyksissä. Muuten tämä yhteys murenisi. Jos haluamme

puhua yhteiskunnassa kristittyjen äänellä, se on helpompi tehdä yhdessä kuin jokainen kirkko erikseen.

Neuvosto tapaa joka kuukausi. Se tarkoittaa, että emme voi olla olematta ekumeenisia. Pidän myös itseäni varsin ekumeenisena. Olen tällä hetkellä jäsenenä Kirkkojen maailmanneuvoston keskuskomiteassa.

**MK:** Onko rahvakirik (kansankirkko) edelleen tuttu sana ihmisille?

**UV:** Terminä se tuskin on, mutta jos kysyy ihmisiltä kadulla, mikä heidän mielestään on Viron kansankirkko, vastaus on luterilainen kirkko. Luterilainen kirkko on eniten esillä kaikkialla Virossa, erityisesti maaseudulla. Venäjän ortodoksinen kirkko näkyy eniten isoissa kaupungeissa ja Viron itäosissa. Vironkielinen ortodoksinen kirkko taas on historiallisesti ollut läsnä saarilla ja Viron länsiosissa. Helluntailaiset ja muut pienemmät hengelliset yhteisöt siirtyvät melko joustavasti sinne, missä ihmiset kulloinkin ovat. Luterilaisen kirkon suurin tulevaisuuden haaste ei ole niinkään tyhjenevän maaseudun kirkollisen toiminnan ylläpito kuin ihmisten tavoittaminen siellä, minne he maaseudulta muuttavat, Tallinnan lähiöihin tai ulkomaille. Tallinnan läheisyydessä eräillä alueilla väestömäärä kasvaa nopeasti, mutta kasvu ei kuitenkaan näy seurakuntien jäsenmäärässä.

**MK:** Kuuleeko saarnoissa enää puhetta kansankirkosta?

**UV:** Ei enää. Kun Viro uudelleen itsenäistyi runsaat 20 vuotta sitten, kirkon piirissä ajateltiin, että kirkosta voisi tulla taas kansankirkko entiseen tapaan.

Jonkin aikaa kirkon pariin tulikin paljon uusia ihmisiä, mutta buumi loppui nopeasti.

**MK:** Joidenkin arvioiden mukaan Viro on yksi maailman maallistuneimpia maita, ja ilmeisesti jotkut virolaiset ovat suorastaan ylpeitä siitä. Pitääkö tämä mielestäsi paikkansa?

**UV:** Olen huomannut, että on olemassa ikään kuin kaksi rinnakkaista yhteiskuntaa tai tulkintaa asioista. Meillä on ikään kuin virallinen näkemys, joka pohjautuu tilastoihin, lainsäädäntöön ja muihin virallisiin näkemyksiin. Mutta sitten on rinnakkainen yhteiskunta, joka on hyvin spirituaalinen. Jos joku sanoo, että virolaiset eivät ole kovin uskonnollisia, minun täytyy olla eri mieltä. Vuoden 2011 väestönlaskenta paljasti, että ateisteja on vain muutama prosentti. Vuoden 2010 Eurobarometri-tutkimus kertoi, että puolet virolaisista uskoo jonkin hengen tai elämänvoiman olemassaoloon [Viron lukema oli korkein Euroopan maista. Suomessa se oli 42 %].

Me olemme kyllä sekulaari maa, jos ajatellaan esimerkiksi koulujen uskonnonopetusta, mutta ihmiset ovat hyvin uskonnollisia. Valitettavasti ihmiset eivät ole uskonnollisia sillä tavoin kuin toivoisin. He eivät kuulu uskonnollisiin instituutioihin, koska he eivät ole löytäneet tietään niihin. Kirkkojen keinot ovat rajatut, suuressa määrin juuri uskonnonopetuksen puuttumisen vuoksi. Kirkot voivat käyttää sanomansa levittämisessä mediaa ja olla valmiita ottamaan vastaan kaikki, jotka astuvat kirkkoon sisälle. Kansa on hyvin uskonnollista, mutta valtio on hyvin sekulaari. Minusta tuntuu,

että se on koko Euroopan tulevaisuus.

**MK:** Edistääkö virolainen media käsitystä Virosta maallistuneena valtiona?

**UV:** Minusta ei. Jos avaat Viron suosituimman online-uutiskanavan, delfi.ee:n, löydät minä päivänä tahansa useita artikkeleita erilaisista henkisyiden muodoista, astrologiasta, New Agesta, noidista. Harvemmin näkee juttuja järjestäytyneen uskonnon edustajista. Joka lehdellä on oma horoskooppipalstansa. Kaupallinen media antaa ihmisille sitä, mitä he haluavat, se näkyy sisällössä. Tilan antaminen kirkkojen edustajille on kuitenkin riskialttiimpaa. Jos arkkipiispa kuitenkin joskus haluaa sanoa julki-suudessa jotakin, hän saa siihen helposti tilaisuuden ja esiintymiskanavan. Käytän tätä mahdollisuutta kuitenkin harkitusti.

Kun puhutaan Virosta sekulaarina maana, voi ottaa esiin sen, mitä tapahtuu merkittävimmän valtiollisen juhlan, itsenäisyyspäivän, kuluessa. Aamulla on lipunnosto, jolloin joku piispoista lausuu muutaman sanan. Virallinen jumalanpalvelus arkkipiispan saarnan kera on

tuomiokirkossa, ja paikalla on joskus ollut myös presidentti sekä parlamentin jäseniä. Paraatissa on aina mukana sotilaspastori, joka myös pitää virallisen puheen. Kaikkiaan itsenäisyyspäivänä pidetään kuusi virallista puhetta, joista kaksi on luterilaisen kirkon edustajien. Olemeko siis sekulaari maa vai emme?

**MK:** Vuosi 2017 on juhlavuosi Viron luterilaisessa kirkossa, kun tulee kulu-neeksi 100 vuotta vapaan kansankirkon perustamisesta, ja samalla juhlistetaan reformaation 500-vuotismuistoa. Kumpi on Viron kirkolle suurempi juhla?

**UV:** Meillä on kolmaskin suuri juhla samoihin aikoihin, kun vuonna 2018 vietetään itsenäisen Viron 100-vuotisjuhlaa. Yritämme yhdistää nämä kaikki kolme juhlaa. Pidämme vapaan kansankirkon syntyä edeltäjänä vapaalle ja itsenäiselle Viron valtiolle. Vapaus on tärkeä yhdistävä teema juhlissa. Reformaatio antoi ihmiselle henkilökohtaisen vapauden uskovina. Vaba rahakirik ja Eesti vabariik jatkavat vapaus-teemaa luonnollisesti.

**MK:** Kiitos hastattelusta!

# Sekulaarin kulttuurin pitkä juopa

Iivi Anna Masson haastattelu

---

*Matti Myllykoski*

■ Iivi Anna Masso on Tallinnassa neuvostoaikana syntynyt suomenvirolainen, joka on saanut filosofian ja valtio-opin koulutuksensa Suomessa, jossa hän myöskin nykyään asuu. Monialaisena politiikan tutkijana ja yhteiskunnallisena vaikuttajana hän on luonut uraa lahden molemmin puolin ja kansainvälisestikin. Virolaissyntyisenä Suomen kansalaisena hänellä on läheinen suhde kumpaankin kulttuuriin ja ”protestanttisena ateistina” hänellä on vahva näkökulma virolaiseen sekularisaatioon, joka poikkeaa kiinnostavasti suomalaisesta suhtautumisesta uskontoon.

**MM** Viron historiaa jossain määrin tuntevalle syntyy käsitys, että kristinusko oli Virossa saksalaista tuontitavaraa, ja siksi kirkko näyttäytyi kansan silmissä usein vieraan vallan välikappaleena. Näkisitkö, että kristinusko ja kristillinen kirkko ovat olleet Virossa erityisellä tavalla vieras elementti ja että tämä vieraus tuntuu edelleen Viron nykyhistoriassa?

**IAM** Totta, Virossa on tietoisuus kristinuskosta tuontitavarana säilynyt

voimakkaammin kuin monissa muissa eurooppalaisissa valtioissa. Viro oli tietävästi viimeisiä paikkoja Euroopassa, johon kristinusko tuotiin, ja kirkkoon kuuluvien osuus väestöstä on edelleen maailman mittakaavassakin alhainen. Syitä mielikuvaan kirkosta vieraan vallan välikappaleena tulisi etsiä historiasta, siitä, miten kirkko on liittynyt valtiovaltaan ja miten siihen liitetty valta on kohdellut paikallisia kansalaisia. Virossa kristinusko, kuten myös legenda vuosisatojen orjajasta, liittyy saksalaisten herruuteen. Toisaalta luterilaisuus toi Viroon myös lukutaidon ja sitä kautta eurooppalaisen sivistyksen. Mielestäni kulttuurinen luterilaisuus istuu syvällä virolaisessa kulttuurissa, moraalikäsitteissä ja maailmankatsomuksessa, vaikka uskovaisuus on edelleen vähäistä – ja se ei ymmärtääkseni johdu kovin paljon edes Neuvostoliiton uskontokielteisyydestä miehityksen aikana.

**MM** Mitä erityisellä tavalla luterilaista tunnistat sekulaarisuuteen kallellaan olevassa virolaisuudessa? Ovatko tällaiset luterilaiset piirteet mielestäsi sa-

manlaisia kuin suomalaisuudessa? Mitä eroja näet kahden maan luterilaisen perinnön välillä?

**IAM** Tietty vakavuus ja ankeus, vahva työmoraali, rehellisyys, käsitys, että ”lunastusta” eli hauskanpitoa tai onnea edeltää kova työ, kärsimys, vaivannäkö. Nämä muuta maailmaa katsoen luterilaisiksi tunnistamani piirteet ovat samantapaisia suomalaisissa ja virolaisissa. Suomalaisissa ne ovat vahvempia, esimerkiksi luottamuksen ja luotettavuuden lujuus ihmissuhteissa on Suomessa selvästi vahvempi, Virossa ilmeisesti neuvostoajan vaikutus on heikentänyt sitä. Mutta pääosin asenne- ja arvomaailma ovat samantapaisia, kuten myös kansanluonne: hiljainen ja vetäytyvä, yksityisyyttä ja yksilönvapauksia kunnioittava.

Suomessa kirkko ja uskonnollisuus ovat selvästi näkyvämpiä yhteiskunnassa. Vaikka Virossakin vietetään joulua (vietettiin myös neuvostomiehityksen aikana, vaikka usein väitetään, ettei saanut – minun kokemukseni mukaan joulua ei mitenkään salattu eikä peitelty, vaikka sitä ei juhlittu virallisesti, julkisesti), ja jonkin verran muita uskonnollisia pyhiä kuten pääsiäistä, Virossa ne ovat enemmän maallistuneita tapajuhlia, Suomessa ikään kuin suurempia ja vakavampia. Virossa arkielämä ei pysähdy juhlien ajaksi samalla tavalla ja joidenkin arkipyhien, kuten helatorstain, loppiais-, pyhien miesten päivän viettäminen Suomessa pyhinä on ollut minulle täysin yllätyksellistä. Virossa kirkon vaikutus työelämään on pienempi, ja kirkko on erotettu valtiosta.

Maailmankatsomuksellisesti Suo-

men ev-lut kirkko on kehittynyt selvästi enemmän yleisen länsimaisen yhteiskuntakehityksen suuntaan, se on suvaitsevainen ja siinä mielessä enemmän alkuperäiskristillisiä arvoja kuin vanhahtavia kirkon oppeja korostava – siitä kertoo suhtautuminen tasa-arvoon, naispappeuteen, homoparien vihkimiseen yms. Virossa luterilainen kirkko on vanhoillisempi, siellä liberaaleihin arvoihin suhtaudutaan nihkeämmin, homoja kohtaan on papiston joukossa avointa vihamielisyyttä. Se saattaa johtua siitä, että neuvostoaikana kirkko(kin) oli kansainvälisesti eristäytynyt.

**MM** Suomalaisessa kirkkohistorian tutkimuksessa on puhuttu 1800-luvun osalta yhtenäiskulttuurista, jossa kirkolla ja kristillisyydellä oli huomattava asema, sekä 1900-luvun osalta kansankirkosta. Miten mielestäsi kirkon ja kristillisyyden asemaa Viron yhteiskunnassa voisi luonnehtia näiden vuosisatojen osalta?

**IAM** Kirkon rooli Viron kulttuurin kehityksessä on ollut merkittävä. Mainitsin yllä lukutaidon – 1986 väestönlaskun mukaan luterilaisissa Virossa ja Liivinmaalla aikuisten lukutaito oli 92 %, samaan aikaan kun se puoliksi katolisessa Latviassa oli 75 % ja katolisessa Liettuassa 45 %, ortodoksisella Setonmaalla 7 % – kyseessä on kulttuurisesti ja maantieteellisesti muuten läheiset alueet, joten luterilaisen kirkon merkitystä on vaikea aliarvioida. Raamatun käännökset (osina 1500-luvulta alkaen, koko Uusi testamentti 1600-luvun lopulla) ja vironkieliset jumalanpalvelukset tukivat kansallisen kirjakielen ja kansankulttuurin

kehitystä.

1800-luvun toisella puolella kansalaisyhteiskunta kehittyi Virossa nopeasti, järjestötoiminta aktivoitui, se lisäsi virolaisten valmiutta itsenäistymiseen tilaisuuden tullen. Sinä aikana rakennettiin kansalaisyhteiskunnan voimin Tallinassa sijaitseva Kaarle-kirkko (rakentaminen aloitettiin 1860-luvulla); 1900-luvun alussa valmistui samalla tavalla kansalliskulttuurin kehityksen kannalta erittäin merkittävä Estonia-teatteri.

Kun valta Virossa siirtyi ruotsalaisilta Venäjälle 1700-luvun alussa, Viro säilytti identiteettinsä eurooppalaisena ja pohjoiseurooppalaisena yhteiskuntana tsaarinvallan aikana varmasti ainakin osittain juuri edellisten vuosisatojen kuluessa juurtuneen luterilaisuuden ansiosta.

**MM** Vaikka kulttuurisella luterilaisuudella on ollut Virossa huomattava vaikutus, mainitsemasi uskonnollisten juhlien tapakulttuurimaisuus, yksityisyys ja perhekeskeisyys ovat vaikuttaneet huomattavasti virolaisen yhteiskunnan sekularisaatioon. Miten neuvostokommunismin aika tämän lisäksi mielestäsi vaikutti virolaiseen sekularisaatioon? Pakkovallan aika näyttää ainakin vahvistaneen perhesiteiden ja läheissuhteiden merkitystä yhteisöllisyyden kustannuksella.

**IAM** Minulla on heikosti tietoa siitä, miten vahva varsinainen uskovaisuus on ollut ihmisten joukossa silloinkaan, kun kirkon kulttuurinen rooli oli kiistatta tärkeä oman kansallisen kulttuurin kehittämisen kannalta. Läheisiltäni ikäikäiltä ihmisiltä en ole saanut vaikutel-

maa, että ihmiset olisivat olleet kovin uskovaisia ennen sotia, 1920- ja 30-luvuilla. En edes tiedä, onko aiheesta tutkimuksia, siitä, miten vahvasti virolaiset eri aikakausina ovat uskoneet jumalaan. Mutu-tuntuman pohjalta ja kirjallisuuden perusteella voi päätellä, että he eivät koskaan luopuneet tietyistä pakanallisista riiteistä ja uskomuksista.

Neuvostoaikana, ainakin sen loppupuolella, kun itse olin nuori, Virossa innotuttiin monenlaisista kauko-idän filosofioista, shamaanismista ja new-age-opeista, jotka ovat ymmärtääkseni toimineet eräänlaisina uskonnon korvikkeina. Miehitysvallan uskonnonkielisyys varmasti vähensi kirkon merkitystä yhteiskunnassa, ja totalitaarinen vakoluyhteiskunta nakersi yleisesti luottamusta toisiin ihmisiin. Lähimmäisrakauden ja armon käsitteet katosivat tyystin, heikkoutta vieläkin halveksitaan eikä uskalleta tunnustaa. En usko, että neuvostovalta sinänsä myöskään vahvisti perhesuhteita, perhepiiriin vetäytyminen on vain ollut yksi itsesuojelun keinoista yleisen epäluottamuksen keskellä. Yhteisöllisyys oli vaarallinen neuvostovallalle.

Maallistumisen syvyys näkyi ehkä parhaiten maan uudelleenistymisen jälkeen. Silloin rippikoulusta ja kirkkohäistä tuli jonkinlainen muoti-ilmiö, mutta se jäi lyhytkestoiseksi. Uskonnollisuus oli nyt täysin sallittua, mutta ihmiset eivät sittenkään kokeneet sitä kovin omakseen.

**MM** Millä tavalla nykyhetken Viron yhteiskunnan ja virolaisen kulttuurin maallistuminen on mielestäsi toisenlais- ta kuin Suomessa? Miksi virolaiset eivät



neuvostovallasta vapautumisen jälkeen kokeneet kirkkoa ja sen julistamaan uskoa omakseen?

**IAM** Virossa on kirkkoon kuuluvien määrä pienempi (joidenkin tietojen mukaan jopa maailman pienin, siis järjestäytyneen uskonnon piirissä olevien ihmisten osuus). Valtio on erotettu kirkosta. Kirkolliset pyhät ovat harvemmin virallisia vapaapäiviä, sellainen on oikeasti vain joulu – ja joulunakin aika, jolloin kaupat ovat suljettuja ja arki pysähtyy, on Virossa lyhyempi; myös sunnuntai on useammissa paikoissa tavallinen kauppapäivä. Tietenkin tämä johtuu myös eroista muussa, työtä ja kauppaa säätelevässä lainsäädännössä, joten on vaikea sanoa, missä loppuu kirkon ja alkaa ammattiyhdistysten vaikutus.

Ihmisten arkielämässä tai uskonnollisuudessa sinänsä en näe suuria eroja. Paluu kirkkoon neuvostoajan jälkeen jäi vähäiseksi ilmeisesti toisaalta vähäisen uskonnollisuuden takia, mutta mahdollisesti myös yleisen instituutioihin kohdistuvan epäluulon takia, joka laajenee myös kirkkoon. Nykyään ero voi johtua myös itse kirkosta – virolaisen evankelisluterilaisen kirkon edustajat ovat konservatiivisempia kuin suomalaiset virkaveljensä, esim. perhearvojen ja naisten aseman suhteen, joten tämäkin saattaa vieraannuttaa nuorempaa sukupolvea ja varsinkin nuoria naisia kirkosta Virossa.

**MM** Miten arvioisit virolaisen sekularisaation kulttuurivaikutuksia? Millainen on esimerkiksi uskonnollisen kielen ja käsitteiden tuntemuksen taso nyky-Virossa? Näkyykö sekularisoituminen kaukokirjallisuudessa niin, että viitataan vä-

hemmän Raamattuun, koska oletetaan, että ihmiset eivät ymmärrä, mistä silloin puhutaan?

**IAM** En tunne eri maiden kaunokirjallisuutta riittävän laajasti, jotta uskaltaisain vastata yleistävästi, mutta uskon, että tämä on mahdollista – ei ehkä niin, ettei ymmärrettäisi, mutta nämä tarinat merkitsevät ihmisille vähemmän. Jumalat, pirut ja enkelit tietysti tunnetaan, mutta mainitsin jo aiemmin, että tietty kristillinen käsitteistö oli täysin unohdettu neuvostoaikana, ja käsitteiden mukana on vieläkin hukassa niiden sisältö – tarkoitan tässä lähimmäisrakkautta, armoa, anteeksiantoa. En ole uskovainen, mutta kaipaisin enemmän tämän kaltaista peruskristillistä arvomaailmaa Viroom.

Mitä tulee Raamatun tarinoihin, niin muistan omasta lapsuudestani, että jopa nimet Jeesus ja Kristus olivat jostain kuultuja epämääräisiä satuhahmoja, yritin itse keksiä tarinoita siitä, keitä nämä mystiset olennot ovat ja miten he liittyvät toisiinsa – vähän niinkuin sedät talojen seiniltä, Lenin ja Brezhnev, joiden samanlaista isänimeä ”Iljitsh” pidin jonkinlaisena tittelinä. Raamatun tarinat tulivat minulle ensin tutuksi Jesus Christ Superstar -musikaalista, jota kuuntelin teininä kasetilta kymmeniä kertoja. Sitten, lukiolaisena, oikeasti luin Raamattua, ymmärrettyäni, että minulla oli siinä aukko yleissivistyksessä. Toisten kokemukset voivat olla toisenlaisia, mutta en ihmettelisi, jos tämän kulttuurikerroksen poissaolo näkyisi Viron kulttuurissa edelleen.

**MM** Millaisia kokemuksia sinulla on sekulaarista humanismista Virossa ja



Suomessa? Ovatko nämä luonteeltaan ja kiinnostuksen kohteiltaan samanlaisia?

**IAM** Oikeastaan minulla on kokemuksia tietoisesta sekulaarista humanismista vain Suomesta – Virossa se on luultavasti niin luonnollinen olotila, ettei sitä puolustamaan tarvita erillisiä liikeitä. Olen kirjoittanut kolumneja Vapaa Ajattelijan ja Humanisti -lehtiin, olen puhunut ja kuunnellut keskustelutilaisuuksissa, joissa on pohdittu uskonnon roolia, kirkon ja valtion suhdetta sekä sananvapauskysymyksiä varsinkin suhteessa nykyajan islamin vaatimukseen. Eräänä hämmästyttävänä seikkana olen huomannut, että sekulaariliikkeissä on ollut vahva kommunistinen, neuvostoystävällinen siipi – tietysti neuvostoliittolaiset erityispalvelut pyrkivät aikoinaan soluttautumaan monenlaisiin järjestöihin, mutta itselleni uskonottomuuden yhdistäminen poliittiseen ideologiaan sillä tavoin oli uutta. En osaisi kuvitella vastaavaa Virossa. Tämä ideologinen kuvio monimutkaistuu edelleen, kun jotkut näistä entisistä Neuvostoliiton ystäväistä pyrkivät nytkin puolustamaan Venäjän politiikkaa – vaikka nyky-Venäjä hakee identiteettiään muun muassa ortodoksisesta äärikonservatiivisuudesta.

**MM** Millä tavoin sekulaari humanismi näkyy Virossa julkisessa keskustelussa ja kulttuurissa? Onko sillä mielestäsi erityispiirteitä?

**IAM** Se ei oikeastaan näy, kun se ei ole keskustelun kohteena. Se on pikemminkin taustalla, kuin valkoinen paperi kirjoitetun tekstin taustalla. Uskon, että suuri osa virolaisista tulee tietoiseksi omasta sekularisuudestaan vasta kohda-

nessaan vahvemmin uskonnollisen elämänsänteen muualla.

**MM** Kysyn kuitenkin, korreloiko uskonottomuus jotenkin asenneilmastoon sellaisissa asioissa, joissa suomalaiset näyttävät olevan konservatiivisempia, esimerkiksi suhteessa homoseksuaalisuuteen ja homoseksuaaleihin?

**IAM** Ei. Näissä asioissa virolaiset ovat suomalaisia keskimäärin selvästi konservatiivisempia (ja myös Viron evankelis-luterilainen kirkko on konservatiivisempi kuin suomalainen). Tässä ratkaisevaa ei mielestäni ole uskonottomuus, vaan se, että Viro jäi miehitysaikana suljetuksi lännen kansalaisvapausliikkeiden ulkopuolelle. Yleisten asenteiden päivittäminen demokraattiseen maailmaan näyttää kestävän kauemmin kuin instituutioiden päivittäminen.

**MM** Vaikuttaa siis siltä, että monet virolaiset ovat tietoisia kulttuurinsa kristillisistä juurista, mutta ovat etäännyneet niistä merkittävästi. Samalla kuitenkin sekularisaation luonne on epäideologinen ja pikemminkin tiedostamaton ja yksityinen. Joissakin piireissä tunnetaan kiinnostusta buddhalaisuutta ja muita kauko-idän uskontoja kohtaan. Millä muulla kristinuskosta etäännyneet virolaiset täyttävät uskonnon jättämän aukon? Mikä on esimerkiksi amerikkalaistyyllisen materialismin osuus virolaisilla arvo-markkinoilla?

**IAM** Jos uskontoon ei ole kasvanut, sen puuttumista ei välttämättä koeta aukkona, itse en ole kokenut sitä niin. Kauko-idän oppien lisäksi ovat suosittuja monenlaiset new-age-opetukset, luonnonmystiikka, jooga ja siihen liittyvät

terveys- ja elämänfilosofiat. En näe ”materialismin” osalta suurta eroa Suomen ja Viron välillä, jos sillä tarkoitetaan kulluttamista elämänsisältönä – yhteiskunnan ja kaupan vasta vapauduttua 1990-luvulla tosiaan Virossa automerkkeihin ja muuhun sellaiseen kiinnitettiin enemmän huomiota, mutta toisaalta suurella osalla väestöstä ei ole suomalaistasoiseen kulluttamiseen edelleenkaan varaa.

**MM** Onko maallistuminen mielestäsi saavuttanut Virossa huippunsa vai jatkuuko se vielä? Menettävätkö kirkot tulevaisuudessa lisää jäseniä? Minkä kokoisena pitäisit Viron väestön uskonnollista ydintä, siis sitä ihmisryhmää, joka pitää kaikissa oloissa kiinni uskonnossaan?

**IAM** En usko, että kehityksellä on ollut selvää suuntaa 1990-luvun nousun hiljenemisen jälkeen. En ole kuullut uusista kirkosta eroamisen aalloista kuten Suomessa. Vuosi pari sitten ortodoksi-kirkko saavutti Virossa ensimmäisen kerran luterilaista kirkkoa suuremman

jäsenmäärän. Kuitenkin valtaosa virolaisista kokee luterilaisen kirkon kulttuurisesti omakseen – se on heidän oma joulu-kirkkonsa. Tilaston antamat tiedot johtuvat siitä, että vain pieni osa virolaisista kuuluu oikeasti seurakuntiin. Venäjä puolestaan on aktiivisesti tukenut ortodoksista kirkkoa ja sitä kautta vironvenäläisten kulttuuri-identiteettiä. En näe Viron evankelis-luterilaisen kirkolle tulevaisuudessakaan selvää kehityssuuntaa jäsenmäärän osalta – ellei virolaisten parissa pääse kehittymään tunnetta, että luterilaiseen kirkkoon kuulumisen kautta he vahvistaisivat omaa eurooppalaista, pohjoismaalaista identiteettiään. Oma osuutensa on papistolla. Nykyinen tiukka konservatiivinen suhtautuminen muun muassa perhepolitiikkaan tuskin houkuttelee ainakaan koulutettuja kaupunkilaisnuoria kirkkoon. Siinä mielessä läheisempi yhteistyö Suomen ja pohjoismaiden evankelis-luterilaisten kirkkojen kanssa olisi Virolle hyödyksi.

# Hän, joka on johdattanut meitä tähän asti, johdattaa myös eteenpäin

## Kristel Engmanin haastattelu

---

*Matti Myllykoski*

■ Kristel Engman syntyi Haapsalussa (Länsi-Virossa) silloin, kun Neuvostoliitto oli vielä voimissaan, ja hän koki murrosikäisenä neuvostovallan sortumisen ja itsenäisen Viron uuden tulemisen. Kodin perintönä hän sai etenkin kiinnostuksen ulkopoliittikkaa kohtaan, ja koulussa historian ja uskonnon opettajat onnistuivat innostavalla opetuksellaan vaikuttamaan hänen ammatinvalintaansa – tai oikeastaan siihen, että hän valitsi useamman kuin yhden ammatin. Kristel Engman on päätoiminen ulkoministeriön virkamies ja viikonloppuisin hän on Haapsalun seurakunnan pastori. Jossakin välissä hänellä on myös aikaa perheelleen ja hän ehtii kirjoittaa väitöskirjaa Viron ja Suomen luterilaisista kirkkojen ulkosuhteista kylmän sodan kaudella. Diplomaattina hän on erikoistunut turvallisuuspolitiikkaan. Seurakuntatyössä häntä kiinnostaa ihmisten kohtaaminen, jonka hän näkee monien Viron kirkon pappien tavoin elintärkeäksi asiaksi kirkon tulevaisuuden kannalta.

Lienee turha perustella tämän enempää sitä, miksi Vartija haluaa haastatella Kristel Engmania Viron kirkon tilanteesta, sen asemasta yhteiskunnassa sekä kirkon suhteesta politiikkaan ja Suomen kirkkoon.

**MM** Kirjoitat väitöskirjaa Viron ja Suomen luterilaisista kirkkojen ulkosuhteista kylmän sodan kaudella. Mitkä ovat käynnissä olevan tutkimuksesi ydinkysymykset?

**KE** Väitöskirjassa käsittelen kirkkojen välistä kanssakäymistä sekä kirkkohallitusten että muiden tahojen tasolla (papisto, seurakuntalaiset, teologian ylioppilaat) kahdenvälisissä asioissa kuin myös kansainvälisissä kysymyksissä. Diplomaattina minua kiinnostaa erityisesti kirkkojen rooli ja suhtautuminen kylmän sodan kriiseihin ja ristiriitoihin. Kirkkojen toimintaa tuona aikana on vaikea ymmärtää, jos ei tunne ilmiön taustoja. Siksi vertailen tutkimuksessa myös kirkkojen roolia sekä virolaisessa että

suomalaisessa yhteiskunnassa. *Last but not least*, ilman ihmisiä ei olisi historiaa, joten yritän väitöskirjassani esitellä kirkkomiehiä, joilla oli merkittävä rooli Suomen ja Viron evankelis-luterilaisten kirkkojen suhteissa tuolla aikakaudella. Tämä on henkilökohtainen kunnianosoitus niille, jotka vaikeina vuosikymmeninä uskoivat tulevaisuuteen, ystävyyyteen ja yhteistyöhön kirkkojemme välillä. Käsitökseni mukaan Viron kirkolle viimeisen vuosisadan aikana suhteet minkään muun kirkon kanssa eivät ole olleet yhtä tärkeitä kuin suhteet Suomeen kirkkoon.

**MM** Asiaa lähemmin tuntematonkin voi kuvitella, että Viron kirkon ei ollut helppo toimia neuvostovallan puristuksissa. Mitä kirkon karuun todellisuuteen liittyviä piirteitä pidät tässä vaikeassa ajanjaksossa erityisen tärkeinä ymmärtää?

**KE** Demokraattisessa yhteiskunnassa on vaikea hahmottaa kaikkia niitä useita julkisia ja lakeihin piilotettuja rajoituksia, jotka kirkkoon, sen jäseniin ja papistoon Neuvosto-Virossa kohdistuivat. Toisaalta tarjosi kirkon toiminta yhteiskunnan periferiassa uskovaisille eräänlaisen vapauden ja riippumattomuuden. Viron evankelisluterilaisen kirkon ja muiden kirkkojen toiminnan jatkuminen Neuvosto-Virossa oli ihme. Ei ole syytä aliarvioida kirkon toiminnan kannalta keskeisten vaikuttajien ja johtohahmojen roolia, joiden ansioista kirkko selviytyi kaikki nämä vuodet. Emme voi ikinä jälkikäteen arvioida hintaa, jonka he joutuivat siitä maksamaan, sekä pappeina että yksityiselämässä. Toisaalta Viron 50 vuotta Neuvostoliiton osavaltiona

osoittivat, että olkoon olot kuinka vaikeita tahansa, ikinä ei kannata menettää uskoa ja toivoa.

**MM** Keillä Viron kirkon vaikuttajilla oli mielestäsi keskeinen rooli kirkon kesittämisessä Neuvosto-Viron aikana? Millä tavalla he toimivat, miten kommunistiset vallanpitäjät suhtautuivat heihin ja mitä he saivat aikaan?

**KE** Keskeisenä tekijänä olivat arkkipiispojen rooli johtajina sekä heidän kykynsä toimia hyvin vaatimattomissa olosuhteissa, joissa Neuvosto-Viron valtiolta pyrki syrjäyttämään uskonnolliset yhteisöt yhteiskuntaelämästä. Valtio vaikeutti kirkon toimintamahdollisuuksia monin eri tavoin, esimerkiksi sulkemalla kirkkoja, keräämällä tavallista korkeampia veroja, sekaantumalla kirkon henkilöstökysymyksiin, rankaisemalla papistoa ja seurakuntalaisia, muovaamalla kansalaisten asenteita kielteiseksi kirkkoa ja uskontoa kohtaan sekä rajoittamalla ja valvomalla kirkon ulkosuhteita. Koska Viron evankelis-luterilainen kirkko työnnettiin syrjään julkisuudesta ja sitä pilkattiin instituutiona, sen vaikutusvalta heikkeni merkittävästi. Toisaalta vallanpitäjät eivät tahtoneet lakkauttaa kirkkoa kokonaan, sillä se olisi herättänyt epäedullista huomiota lännessä. Niinpä Neuvosto-Viron päättäjät pyrkivät luomaan turvallisuuspalvelun tiukassa valvonnassa olevan, yhteiskunnalliselta vaikutusvallaltaan heikon kirkon, jollainen Viron evankelis-luterilainen kirkko (EELK) yleisesti ottaen eräiden tutkijoiden mukaan olikin.

Oma merkityksensä oli myös kirkon johtohenkilöiden taidolla tulla toimeen

kirkkohallituksen pääsihteerin kanssa, joka valtion virallisena edustajana sekä seurasi kirkon toimintaa ja vaikutti siihen että osallistui päätöksentekoon kirkon henkilökuntaa koskeissa asioissa.

Neuvostoaikana Viron evankelis-luterilaisella kirkolla oli kaiken kaikkiaan neljä arkkipiispaa, joista erityisesti korostaisin kuitenkin arkkipiispa **Jaan Kiivit** (1906–1971) vanhemman roolia Viron kirkon pysymisessä. Kiivit on minusta 1900-luvun Viron evankelis-luterilaiseen kirkkoon eniten vaikuttanut kirkonjohtaja, joka loi vahvat edellytykset Viron evankelis-luterilaisen kirkon ja Viron sosialistisen neuvostotasavallan väliselle *modus vivendille*. Kahden vuosikymmenen mittaisen toimikautensa aikana voimakastahtoisella Kiivitillä oli keskeinen merkitys ja rooli sekä kirkon olemassaolon turvaamisessa että erityisesti sen ulkosuhteiden kehittämisessä. Jaan Kiivit vanhempi oli vahva ekumeenikko.

Elokuussa 1967 valtiovalta pakotti Kiivitin jättämään työnsä. Eron virallisena syynä oli arkkipiispan heikko terveydentila, mutta Kiivitin aikaisen EELK:n papiston ja tutkijoiden mukaan Kiivitin ero johtui hänen liian suuresta suosiossaan ja itsenäisestä toiminnastaan kansainvälisissä suhteissa. Hänestä oli siis tullut liian näkyvä kirkon johtaja.

**MM** Millaiset suhteet Kiivit loi Suomen evankelis-luterilaiseen kirkkoon? Ymmärrettiinkö häntä ja hänen johtamansa kirkon tilannetta Suomessa?

**KE** Neuvostovallan ”siunauksella” hän onnistui luomaan Viron kirkon kansainväliset suhteet toisen maailmasodan jälkeen ensin juuri Suomen evankelis-lu-

terilaisen kirkon kanssa. Samoin kuin Suomen televisiosta ja laivayhteydestä Helsingin ja Tallinnan välillä (1965) tuli kaikille virolaisille ”ikkuna” rautaesiripun taakse, Suomen kirkosta tuli tuona aikana ikkuna Viron luterilaiselle kirkolle. Kiivitä ja hänen johtamansa kirkon tilannetta ymmärsivät ne, joilla oli riittävästi tietoa ja joita sekä Viron kohtalo että tilanne kiinnosti. Ajoittain tieto oli huhupohjaista. Eroja oli myös Viron ekssiilikirkon ja Neuvosto-Viron luterilaisen kirkon edustajien tulkinnoissa kirkon tilanteesta Virossa.

Kiivitin suhteet Suomessa olivat laajoja, aina ruohojuuritason seurakuntalaisista kirkon huippujohtoon. Arkkipiispakautensa aikana hänellä oli eniten suhteita piispa **Eelis Gulinin**, arkkipiispa **Martti Simojoen** ja piispa **Aimo T. Nikolaisen** kanssa. *Kotimaa*-lehden välityksellä, jota hän rupesi saamaan käsiinsä 1950-luvun lopussa, hän pystyi säännöllisesti seuraamaan sekä Suomen kirkon elämää että muun maailman tapahtumia. Luultavasti hänen ja Viron papiston tietoisuus Suomen kirkon elämästä oli hieman kokonaisvaltaisempaa kuin suomalaisten todellinen tietoisuus Viron tapahtumista sekä sen kirkkojen tilanteesta. Suomessa ei ainakin 1950-luvulla ollut kovin paljon tietoa. Jos ajatellaan koko viime vuosisadan Suomen ja Viron välistä keskinäistä tuntemusta, näyttää siltä, että Virossa sitä oli ehkä hieman enemmän kuin pohjoisen naapurin parissa. Jo **Oskar Kallas**, Viron ensimmäinen Suomen suurlähettiläs kirjoitti vuonna 1920 ulkoministeri **Otto Strandmannille**, että virolaisten täytyy

esitellä itseään Suomessa, tehdä selväksi, keitä ja mitä he ovat, koska Suomessa virolaisia ja virolaisuutta ei tunne kuin muutama folkloristi.

Kuva muuttui olennaisesti 1960-luvun puolivälissä, jolloin kanssakäyminen kehittyi huomattavasti, vaikka se oli Virossa edelleen tarkasti kontrolloitua. Toisaalta kirkkojen kahdenvälinen kanssakäyminen edellytti kuitenkin valtioiden johdon hyväksymistä tai ainakin suostumusta. Suhteet laajenivat arkkipiispa Simojoen virallisen Viron-vierailun (helmikuu 1964) ja sitä seuranneen presidentti **Urho Kekkosen** epävirallisen Viron-vierailun jälkeen (maaliskuu 1964) merkittävästi kirkon johdosta ruohonjuuritasolle, seurakuntalaisiin ja teologian yliopilaisiin. Useat 1960-luvun kontaktit olivat 1980-luvun loppupuoliskolla ja 1990-luvun alussa se kulmakivi, jolle perustettiin sekä laaja ystävyysseurakuntien verkosto että seurakuntalaisten henkilökohtaiset suhteet. Niin kirkon kansainvälisistä kontakteista tuli myös kansan ja yhteiskunnan kannalta omalla tavallaan tärkeä tekijä.

**MM** Suomen virallisessa ulkopolitiikassa liiallinen Viron ja virolaisten aseman ymmärtäminen tulkittiin Kekkosen valtakaudella usein äärioikeistolaiseksi provosoinniksi, joka oli pohjimmiltaan suunnattu Neuvostoliittoa vastaan. Muistan, että **Andres Küngin** kaltaisten eksiilivirolaisten kirjoittajien vakavasti ottamista ei katsottu hyvällä. Miten suomettuminen näkyi suomalaisten kirkonmiesten suhtautumisessa Viron kirkkoon ja sen edustajiin? Millaiset konkreettiset Suomen ulkopolitiikasta johtu-

vat asiat vaikeuttivat yhteistyötä ja yhteisymmärrystä?

**KE** Kansainvälisiin suhteisiin kuuluu olennaisena osana sekä omien etujen ajaminen että niiden puolustaminen, onhan se luontevaa ja ymmärrettävää. Jos ylipäättään jossakin, niin mielestäni juuri Virossa ja Viron evankelis-luterilaisessa kirkossa ymmärrettiin Suomen ja Suomen kirkon tilannetta kuin myös kirkon toimintamahdollisuuksia. Virossa tiedettiin, että veljeskansojen luterilaiset kirkot eivät saa toimia valtion virallista politiikkaa vastaan. Tämä reaalipoliittinen tilanne oli otettava huomioon, mikä edellytti tietysti sopeutumiskykyä, unohtamatta samalla niin sanottuja piilotettuja intressejä eli halua pitää yllä suhteita uskovaisiin rautaesiripun takana. On kunnioitettavaa, että löytyi niitä, jotka uskalsivat sanoa myös ääneen, miten asiat oikeasti ovat, vaikka heitä ei katsottu hyvällä. Suomettuminen ilmeni ehkä pääasiallisesti tietynlaisessa varovaisuudessa.

Osallistuminen kansainväliseen rauhantyöhön oli esimerkiksi alue, jossa valtiot ja kirkot toimivat eri tavalla ja eri intensiteetillä, mutta se ei vaikuttanut olennaisesti kirkkojen kahdenvälisiin suhteisiin. Viron evankelis-luterilainen kirkko joutui usein palvelemaan valtion intressejä myös aseistariisunta-asioissa, mikä oli Neuvostoliitolle kansainvälisesti tärkeä teema. Käsitökseni mukaan Suomen kirkossa kansainvälistä rauhantyötä ja aseistariisuntakysymyksiä ei sillä tavalla korostettu.

**MM** Millä tavoin Viron luterilainen kirkko ja etenkin sen johtajat yrittivät

julistaa sanomaansa ja pitää esillä omaa arvomaailmaansa neuvostoaikana? Toimiko kirkko ainoastaan kaikessa hiljaisuudessa omien seiniensä sisällä?

**KE** Julkisesti sitä mahdollisuutta ei tietystikään ollut. Koko kirkon toiminta oli hajautettu kirkkoihin, kappeleihin, sakasteihin. Poikkeuksena olivat perinteisesti kesäkuussa hautausmailla järjestetyt rukous- ja muistojumalanpalvelukset. Uskonnonopetus oli kouluissa kielletty vuodesta 1940 lähtien, kuten myös lapsi- ja nuorisotyö. Siitä huolimatta sille keksittiin muotoja esimerkiksi syntymäpäivien ja muiden perhetapahtumien puitteissa. Viron evankelis-luterilainen kirkko piti läpi koko neuvostoajan yllä perinteitä ja juhli kirkkopyhiin lisäksi myös muita merkkipäiviä, joihin kansa oli tottunut, mutta jotka eivät kuuluneet virallisiin niin sanottuihin punaisiin pyhiin, kuten esimerkiksi äitienpäivä. Viro-laisten suhtautuminen kirkkoon ja kirkon olemassaolon tarpeellisuus ilmeni koko Virossa muun muassa laajana osallistumisena sekä jouluaattona että pääsiäisenä järjestettäviin jumalanpalveluksiin.

Vaikka valtio yritti vaikeuttaa kirkon toimintaa sekä taloudellisilla että ideologisilla keinoilla, pelkästään kirkon olemassaolo oli vahvana ja rohkaisevana merkinä siitä, että kommunismin rinnalla myös jokin toinen maailmankatso- mus ja erilainen elämänasenne olivat mahdollisia. Uskonnollinen elpyminen alkoi Virossa jo ennen niin sanottua fosforiittisotaa – eli vuoden 1987 mielenosoituksia ympäristön tuhoamista vastaan – ja ennen laulavaa vallankumousta.

Kristityn elämä Neuvosto-Virossa edellytti tietoista oppositiota vallitsevalle poliittiselle järjestelmälle, koska sen perustana oleva ideologia ja kristillinen opetus olivat keskenään ristiriidassa. Kirkko ei millään tavalla rohkaissut kapinoimaan, mutta ei samalla myöskään vaimentanut vastarintaa. Kirkko oli laillinen toimintaympäristö, joka avasi mahdollisuuksia toisinajattelulle. Ei ollut lainkaan sattuma, että Viron Kansallisen Itsenäisyyden Puolue syntyi juuri Piilistverren (Keski-Viro) kirkossa.

Kun ennen Viron uudelleen itsenäistymistä vuonna 1990 kutsuttiin koolle Eesti Kongress (Viron kansalaisten valitsema yli 500-henkinen edustajisto), kävi ilmi, että sille ei ollut riittävää rahoitusta. Hyvin nopeasti evankelis-luterilainen kirkko onnistui hankkimaan Eesti Kongressille sadan tuhannen ruplan rahoituksen. Summa oli näissä olosuhteissa huomattava, mutta vielä olennaisempi oli kirkon ja papiston rooli erilaisten monumenttien – esimerkiksi Viron Vapausso- dan (1918–1920) muistopatsaiden – palauttamisprosessissa ja kansallisten symbolien uudelleen käyttöön ottamisessa. Papit olivat tuolloin yhteiskunnallisesti hyvin aktiivisia ja tärkeässä asemassa.

Kaikesta huolimatta Viron evankelis-luterilainen kirkko onnistui säilyttämään olemassaolonsa ja antamaan panoksensa Viron uudelleen itsenäistymisessä. Kaikki tämä ei olisi ollut mahdol- lista ilman kirkkohallituksen että seura- kuntalaisten myönteistä panosta.

**MM** Miten Viron evankelis-luterilainen kirkko mielestäsi pystyy muuttu- neessa yhteiskunnassa parhaiten kehittä-

tämään itselleen sellaisen roolin, joka sillä neuvostovallasta vapautumisen yhteydessä oli? Miten se pystyy parhaiten kohtaamaan maallistumisen haasteen?

**KE** 1990-luvun massiivinen mielenkiinto kirkkoa kohtaan ei johtunut mielenkiinnosta Jumalaan vaan kirkkoon instituutiona. Kirkkoa pidettiin olennaisena osana sitä Viroa, joka menetettiin kesäkuussa 1940, mutta kirkko nähtiin myös osana demokraatista yhteiskuntaa ja länsimaailmaa. 1920–1930-luvun Viron kirkko koettiin sekä moraalisuuden lähteeksi että unilukkariksi, jollaisesta haaveiltiin 1990-luvun alussa. Nostalgialla on ollut uskonnossa usein tärkeä rooli; samoin myös isien ja äitien kirkkoon kuulumista kommunismin jälkeen useasti ihailtiin nostalgisesti tietämättä lainkaan, mikä usko oikeasti on ja mitä sen seuraaminen vaatii uskovaiselta. Siinä mielessä nykyisin kirkkoon kuulumisen ja osallistumisen seurakunnan toimintaan on rehellisempää, rauhallisempaa ja tiedostetumpaa kuin heti uudelleen itsenäistymisen jälkeen.

Viron jälleen itsenäistymisestä tulee 20. elokuuta 2016 kuluneeksi 25 vuotta. Maailmamme on tällä välin huomattavasti muuttunut – niin myös Viro ja sen evankelis-luterilaisen kirkon rooli nyky-Virossa. Jos kirkko pystyy hoitamaan perustehtäviänsä, on avoin ja läsnä niille,

jotka kirkkoa tarvitsevat, on luotettava yhteistyökumppani instituutiona sekä Virossa että kansainvälisellä tasolla ja pystyy harkitsevasti vastamaan nykyajan haasteisiin, ei ole syytä olla huolissaan sen tulevaisuudesta. Maallistuminen on yhteinen haaste kaikille kirkkoille ympäri maailmaa.

Kesällä 2015 ilmestyi Virossa perusteellinen tutkimus siitä, miten Virossa asuvat (sekä virolaiset että muut kansat) ymmärtävät kirkkoa ja uskontoon liittyviä kysymyksiä. Kävi ilmi, että kristinuskon kannattajien määrä on korkeampi kuin kristittyjen määrä Virossa kokonaisuutena. Vastaajista 70 % oli sitä mieltä, että Euroopan kulttuurin pitäisi myös tulevaisuudessa perustua kristinuskoon. Usko on nyky-Virossa lievässä nousussa, joten töitä kirkolle riittää (kuten aina).

Tasavallan presidentti **Toomas Hendrik Ilves** puhui itsenäisyyspäivän puheessaan Viron edellytyksistä jatkuvaan kehitykseen ja sanoi, että se, mikä on johtanut meidät nykyiseen pisteeseen, ei vie meitä enää tästä eteenpäin. Samalla hän kehotti keksimään uusia keinoja Viron jatkuvaan kehitykseen. Kirkon jäsenenä sanoisin, että hän, joka on johtanut meitä tähän asti, johdattaa myös eteenpäin. Historiamme – muun muassa kirkkohistoriamme – on osuvana esimerkkinä siitä.



# Yliopistollinen teologia ei ole Virossa uhattuna.

Tarton yliopiston teologisen tiedekunnan dekaanin Riho Altnurmen haastattelu

---

Mikko Ketola

■ Tarton teologisen tiedekunnan dekaanina on toiminut vakituisesti vuodesta 2006 kirkkohistorian professori **Riho Altnurme** (s. 1969). Hän on tutkimuksissaan erikoistunut erityisesti Viron toisen maailmansodan jälkeiseen kirkkohistoriaan. Väitöskirjan otsikko oli *Eesti Evangeeliumi Luteriusu Kirik ja Nõukogude riik 1944–1949*. Hän on harjoittanut paljon yhteistyötä suomalaisten kirkkohistorioitsijoiden ja Helsingin yliopiston kirkkohistorian laitoksen/osaston kanssa ja oli mukana vuonna 1996 Tartossa järjestetyssä ensimmäisessä virolais-suomalaisessa kirkkohistorioitsijoiden konferenssissa. Siellä sai alkunsa Viron kirkkohistoriallinen seura, jonka esimiehenä Altnurme myös toimii. Hänen vaimonsa on uskontososiologi **Lea Altnurme**.

**MK:** Voisitko aluksi kertoa hieman omasta urastasi teologina?

**RA:** Olin opiskelemissa historiaa (1990–1994), kun teologinen tiedekunta Tarton yliopistossa avattiin uudelleen 1991. Aloin käydä kiinnostuneena kuuntelemassa teologian luentoja sivuaineena ja erikoistuin kirkkohistoriaan. Lopetin korkeakouluopintojen ensimmäisen asteen historioitsijana. Maisteriopintoja varten valitsin teologisen tiedekunnan voidakseni paremmin perehtyä aiheeseen. Silloin ei teologisessa ollutkaan aivan omia kirkkohistorian asiantuntijoita, vaan toisten tiedekuntien opettajat luennoivat kirkkohistoriaa. Niinpä historian osastolla sai käytännössä paremman koulutuksen kirkkohistoriassa.

Vuonna 1991 teologinen tiedekunta aloitti seitsemän opettajan voimin. Siinä ryhmässä kielten opettajilla oli dominoiva osa, ja se olikin alussa tärkeää. Ajan

mittaan tiedekunta kasvoi, ja paljon auttoivat ulkomailta tulleet vierailevat opettajat. Kirkkohistorian minulle tekivät jännittäväksi historian osaston opettaja **Jüri Kivimäe**, joka on nykyään professorina Toronton yliopistossa, ja legendaarinen virolainen historioitsija **Sulev Vahtre**, nykyään jo manan mailla, joka oli yliopistossa myös yksi teologisen tiedekunnan henkiin herättämisen alkuunpanijoita.

Teologisessa tiedekunnassa itsessään oli epäilemättä suosituin opettaja sen ensimmäinen dekaani, Vanhan testamentin tutkija **Kalle Kasemaa** (nyt emeritus), joka toimi (ja toimii edelleen) paljon lukeneen ja sivistyneen ihmisen esikuvana. Ehkä yksi oleellisimpia eroja nykypäivään oli suurempi luovuus – silloin improvisoitiin paljon, nyt toimitaan sääntöjen mukaan. Ja muutenkin meillä on nyt 21 vakituista työntekijää, mikä on kolme kertaa enemmän kuin alkuaikoina. Rohkenen myös arvioida, että tasomme on noussut vahvasti.

Maisterintutkinnon puolustamisen 1997 jälkeen ryhdyin teologian tohtoriopiskelijaksi ja suoritin tutkinnon vuonna 2000. Maisteri- ja tohtoriopintojen kuluessa pidin jo luentoja, mikä oli tarpeen, koska kirkkohistorian asiantuntijoista oli teologisessa tiedekunnassa alkuaikoina pulaa.

Vuosina 2001–2004 toimin vanhempana tutkijana Helsingin yliopiston teologisen tiedekunnan professorin **Aila Lauhan** koordinoimassa EU-projektissa Churches and European Integration (Kirkot ja Euroopan integraatio), jonka yhtenä partnerina oli Tarton yliopisto.

Vuodesta 2003 lähtien toimin Tarton teologisen tiedekunnan virkaa toimittavana dekaanina. Vuonna 2005 minut valittiin kirkkohistorian professoriksi ja seuraavana vuonna dekaaniksi. Kun katson taaksepäin, urakehitykseni näyttää varsin nopealta. Yksi syy siihen on se, että tiedekunnan kehitys näinä vuosina oli varsin nopeaa, ja toinen syy on erilaiset yhteensattumat.

**MK:** Ovanko muiden tieteenalojen edustajat koskaan tiedekunnan uudelleen avaamisen jälkeen kyseenalaistaneet teologian oikeutta olla osa Tarton yliopistoa?

**RA:** En tiedä yhtään tapausta, jolloin joku olisi asettanut tiedekunnan olemassaolon kyseenalaiseksi. Joskus sellaiset ihmiset, jotka eivät ymmärrä, millaisten kysymysten parissa tiedekunta työskentelee, ovat saattaneet suhtautua meihin epäilevästi, mutta yleinen asenne on ollut melko suopea. Mitä enemmän olemme tehneet yhteistyötä toisten alojen ihmisten, esimerkiksi kulttuuriteorian huippututkimusyksikön, kanssa, sitä paremmaksi on molemminpuolinen ymmärtämys tullut. Nykyään teologia on yksi Tarton yliopiston vastuualoista, mikä on vahvistettu sopimuksella koulutus- ja tiedeministeriön kanssa. Se merkitsee, että teologian asema yliopistossa on vahvempi kuin monella muulla erityisalalla.

**MK:** Entä vihamieliset reaktiot yliopistomaailman ulkopuolelta?

**RA:** En ole myöskään yliopiston ulkopuolella törmännyt vihamielisiin reaktioihin kuin ehkä joissakin anonyymeissa internetkommenteissa, mutta luulen, että niiltä kommentaattoreilta saavat

kritiikkiä kaikki. Teologinen tiedekunta hyväksytään, ilmeisesti kiitos sen, että meidät nähdään hieman eri valossa kuin kirkon tunnustukselliset oppilaitokset, joiden valtiollinen rahoitus ei todennäköisesti tulisi edes kyseeseen.

On vaikea arvioida, kuinka paljon julkisuudessa tehdään eroa uskonnon ja teologian tutkimisen välillä. Ateismi ei ole Virossa kovin helposti omana identiteettiryhmänä tunnistettavissa. Jos joku sen edustaja pitäisi nimetä, niin ehkä kyseeseen tulisi **Martin Vällik**, nettiportaali skeptik.ee:n johtaja, joka on protestoinut Viron kansallishymnin kolmannen säkeistön laulamista vastaan. Se alkaa ”Su üle Jumal valvaku, mu armas isamaa!”. Hän on myös käynyt tiedekunnassa haastatteltavana tutkimusta varten. Hänen portaalinensa käänsi kyllä 2008 suomesta viroksi **Erkki Tuomiojan** kannanoton, jonka mukaan teologia ei kuulu yliopistoon, mutta se ei herättänyt Virossa paljon vastakaikua. Keneltäkään virolaiselta poliitikolta ei ole vastaavaa kuultu. Teologia kärsii solidaarisesti kaikkien humanististen tieteiden kanssa samoista vaikeuksista – rahoituksen suhteen olemme kaikki samassa veneessä.

**MK:** Teologisen tiedekunnan muo-  
dollisessa asemassa Tarton yliopistossa on viime vuosina tapahtunut eräitä muutoksia. Millaisia ne ovat?

**RA:** Tarton yliopistossa vietiin läpi rakenneuudistus. Kaikki silloiset akateemiset yksiköt (yhdeksän tiedekuntaa ja neljä oppilaitosta) koottiin neljäksi osaksi: humanistiset tieteet ja taiteet, lääketieteet, sosiaalitieteet sekä luonnon- ja eksaktit tieteet, joiden alla on 29 insti-

tuutti-tyyppistä yksikköä. Monelle silloiselle tiedekunnalle annettiin lupa säilyttää niiden perinteinen nimi. Näihin kuuluivat teologinen, oikeustieteellinen ja taloustieteellinen tiedekunta. Samalla näillä yksiköillä on yhtäläiset oikeudet instituuttien kanssa. Verrattuna entiseen tämä muutos tarkoittaa tietenkin suurempaa oman toiminnan koordinoimista muiden samassa osastossa toimivien yksiköiden kanssa. Muutoksen käytännön toteutuksen näemme tammikuun 2016 alusta lähtien. Opiskelijoiden ja opettajien elämässä ei minkään pitäisi muuttua, mutta hallinnossa hierarkia on erilainen kuin ennen.

**MK:** Millaista kansainvälistä yhteistyötä tiedekunta on harjoittanut?

**RA:** Uudelleen avaamisen jälkeen teologista tiedekuntaa tuettiin aktiivisesti ulkomailta. Erityisesti Volkswagen-säätiö tuki tiedekunnan kehittämistä. Tietenkin myös monet toiset organisaatiot olivat mukana tukitoimissa. Ulkomaiset yliopistot tarjosivat jatko-opiskelumahdollisuuksia ja stipendejä meiltä valmistuneille, ja monet nykyisistä opettajista väittelivätkin ulkomailla (Chicagossa, Baselissa, Marburgissa). Ajan mitaan tieteellinen yhteistyö syveni ja aloitettiin yhteisiä tutkimusprojekteja. Pitkän aikaa yhteistyökumppanina yhteisten symposiumien pitämisessä ja artikkelelikoelmien toimittamisessa oli Deutsche Religionsgeschichtliche Studiengesellschaft.

Itse muistelen kiitollisena jo aiemmin mainittua EU:n viidennen puiteohjelman rahoittamaa Churches ja European Integration -projektia. Vuosina 2006–2009

meillä työskenteli kuudennen puiteohjelman rahoittama tutkimusprojekti Religion in Education. A Contribution to Dialogue or a Factor of Conflict in Transforming Societies of European Countries. Uskonnon ja tieteen suhteen tutkimukseen rahoitusta on tullut John Templeton -säätiöltä.

Monet kansainväliset tieteelliset järjestöt ovat järjestäneet konferensseja Tartossa. Suurin niistä oli Society of Biblical Literature -konferenssi vuonna 2010. Merkittäviä konferensseja ovat järjestäneet myös European Society for the Study of Science and Theology (ESSSAT) ja Commission Internationale d'Histoire et d'Etudes du Christianisme (CIHEC) vuonna 2012. Tutkijamme ovat saaneet Humboldt- ja Marie Curie -stipendejä, ja eri henkilöitä on ollut mukana kansainvälisissä tutkimusryhmissä ja -verkostoissa.

**MK:** Minne teologian opiskelijat päätyvät valmistumisen jälkeen?

**RA:** Valmistuneiden tiet ovat varsin erilaisia. Töitä löytyy kirkosta, erityisesti luterilaisesta kirkosta. Tänä vuonna luterilaisen kirkon pastoraaliseminaarissa, joka on kirkon oma käytännöllinen koulutus ennen kirkollista työtä, kolmesta osanottajasta on kaksi meiltä valmistunutta. Kuten näkyy, monet eivät valitse sitä tietä. Meillä on myös opiskelijoita ortodoksisesta kirkosta. He tekevät papin töitä, mutta hankkivat sen ohessa meillä teologisen koulutuksen. Heitä rohkaisee meidän entisen opiskelijamme, Tarton ortodoksisen piispan **Eelijan** antama esimerkki [hän valmistui teologian maisteriksi Tarton teologisesta tiedekun-

nasta 2003].

Yksi vaihtoehto seurakuntapastorin työlle on papin työ jollakin erityisalalla: armeijassa, vankilassa, poliisissa, sairaalassa. Kaikista niistä löytyy meiltä valmistuneita. Kouluissa on uskonnonopettajia. Yksi yksityiskoulu Tartossa – Peetri kool – on meidän entisten oppilaidemme perustama. Yhden tutkimuksen mukaan alle puolet meiltä valmistuneista on töissä kirkkoissa tai kirkollisissa organisaatioissa. Loput hyödyntävät omia taitojaan ja tietämystään mitä erilaisimmissa tehtävissä: on toimittajia, diplomaatteja, virkamiehiä ministeriöissä, liike- ja henkilöstöjohtajia, pankkialan ja informaatioteknologian asiantuntijoita. Monet valmistuneet ovat ansioituneet nuorina ru-noilijoina ja kirjailijoina.

**MK:** Miten tiedekunnan ja Viron luterilaisen kirkon suhde on kehittynyt vuodesta 1991 lähtien?

**RA:** Tiedekunnan uudelleen avaamisen komiteassa oli luterilaisen kirkon edustus, ja ensimmäiseksi tiedekunnan dekaaniksi tuli aiemmin Tallinnassa Teologisen instituutin dekaanina toiminut professori Kalle Kasemaa, mutta instituuttia ei kuitenkaan suljettu. Silloin tällöin on mietitty oppilaitosten yhdistämistä, mutta kirkko on kuitenkin halunnut säilyttää molemmat vaihtoehdot. Kirkko on aina arvostanut tiedekuntaa ja ottanut meiltä valmistuneet töihin samoilla perusteilla kuin instituutista valmistuneet. Vuosina 2001–2006 tiedekunnassa toimi luterilaisen teologian oppituoli, jonka tarkoitus oli tarkoitua syventämään työskentelyä luterilaisen teologian parissa. Oppituolia tuki muutenkin kir-

kon ja tiedekunnan yhteistyötä tukenut Pohjois-Elben (nykyään Pohjois-Saksan) evankelisluterilainen kirkko Saksasta. Se projekti ei kuitenkaan jatkunut – tiedekunnassa työskennellään luterilaisen teologian parissa paljon ilman omaa opituoliakin. Nykyään tiedekunnan ohjel-manuevostossa on luterilaisen kirkon edustaja, ja monet tiedekunnan opettajista ovat kirkon koulutuskomitean jäseniä. Mitään painostusta kirkon taholta tiedekunnan opetusta kohtaan emme ole ko-

keneet.

**MK:** Miltä näyttää tiedekunnan tulevaisuus? Vieläkö Virossa tarvitaan teologista asiantuntemusta 20 tai 30 vuoden kuluttua?

**RA:** Teologista kompetenssia tarvitaan varmasti tulevaisuudessakin! Kuten tiedekunnassa tehty tutkimustyö osoittaa, uskonnon muoto voi muuttua, mutta uskonnollisuus ei katoa.

**MK:** Kiitos haastattelusta!

# Miten Viro maallistui?

## Teologin reunamerkintöjä

Randar Tasmuth

■ Mediassa ja muuallakin laajalle levinneen käsityksen mukaan Viro kuuluu Tšekin tasavallan kanssa Euroopan sekularisoituneimpien maiden joukkoon. En tiedä, ovatko tutkimukset Euroopassa tehty todella samalla metodiikalla kaikissa vertailun alla olevissa maissa. Jos asia onkin näin, kansat eroavat toisistaan vastatessaan samoihin kysymyksiin, koska sekä niissä vaikuttavat erityiset psykologiset piirteet että sosiaaliset ja muut ennakoehdot vakaumuksen ilmaisemisessa poikkeavat toisistaan. Näistä syistä en antaisi tällaisille vertailuille kovin suurta painoarvoa. Mutta miten sekularisaatiota tulisi ymmärtää?

### **Saeculum**

Mikäli latinan *saeculum* tarkoittaa sekä sadan vuoden jaksoa, ajanjaksoa, ihmispolvea ja ajan henkeä on miettimistä, millä perusteella on *secularization* määriteltty tarkoittamaan samaa mitä *worldly* ja *temporal* eli maallinen, ajallinen ja tilapäinen. Ehkä viimeksi mainitussa merkityksessä piilee palanen ironiaa: maallinen on samalla tavalla väliaikaista kuin kaikki se, mitä arkisin teemme. Tilapäisyyteen kallistunut toiminta

saattaa työntää pysyvien asioiden ajattelamista näkökenttämme tuolle puolen. Joka tapauksessa sekularisaation käsite ilmaisee jotakin arkista ja erityisessä mielessä kaiken arkisen asettamista erillisen, jumalallisen ja sunnuntaihin perinteisesti kuuluneen rinnalle tai edelle.

On monia sekularisaatioon liittyviä seikkoja, joista ei ole yksimielisyyttä. Tarkoittaako sekularisaatio kirkollisesti juurtuneen elämäntavan eroosiota ja hälvenemistä? Tai kirkon muovaaman yhteiskulttuurin sirpaloitumista? Tai edellisten sukupolvien itsestäänselvyyksinä pitämien asioiden unohtamista ja hylkäämistä? Onko sekularisaatio hitaanlaista etääntymistä kirkon holhouksesta vai sen tietoista hylkäämistä? Onko se ihmisen määritelmiä vailla olevan henkisyyden uudelleen muovautumista vai sen uudelleen muovaaminen? Viittaako sekularisaatio yhä laajemmalle leviävään perusasenteeseen, jossa ihminen päättää kaikista asioistaan itse, piittaamatta lainkaan kristinuskon normeista ja opetuksesta?

Onko sekularisoitunut ihminen sellainen, joka on joutunut uusien virtausten, elämäntapojen ja vaikutusten vietä-

väksi niin, ettei hän edes sitä huomaa? Perustuuko se alitajuisiin valintoihin? Tarkoittaako sekularisaatio myös sitä, ettei tulla ajatelleeksi, ollaanko vastuussa, ja jos ollaan, niin kenelle ja millä tavalla? Jos tämä eri suuntiin risteilevä mielikuvien kirjo on edes osittain osuva, jokaisessa Euroopan maassa tavattavassa sekularisaatioissa on erilaisia piirteitä näistä mielikuvista.

### **Virolaisen maallistumisen avaintekijät**

Virossa kristinuskon suhteen negatiivisten asenteitten syntyyn on vaikuttanut vähintään kaksi asiaa. Ensinnäkin läntisen kristillisyyden ja ritarisoturien saapuivat alueellemme 1200-luvulla tilanteessa, jossa kaupalliset ja uskonnolliset intressit sekoittuivat. Toisena tekijänä on ollut vironsukuisen papiston suhteellisen myöhäinen ilmaantuminen ja vaikutus omaan kansaan, ainakin läntisen Eurooppaan verrattuna. Näistä seikoista juontuu ajatus, että kristinusko ei ole virolaisille oma vaan pikemminkin tuontitavaraa.

Kolmantena tekijänä vaikuttaa neuvostoaika, jota usein pidetään maallistumisen kannalta jopa tärkeimpänä. Usein unohdetaan, että osalle väestöstä juuri kirkko merkitsi tilaa urhealle toisinajattelulle ja vapauden puolustamiselle. Kirkossa saarnoja ei tarkistettu ennen niiden esittämistä. Tietysti pelko vaikutti myös kirkossa, ja usein saarnattiin poliittisesti ajatellen vaisusti – mikä on hyvin ymmärrettävää. Tästä huolimatta kirkko oli ainoa poliittisen systeemin sisällä oleva instituutio, joka oli sisäisesti ja olemuksellisesti ”toinen”.

Historiallisissa ja poliittisissa yhteyksissä uskonto pulpahtaa joskus esiin virolaiseen identiteettiin kuuluvana piirteenä. Vaikka Virossa ollaan usein jääräpäisen ylpeitä maan pakanallisuudesta, niin esimerkiksi 30 vuotta sitten Armenian ja Aserbaidzanin Vuoristo-Karabahiin liittyneen sodan yhteydessä monet virolaiset saattoivat asettua luonnostaan armenialaisten puolelle, koska nämä ovat kristittyjä kuten hekin. Siten myötätunto löysi jonkinlaisen kuviteltuun identiteettiin nojautuvan, ehkä pohjimmiltaan alitajuisen perustelun.

### **Miten kirkon vaikutus Virossa näkyy nykyisin?**

Kirkon muodollinen seremoniarooli tasavallan vuosipäivänä pidetyssä jumalanpalveluksessa, johon osallistuu parlamentin jäseniä, muistuttaa muiden maiden vastaavia juhlapäiviä. Sotilasparaatin yhteydessä pidettävä kenttäpiispan puhe ja rukous ovat herättäneet kriittistä keskustelua: tarvitaanko kirkon läsnäoloa todella tällaisessa tilanteessa? Toisaalta mediassa on huomattavasti vähemmän esitelty useiden Irakissa ja Afganistanissa palvelleiden virolaistilaiden positiivista palautetta kenttäpapin läsnäolosta ja asenteesta vaikeissa olosuhteissa. Puolustusvoimat ovatkin Virossa ammattikunta, johon yhteistyö kirkon kanssa on eniten juurtunut. Sairaaloissa ja poliisivoimissa kirkon läsnäolo näkyy selvästi vähemmän.

Kouluissa ei anneta uskonnonopetusta. Vain pieni osa valtion kouluista on järjestänyt vapaaehtoisuuteen ja neutraaleihin lähtökohtiin perustuvaa tun-

nustuksetonta uskonnonopetusta. On kuitenkin huomattava, että kirkot, etenkin luterilainen kirkko, on pystynyt järjestämään yksityisiä kouluja, ja maksuista huolimatta on riittävästi vanhempia, jotka mielellään maksavat lasten mahdollisuudesta saada kristillistä uskoa ja arvoja korostavaa opetusta. Esimerkkeinä tällaisista kouluista ovat Tallinna Toomkool, Tallinna Kaarli Kool sekä Tarton Luterilainen Peetri Kool.

Virolaiset ovat pitkään olleet kirjan kansaa. Virossa on luettu paljon, koulut ovat olleet korkeatasoisia ja sivistys Euroopan keskitasoa huomattavasti korkeampi. Suomeksi hauska ilmaisu ”raamattu rahvas” ei loista enää yhtä kirkkaana kuin 50 vuotta sitten, mutta oman veronsa internetin pintapuolisuudesta ja haittavaikutuksista saavat maksaa kaikki muutkin kansat.

Toisinaan voi kuitenkin huomata terveen sivistyksellisen itsetunnon nousua, kun hieman yli 20 vuoden kuluttua on lähestymässä vironkielisen Raamatun vuosipäivä, ja sen johdosta mietitään työn aloittamista uuden käännöksen laatimiseksi. Vastikään on käynnistynyt hanke ainakin yhden uuden raamattukäännöksen valmistumiseksi vuodeksi 2039, jolloin tulee kuluneeksi 300 vuotta ensimmäisen kokonaisen Raamatun (apokryfeinen) julkaisemisesta.

On sanottava, että Raamatun kulttuurivaikutus herättää enemmän huomiota kuin sen todellinen käyttäminen kansan parissa ja kirkon piirissä tuntuu siltä, että tehdäänpä millainen tekstilaitos tahansa, marginaaliseksi se jää joka tapauksessa. Kuitenkin esimerkiksi

31.10.2015 Tallinnan Teologisessa Instituutissa järjestetyssä ensimmäisessä Raamattu 2039 -seminaarissa oli koolla suuri joukko vanhempaa ja nykyistä kääntäjä- ja opettajasukupolvea sekä muutama kulttuurin asiantuntija. Raamatun käännöstyö voisi olla sen arvoisen, että työ ei olisi pelkästään kirkkojen ja Viron Pipliaseuran resurssien varassa vaan että myös valtio voisi tukea sitä aineellisesti.

Kansan elämä kulkee pitkälti kristillisen elämänmuodon antamien mallien ohi. Joulunvieton kaupallisuus on samaa luokkaa kuin Lontoossa, Berlinissä ja Helsingissä. Sairaaloiden tueksi järjestettävät joulukolehdit toteutetaan television avulla ilman kirkon läsnäoloa. Kuitenkin Viron Evankelis-luterilaisen Kirkon omistama ja myös valtiolta jonkinlaista tukea saava Diakoniasairaala Tallinnassa on kansan parissa hyvässä maineessa. Jotkut katsovatkin kirkon ainoaksi tehtäväksi työn, jota se tekee katulasten, päihderiippuvaisten ja kuolevien parissa.

Sekularisaatioon liittyy muuan erikoinen sisäinen paradoksi: yhdet valittavat, että kirkon äänen pitäisi kuulua selvemmin yhteiskuntakriittisissä asioissa, joissa kaivataan riippumattomia näkökulmia jopa poliittista päätöksentekoa myöten. Toiset muistuttavat, että kirkon pitäisi olla erillään kaikista valtion ja yhteiskunnan asioista, vailla mahdollisuuksia käyttää julkista mediaa. Näiden ihmisten mielestä kirkon tulisi puhua vain omille jäsenilleen.

Viime kesänä pakolaisten vastaanottamisen teema nosti mielestäni varsin odottamattomalla tavalla esiin kysymyk-



sen mainitsemastani virolaisten sisäisestä identiteetistä. Kun keskusteltiin vastaanotettavien pakolaisten kotiuttamisesta, toimeentulosta ja integraatiosta, esitettiin ajatus, että Syyrian kristityt olisivat sopivimpia maahanmuuttajia. Ottaen huomioon heidän identiteettinsä heidän olisi helpompi sopeutua maahan, jonka kulttuurinen tausta on kristillinen. Perustelu tuli esiin mielenkiintoisessa yhteydessä, koska muuten ei Virossa kohtaa oman kristillisen kulttuuritaustan korostamista. Ilmiö on ehkä vähän samankaltainen kuin sotilaspappien hyvä maine kriisimaissa palvelleiden sotilaiden parissa – kriisit nostavat esiin syvällisiä pohdintoja sekä tietoisesti että myös alitajuisesti.

### **Miten kirkko toimii muuttuvassa tilanteessa?**

Kirkon tilannetta vaikeuttaa usein median toiminta, joka ei aina sovi muuten siedettävään julkiseen ilmapiiriin. Esimerkiksi Päevaleht on säännöllisesti jopa kymmenen vuoden ajan julkistanut pilajuttuja kristinuskosta ja kirkon henkilöistä, myös arkkipiispasta, jollaisia sivistyneessä maassa yleensä ei julkaista. Uskonnollisten teemojen käsittely lienee ainoa alue, jolla ateistinen neuvosto aika elää omaa jatkoaikaansa. Tämä edesauttaa sellaisen ilmapiirin muovautumista, jossa pyhiä alueita ei ole. Kysymys ei tuolloin ole asiallisesta teemaan keskittyvästä keskustelusta tai kritiikistä vaan lähinnä verbaalisista karikatyyreistä. Kirkko on yleensä katsonut parhaaksi olla puuttumatta asiattomaan viestintään.

Kirkon oma käsitys nykyisestä tilanteesta ei luonnollisestikaan voi olla yksiselitteinen. Ensinnäkin kastettujen määrän perusteella kirkko saa laskea jäsenmääräkseen noin 150.000–200.000 henkeä ja ortodoksinen kirkko ilmoittaa jäsenmääränsä suurin piirtein saman suuriseksi. Kirkkoa jäsenmaksulla tukevien määrä puolestaan on noin 30.000 henkeä. Kirkossa aktiivisesti toimivien vapaaehtoisten määrä on viime vuosina lisääntynyt ja kirkko saa iloita tietoisesti omaa aikaa ja osaamistaan palkattomasti uhraavien jäsenten aktiivisuuden noususta. Sekularisoituneessa ympäristössämme valtaosa työntekijöistä on sitä mieltä, että on pidettävä kiinni perinteisistä kristillisistä arvoista ja toimintatavoista etenkin niissä kysymyksissä, jotka koskevat uskoa ja tavanomaista moraalialtuten avioliittoa. Kirkossa traditioon nojautuvat periaatteet pyritään pitämään erillään uusiutuvista toimintatavoista ja menetelmistä.

### **Lopuksi**

Mikäli sekularisaatio ymmärretään kaiken muun ohella myös rajoitusten poistamiseksi ihmisen itsenäiseltä päätösvaltalta sekä moraalisen autonomian ulottamiseksi kaikkialle, olisi johdonmukaista puhua myös siitä, miten myös ihmisen vastuu ulottuu kaikille elämänalueille. Sekulaari ihminen ei pidä tilanteesta, jossa hän itse ei ole vapaa subjekti ja kaikkien päätösten suvereeni isäntä. Tällaisessa yhteydessä on hyvin vaikea esittää vakavasti kysymystä, miksi Jumala sallii pahan tapahtua. Jos lähtökohtana on, että Raamatussa esille tulevien peri-

aatteiden ei anneta rajoittaa ihmisarvoon perustuvia vapauksia, silloin ihmisen omavaltaisten päätösten osaksi lankeaa oma jakamaton ja rajoittamaton tulosvastuunsa, niin henkilökohtaisesti, yhteiskunnallisesti, ympäristöllisesti kuin globaalistikin. Itsenäisen päätösvallan ihaileminen ja vastuun kantaminen sen kaikista seurauksista tuntuvat ajautuvan nykyajan virolaisessa filosofisessa ja yhteiskunnallis-poliittisessa keskustelussa eroon toisistaan: ajetaan edellistä ilman jälkimmäistä.

Virossa vallitsevaa tilannetta kuvastaa kirkon muovaaman yhtenäiskulttuurin sirpaloituminen sekä menneiden su-

kupolvien itsestäänselvyyksinä pitämien asioiden unohtaminen ja hylkääminen. Tähän liittyy samalla kertaa määrittelemättömän henkisyiden ja hengellisyyden uudelleen muovautuminen. Tämän prosessin kulkua on vaikea seurata tai ymmärtää, eikä uushenkisyyttä vaikuta ohjavan kukaan eikä mikään. Tässä yhteydessä historia tuntuu olevan sokea. Ihmisten uskonnollisten ajatusten ja valintojen taustalla vaikuttavat monesti alitajuiset prosessit ja muutokset. Koska ihminen ei monestikaan huomaa tällaisia muutoksia, kirkonkin on vaikea reagoida niihin.

# Viroa sakastin ikkunasta

Hannele ja Markku Päiviö

■ Viron kansallislaulu *Mu isamaa*, kaajahtaa aamuisin Tallinnan Pikk Hermannin tornista, samalla nostetaan sinimusta-valkoinen lippu salkoon. Sävel on sama kuin meidän *Maamme*-laulussamme. Suomalaisilla ja virolaisilla on paljon yhteistä, tosin monissa asioissa olemme myös täysin erilaisia erilaisesta kulttuurista ja historiasta johtuen. Melkein voin sanoa, että mitä kauemmin olemme asuneet täällä, sitä enemmän ulkomaalaiseksi itsemme tunnemme.

Olemme asuneet Tallinnassa vuodesta 2007, Suomen kirkkohallituksen lähettämänä pappina suomalaisessa Pyhän Pietarin seurakunnassa. No oikeastaan täältä löysimmekin toisemme Eurooppapäivänä, Suomen suurlähetystön sisäpihalla. Nyt teemme kirkon työtä yhdessä, toinen kirkkoherrana ja toinen turistikappina.

## Pappina Virossa

Virossa papintyö eroaa suomalaisesta siinä, että seurakuntatyö on täydet 360 astetta. Täytyy olla valmis tekemään ja huolehtimaan kaikenlaisista tehtävistä: kiinteistöstä, kirkollisista toimituksista, vapaaehtoisista, messusta, rekrytoinnista, kirkkomuskarista ja turisteista. Toimintakertomus tehdään vuosittain sekä

Viron että Suomen kirkon keskushallinnolle, kummallekin niiden omien vaatimusten mukaan. Seurakunnassamme on vain yksi täysipäiväinen työntekijä, pappi. Toisaalta seurakunnat ovat hyvin pieniä. Suomalaisessa Pyhän Pietarin seurakunnassa on noin 300 jäsentä, suurempi osa Virossa asuvia Suomen kansalaisia ja kolmannes inkerinsuomalaisia. Silti seurakunta on jäsenmäärältään keskikokoinen Viron luterilaisessa kirkossa. Vuonna 2014 tilastoitiin 5356 osallistujaa, seurakuntalaisten lisäksi suomalaisia vierailijoita. Suomalaisten ryhmien ja ystäväseurakuntien vierailut ovat odotettuja tuulahduksia kotimaasta. Virolainen vieraanvaraisuus puolestaan yllättää monet suomalaiset.

Palkkataso Virossa on huomattavasti matalampi kuin Suomessa. Niinpä lähes jokaisella virolaisella on monta eri työtä hoidettavana, joista kuukausitulo koostuu. Joku onkin väittänyt, että virolaiset käyvät töissä, kun suomalaiset tekevät työtä. No se ei taida olla ihan totta. Mutta totta on se, että papin tai urkurin palkka ei vielä riitä elämiseen, joten rinnalle tarvitaan myös muuta palkkatyötä. Virolaisen papin keskipalkka jää alle 1000 euroon, maaseudulla palkka on vieläkin pienempi. Tämä vaikeuttaa keskittymis-

tä seurakuntatyöhön ja työn kehittämistä. Myös kokouksista ja aikatauluista sopiminen on hankalaa, aina jollakulla on kiire jonnekin muualle.

Virossa seurakunta on kuin yhdistys, voittoa tuottamaton yhdistys *mittetulundus ühing*, jonka jäsenmaksu perustuu vapaaehtoisuuteen. Kirkollisveroa ei ole, kirkko ja valtio erotettiin toisistaan jo edellisen itsenäisyyden alussa. Seurakunnan jäsenmaksu on vapaaehtoinen lahjoitus, vain yksi viidestä lahjoittaa edes pienen summan. Viron luterilaisessa kirkossa on tällä hetkellä noin 150 000 henkeä, joista 30 000 jäsentä tukee kirkkoa rahallisesti. Viron kirkossa lahjoitus (2014) seurakunnalle oli noin 42 euroa vuodessa. Tavallisesti jäsenmaksu maksetaan silloin, kun tarvitaan kirkon palveluja, kirkollisia toimituksia. Seurakuntaan tulee paljon yhteydenottoja silloin, kun tarvitaan rahaa yllättäviin menoihin esimerkiksi lääkkeisiin. Suomalaisen seurakunnan vuosilahjoitus tai jäsenmaksu on 30 euroa. Moni suomalainen toimii kannatusjäsenenä, joka ei edellytä eroamista kirkosta Suomessa.

### **Kirkko kuin museo**

Tallinnan kirkoista lähes kaikki sijaitsevat Vanhassa kaupungissa, jossa käy etupäässä turisteja. Nuorten mielestä kirkko onkin lähinnä museo. Kirkkoja ei ole ollut siellä, missä ihmiset asuvat, esimerkiksi Lasnamäen ja Mustamäen suurissa lähiöissä. Suurin osa tallinalaisista asuu kaupungin keskustan ulkopuolella. Nyt Lasnamäelle on rakennettu Moskovan patriarkaatin alainen suuri ortodoksinen kirkko. Kirkon kupoli näkyy pitkälle kau-

punkiin Tallinnanlahden yli. Mustamäellä on noin viisivuotias luterilainen seurakunta, jonka kirkon rakentamista varten on olemassa jo tontti. Mustamäen seurakunnassa on erityisen paljon lapsia ja nuoria. Pyhäkoulussa lapsille tarjotaan välipalaa.

Suomalainen Pyhän Pietarin seurakunta on kokoontunut messun Pyhän Mikaelin kirkkoon vuodesta 2004. Tallinnan Pyhän Mikaelin kirkolla on pitkä ja värikäs historia. Nunne-kadulla sijaitsi sistersiläinen nunnaluostari, jonka sairaahuone köyhiä ja kodittomia sijaitsi Rüütli-kadulla. Rakennuksessa oli myös pieni kappeli. Ajan myötä keskiaikaisen luostarin sairaalarakennuksesta tuli Pyhälle Mikaelille omistettu kirkko *Rootsi-Mihkli kirik*.

Ruotsin suurvallan aikana myös Pohjois-Viro ja Suomi kuuluivat yhteen. Ruotsalais-suomalainen seurakunta kokoontui Pyhän Mikaelin kirkossa yhdessä nunnien kanssa reformaatioon asti. Ruotsin aika päättyi Suuressa Pohjan sodassa Narvan taisteluun ja vuonna 1710 seurakunta joutui luopumaan kirkostaan, välillä se toimi ortodoksinen venäläisen varuskunnan kirkkona, myöhemmin kirkko palautettiin uudelleen ruotsalaisen seurakunnan käyttöön. Viron itsenäisyyden aikana 1918–1940 kirkon pastoraatissa toimi myös ruotsinkielinen alakoulu.

Vuonna 1944 kirkollista elämää rajoitettiin kaikkialla Neuvosto-Virossa. Seurakunta kokoontui Pyhän Mikaelin kirkkoon jäähyväisjumalanpalvelukseen ja suuri osa seurakunnasta muutti Ruotsiin ja kirkon arvoesineet vietiin sinne

turvaan. Neuvostoaikana kirkko toimi urheilu- ja painisalina, toiminnan vuoksi vanha kirkkorakennus säilyi jonkinlaisessa kunnossa. Kirkon museotiloissa on kuva painisalista tatameineen, seinälle oli ripustettu entisen alttarin vierelle suuret kuvat Stalinista ja Leninistä.

Viron itsenäistymisen myötä vuonna 1992 rakennus palautettiin ruotsalaiselle seurakunnalle ja se vihittiin uudelleen kirkoksi vuonna 2002. Kuningas Kaarle Kustaa ja kuningatar Silvia osallistuivat uudelleenvihkimiseen. Kuningasperheen vierailuohjelmaan Tallinnassa kuuluu aina käynti myös Pyhän Mikaelin kirkossa. Kirkkosalissa ja sakastissa on useita valokuvia ja historiikkeja näistä arvokkaista vierailuista.

### **Kirkolliset toimitukset**

Kirkollisten toimitusten perinteet heijastavat neuvostoaikaa, ortodoksisia perinteitä ja Eestiaikaa *Eestiaeg*. Esimerkiksi hautajaiset *matused* järjestetään vajaan viikon kuluessa kuoleman jälkeen. Seuraavalle viikolla pidettävät hautajaiset olisivat jotakin hyvin epätavallista.

Siunaustilaisuudessa vainaja on konkreettisesti läsnä. Arkun kansi on tavallisesti auki ja kukkaset tuodaan arkun eteen ennen tilaisuuden alkua. Siunaustilaisuuden lopuksi kaikki hyvästelevät vainajan kiertämällä pitkässä jonossa arkun ympäri, silittelevät vainajaa ja sanovat hänelle viimeisen tervehdyksensä. Sitten hautajaisvieraat ottavat osaa omaisten suruun kätteleillä. Lähiomaiset peittävät vainajan kasvot ja sulkevat arkun kannen. Hauta peitetään sukulaisten voimin ja kaikki heittävät

hiekkaa eli toivovat kevyet mullat. Lopuksi haudan lähelle katetaan usein pieni pöytä voileipineen ja vodkalaseineen. Vasta sen jälkeen lähdetään muistotilaisuuteen, jossa vainajalle katetaan lautanen kunniapaikalle, lasi ylösalaisin käännettynä. Ruokailun jälkeen vainajaa muistellaan, kerrotaan pieniä tarinoita ja muistoja. Jokainen puheenvuoro päättyy arvokkaasti maljaan: *mälestuseks* eli muistoksi. Vodka kuuluu hautajaisperinteeseen, siitä kieltäytyminen koetaan loukkaukseksi, näin minua ohjeistettiin, kun olin pappina ensimmäisissä virolaisissa hautajaisissa.

Virossa hautajaisista vastaa usein *ilmalik*, hautaustoimiston välittämä maallikko, joskus yhdessä papin kanssa. Maallikko hoitaa ja vastaa käytännön järjestelyistä, pitää puheet, lukee runot ja sytyttää kynttilät. Hautausmaiden kappeleissa ei ole soittimia, joten paikalle hankittu muusikko tuo soittimen mukanaan. Ennen tilaisuuden alkua onkin melkoinen sähellys tilaisuuden kulusta, nuoteista ja esiintymisjärjestyksestä, kukin tulee paikalle tavallisesti vasta viime minuuteilla. Joskus olen toiminut yhdessä maallikon kanssa ja yhteistyö on sujunut hyvässä yhteishengessä. Maallikon puheet keskittyvät vainajan elämään, papin viesti soinnosta ja Taivaan kodista luo jälleennäkemisen toivoa. Hautajaisissa siinä toivossa on suurin lohtu! Kuolinpäivän vuosipäivänä seurakuntalaiset tuovat jumalanpalvelukseen rukouspyynnön omainsensa puolesta ja virsitoiveen, tätä kutsutaan muistamiseksi *mälestamine*. Muistamiseen liittyy omaisen nimi sekä yleensä ne henkilöt, jotka ovat muistamista

pyytäneet, esirukous ja yhdessä seisten laulettu virren säkeistö tai pari.

Virolainen lapsi jää tavallisesti kastamatta. Vanhempien mielestä lapsi saa itse valita aikuisena uskontonsa. Näin ajattelevat myös monet seurakunnassa aktiivisesti toimivat vanhemmat. Usein kaste liittyy vasta aikuisrippikoulun yhteyteen, konfirmaation kautta liitytään seurakuntaan sen täysivaltaiseksi jäseneksi. Neuvostoaikana lasten uskontokasvatus oli kielletty vankeusrangaistuksen uhalla, samalla tehtiin voimakasta kirkonvastaista propagandaa. Uskonto haluttiin kitkeä kokonaan pois ihmisten elämänkaaresta. Tämän työn tuloksena Viro on yksi Euroopan maallistuneimpia maita, noin kolmannes väestöstä kuuluu johonkin kristilliseen kirkkoon.

Muutama vuosi sitten pidin luentoa Tarton yliopiston teologisessa tiedekunnassa teologian ylioppilaille aiheesta rippikoulu ja konfirmaatio. Kerroin kasteen ja konfirmaation teologiasta, kunnes huomasin opiskelijoiden hämmentyneet ilmeet. Kysyin: kuka teistä on käynyt rippikoulun? Kukaan ei viitannut. Jatkoisin kysymällä: kuka on joskus osallistunut konfirmaatioon kirkossa? Vain yksi opiskelija kolmestatoista viittasi. Rippikoulu ja konfirmaatio eivät kuulu virolaisten 15-vuotiaiden nuorten elämään.

Suurin osa vihkimisistä tapahtuu siviilivihkimisinä Onnen palatsissa. Yksittäisellä papilla ei ole vihkioikeutta, mutta uskonnollisen organisaation hengellinen työntekijä *vaimulik* – niin kristitty kuin vaikkapa bahai-uskoinen – voi suorittaa Sisäministeriön tutkinnon ja saada avioliiton rekisteröimisoikeuden. Avioestei-

den tutkinta kokonaisuudessaan tapahtuu rekisteröijän vastuulla. Viron luterilaisen kirkon papeista vain noin joka viidennellä on tämä oikeus. Yleinen kirkollinen tapa on avioliiton siunaaminen *laulatus*, joka tapahtuu siviilivihkimisen jälkeen. Viron vanhat kartanot *moisiot* luovat hääjuhlille romanttiset puitteet.

Häätilaisuuteen *pulmad* kuuluu virolainen erikoisuus, häiden ammattilainen juontaja *pulmaise*. Hän tutustuu vihkipariin ja heidän toiveisiinsa perusteellisesti ennen häitä ja johtaa hääjuhlan juhlaperinteineen ja leikkeineen. Yksi tärkeä *pulmais*an tehtävä häätilaisuudessa on pitää yllä iloista häätunnelmaa, aika ajoin hän kiinnittää huomion hääpariin innostamalla hääväen huutamaan: *kibe, kibe, kibe*, sana tarkoittaa kitkerää tai karvasta... Hääväki huutaa rytmissä, kunnes morsiuspari makeuttaa juhlaa suutelemalla. Ja sitten kaikki nauravat ja taputtavat hääparille. Tavallista on myös hääväen leikittäminen joko kaikki yhdessä tai pöytäkunnittain, pöytiin jaettujen tehtävien kautta. Perinteinen suomalainen papin rooli ei sovi virolaiseen hääjuhlaan. Toisaalta hääperinteet ovat kehittyneetkin kansan parissa, neuvostoaikana kirkko työnnettiin syrjään ihmisten elämänkaaren juhlista.

### **Taikauskoa ja noitakaivoja**

Maausko eli pakanallinen luonnonuskonto on säilynyt sitkeästi erityisesti Viron maaseudulla. Eräs mies pyysi seurakunnan nuortenryhmää viettämään ehtoollista metsään, kauniille metsäaukiolle. Hänen mielestään se kertoo sovinnosta ja yhteydestä luontoon. Hän väitti

myös, että männyn- ja kuusenoksat eivät raavi ja satuta paljaita jalkoja, jos puihin suhtautuu ystävällisesti.

Horoskoopit ja taikausko määrittävät virolaisten elämää. Radiossa luetaan jokaiselle viikolle horoskooppi ja lehdissä horoskoopeille annetaan paljon tilaa. Niitä kuunnellaan ja luetaan ahkerasti. Kansanparantajat *sensitiivit* ovat tärkeitä arkielämässä. Kerran kuulin, että papilta tullaan pyytämään lapselle kastetta, sillä kansanparantaja sanoo, ettei hän voi parantaa kastamatonta lasta. Virossakaan lapsi ei voi yksin kuulua kirkkoon, joten toisen vanhemmista pitäisi siis tulla ensin rippikouluun. Ja sehän mutkistaa asiaa. Heinä-elokuussa virolaiset eivät mene leikkaukseen, sillä vanhan uskomuksen mukaan mätäkuussa haavat eivät parane, huolimatta nykylääkkeistä. Muutama vuosi sitten meidän seurakunnan mummot väittivät kivenkovaan olevansa allergisia seurakuntakodin uusille ikkunoille. Tartontien varressa on kyltti noitakaivo. Se on kuulemma saanut nimensä siitä, että keväällä kaivon vesi kuohuu yli äyräyttensä. Noita keittää vetä kaivossa.

Virolaisten suhtautuminen kirkkoon ja papistoon on ristiriitainen. Jotkut arvostavat ja kunnioittavat, mutta suuri osa suhtautuu täysin välinpitämättömästi. Virossa ei ole ollut uskonnonopetusta eestiajan eli edellisen itsenäisyyden jäl-

keen. Neuvostoaikana uskontokasvatus oli kielletty ja Viron itsenäistymisen jälkeen uskonnonopetus on ollut kouluissa vapaaehtoisena oppiaineena. Uskontotunti oli kuin uskonnon kerho, josta ei saanut arvosanaa. Oppilaat tulivat tunnille odottamaan bussia ja samassa ryhmässä oli eri luokkien oppilaita. Melkoinen pedagoginen haaste uskonnonopettajalle. Muutama vuosi sitten uskonnonopetus tuli kouluihin valinnaisaineeksi, jota tarjotaankin muutamissa kouluissa. Pätevien opettajien saaminen on ongelma, koska tunteja ei ole riittävästi.

Koska uskonnonopetus on puuttunut kouluista lähes kuusikymmentä vuotta, virolaiset eivät osaa tunnistaa uskontoja. Kun oranssiin kaapuun pukeutunut ryhmä nuoria kulkee tanssien ja laulaen Tallinnan kadulla, virolaiset ajattelevat: siinä on uskonto. He eivät osaa erottaa mistä uskonnosta on kysymys tai mikä on näiden nuorten uskonto. Uskonnollinen lukutaito puuttuu ja uskontoja ei osata erottaa toisistaan. Hädässään tai elämänsä vaikeuksissa virolainen voi joutua minkä tahansa uskonnonkauppiaan uhriksi.

Suomalainen tuntee vahvaa sukulaisuutta virolaisten naapureiden kanssa, ja päinvastoin. Silti todellisen ystävyysyden syntyminen on hidas prosessi. Viro on lähellä, mutta sinne on pitkä matka.

# Viron Apostolisen Ortodoksisen Kirkon paluu Viroon 1996–2015

Andrei Sõtsov

■ Vuoden 2011 väestölaskennassa Viron aikuisväestöstä 54 prosenttia ilmoitti olevansa uskonnottomia ja 29 prosenttia tunnustavansa jotain uskoa, enimmäkseen kristinuskoa. Kristityistä useimmat olivat ortodokseja (16 prosenttia) ja evankelis-luterilaisia (10 prosenttia).

## Hallinnollisen tilanteen kehittyminen 1991–2002

Kun Viro itsenäistyi vuonna 1991, joutui Moskovan patriarkaatin Viron hiippakunta uuteen poliittiseen tilanteeseen, jota voidaan karakterisoida seuraavilla käsitteillä: kansallismielisyys, papiston itsenäistymispyrkimykset, restitutiolaki (kirkon kiinteistöjen entisten omistussuhteiden palauttaminen) ja uskonnollisten yhdistysten rekisteröinti uuden lain edellyttämin perustein. 1990-luvun alussa ortodoksisessa hiippakunnassa ilmeni kaksi suuntausta: kirkon itsenäisyyttä vaativa ryhmä, jota edusti Viron ortodoksisen pakolaiskirkon Kulttuurisäätiö (esimies Henn Tosso) ja toisena Venäjän kanonista jatkuvuutta tukeva ryhmä, esimerkkinä piispa Kornelius. Molempiin

ryhmiin kuului sekä venäjän- että vironkielisiä pappeja ja maallikoita. Alkuvaiheessa Moskovan patriarkaatin alainen Viron hiippakunta pystyi rekisteröitymään (7.6.1991) ja hiippakunta sai nimekseen Ortodoksinen kirkko Virossa Hiippakunnan hallitus (viroksi Õigeusu Kirik Eestis Tallinna Piiskopkonna Valitsus). Tilanne kuitenkin muuttui täysin, koska 20.5.1993 Viron parlamentti hyväksyi uuden kirkkolain. Sen 25 § mukaan kaikkien uskonnollisten yhdistysten tuli rekisteröityä uudelleen 12.1.1994 mennessä. Rekisteröitymisen jälkeen uskonnolliset yhdistykset saivat oikeuden laittomasti takavarikoitujen kiinteistöjen palautukseen. Takavarikointi oli tapahtunut Neuvostoliiton lakien mukaisesti. Ensimmäisenä pystyi Sisäministeriössä kirkon rekisteröimään nimellä ”Eestin Apostolinen Ortodoksinen Kirkko“ (EAOK) itsenäisyyttä vaatinut säätiön esimies Henn Tosso, eikä Moskovan patriarkaatin Viron hiippakunta. Tämä tapahtuma käänsi vallinneen tilanteen päinvastaiseksi.

Tämä muutos aiheutti voimakkaan



vastareaktion Moskovan patriarkaatin alaisuudessa toimivassa hiippakunnassa. Uusissa olosuhteissa Venäjän alainen kirkko on kuitenkin jatkanut toimintaansa kirkkokiinteistöissä, joiden omistajaksi oli rekisteröitynyt EAOK. Kyseessä on noin 30 seurakuntaa. Tallinnan Moskovan patriarkaatin alainen piispa Kornelius valitti päätöksestä Viron hallinto-oikeuteen. Vuoden 1993 päätös kuitenkin jäi voimaan, ja EAOK sai hallinto-oikeuden myös ennen toista maailmansotaa takavarikoituihin kirkkokiinteistöihin. Kiinteistöjen kokonaismääräksi tuli 158 seurakunnan rakennukset ja maanomaisuus. Vuosina 1993–2002 Moskovan patriarkaatti jatkoi Viron valtion painostamista vaatien päätöksen annuloimista ja oman organisaationsa rekisteröimistä kirkon lailliseksi omistajaksi EAOK:n nimellä. Moskovan patriarkaatin alainen hiippakunta tukenaan Venäjän federaation ja Venäjän ortodoksisen kirkon tahot jatkoivat kuitenkin kiistaa vetoamalla Viron päätöksestä kansavälisiin instituutioihin (YK, Euroopan turvallisuus- ja yhteistyöjärjestö, Euroopan komissio ja vastaavat) syyttäen Viron tasavaltaa Virossa asuvien venäläisten uskonnonvapauden ja ihmisoikeuksien loukkauksista. Valitukset eivät ole johtaneet uusiin päätöksiin. Tilanne vakiintui.

Helmikuun 20. päivänä 1996 Ekumeenisen Patriarkaatin Pyhä Synodi teki päätöksen vuonna 1923 Konstantinopolissa annetun Viron autonomian tomoksen uudelleen voimaan saattamisesta. Viron ortodoksisen kirkon papisto ja seurakunnat otettiin Ekumeenisen Patriarkaatin kanoniseen yhteyteen. Samalla

päivämäärällä Ekumeeninen Patriarkka määräsi Suomen arkkipiispan Viron apostolisen ortodoksisen kirkon esipaimenen eli Tallinnan ja koko Viron metropoliitan viran hoitajaksi. Tässä *locum tenens* -ominaisuudessa arkkipiispa Johannes (Rinne) toimi seuraavat kolme vuotta.

Helmikuun 23. päivänä 1996 Moskovan patriarkaatti katkaisi rukous- ja ehtoollisyhteyden sekä Ekumeeniseen patriarkaattiin että Suomen Ortodoksisen kirkkoon. Maaliskuun 6. päivänä Venäjän ulkoministeriö syytti Viron tasavaltaa konfliktin aiheuttamisesta. Konfliktissa olevat patriarkaattit yrittivät kuitenkin löytää keskinäistä yhteisymmärrystä ja tilanne lieveni jonkin verran huhtikuun 22. päivänä 1996 Ekumeenisen patriarkaatin ja Moskovan patriarkaatin edustajien tavatessa Zürichissä. Sovittiin, että Viron ortodoksiset seurakunnat ja papisto voivat valita liittymisen joko Viron autonomiseen kirkkoon (EAOK) tai Moskovan patriarkaatin alaiseen Viron hiippakuntaan. Viron 84 ortodoksisesta seurakunnasta EAOK:n liittyi 54 seurakuntaa. Loput valitsivat Moskovan patriarkaatin alaisen Viron hiippakunnan, joka vuonna 2002 rekisteröityi Virossa Moskovan patriarkaatin Viron ortodoksisen kirkon (MPVOK) nimellä.

### **Sisäiset muutokset Viron ortodoksisessa kirkossa 1996–2015**

Seuraavaksi luonnehdin Konstantinopolin alaisen autonomisen EAOK:n kehitystä 1996–2015 selostamalla sekä kirkon hallinnollisia muutoksia, kirkon ja valtion suhteita että suhteita Moskovan pat-

riarkaattiin ja Viron evankelis-luterilaiseen kirkkoon.

Kansallisena vähemmistökirkkona EAOK koostuu enimmäkseen virolaisista ja sen jäsenistön määrä vuoden 2009 laskennassa oli 27 000 aktiivista jäsentä. Virossa ei ole valtionkirkkoja. Vuonna 2000 kirkossa toimi 56, vuonna 2005 58 ja vuonna 2015 65 seurakuntaa. Papiston (diakonit, papit ja piispat) määrä oli vuonna 2000 19, vuonna 2005 29 ja vuonna 2015 47 henkilöä. Heinäkuussa annetussa Konstantinopolin 1923 tomoksessa eli autonomian julistamisen perustuslaissa Viron ortodoksinen kirkko on jaettu kolmeen hiippakuntaan. Nämä ovat tällä hetkellä Tallinnan arkkihiippakunta sekä Tarton hiippakunta ja Pärnun ja Saaren hiippakunta.

Ensimmäinen Eestissä pysyvästi asuva EAOK:n esimiehenä oli apulaispiispa Simeon Kru kov (1929–1998). Ekumeenisen patriarkaatin pyhä synodi nimitti ja vihki hänet 16.5.1998 Abydosin piispaksi. Hän avusti Suomen arkkipiispaa Johannesta EAOK:n tehtävien hoitamisessa. Piispa Simeon menehtyi kuitenkin vakavaan sairauteen jo 21.9.1998. Hän oli syntynyt Tallinnassa, opiskellut Leningradin hengellisessä seminaarissa ja akatemiassa, myöhemmin palvellut Pihkovan, sittemmin Tallinnan hiippakunnissa ja pitemmän ajanjakson rovastina Tarton Uspenskin kirkossa. Jo 1980-luvulla hän oli vironkielisen papiston suosittu ehdokas piispaksi. Vuonna 1990 hiippakunnan papisto anoi kirkkoherra Simeon Kru kovin piispaksi vihkimistä, kun Tallinnan edellinen metropoliitta Aleksi valittiin Moskovan ja koko Venä-

jän patriarkaksi. Aleksi ei kuitenkaan tukenut tätä, vaan valitsi Tallinnan piispaksi rovasti Vjatšeslav Jakobsin, joka vihittiin syyskuun 15. päivänä 1990 apulaispiispaksi. Vuonna 1996 rovasti Simeon siirtyi Tarton Uspenskin seurakunnan palveluksessa EAOK:n alaisuuteen. Simeonin elämän ja uran yhteydessä tulevat erinomaisesti esille sekä valtiollisen vaikutuksen että kirkon kansallismielisyyksymykset. Tämä ilmenee esimerkiksi 15.12.1997 sisäasiainministeri Robert Lepiskonin kirjeestä patriarkka Bartolomeokselle, jossa todettiin, että Viron valtio edellyttää EAOK:n tulevalta esimieheneltä virolaisuutta. Arkkipiispa Johannoksen anomuksesta ja valtiollisen myötävaikutuksella rovasti Simeon Kru kov sai piispanvihkimyksen 16.5.1998 Konstantinopolissa. Hän sai vanhan kunniakkaan Avidosin (Abydos) piispan arvonimen. Hänen varhaisen kuolemansa takia oli kuitenkin ryhdyttävä etsimään uutta arkkipiispaehdokasta.

Konstantinopolin patriarkan seuraava ehdokas arkkipiispaksi oli Nizzassa toimiva venäjän kielen taitoinen Nazianzin apulaispiispa Stefanus Chalarambides (s. 1940). Tallinnassa 9.3.1999 pidetyssä Suomen ja koko Karjalan arkkipiispan Johannoksen järjestämässä kongressissa EAOK:n papiston ja maallikkojen edustajat pyysivät patriarkaattia valitsemaan piispa Stefanuksen EAOK:n metropoliitaksi. Ehdotus ei ollut yksimielinen. Stefanos asetettiin virkaansa 21.3.1999. Ensimmäisen kokouksen erimielisyyden takia järjestettiin Tallinnassa 16.3.2000 uusi kirkolliskokous, jossa pyyntö Stefanoksen valinnasta vahvistet-

tiin nyt yksimielisesti äänin 67–67. Nimitystä vastustaneet ja vaihtoehtoista kirkkoa rakentaneet papit Samuel Puusaar ja Gabriel Keres joutuivat patriarkaatin synodin päätöksellä kanonisen järjestyksen rikkomisen takia toimituskieltoon ja myöhemmin menettämään pappeutensa.

Metropoliitta Stefanuksen aikana 16 vuoden kuluessa on käynnistynyt laajamittainen ja moniulotteinen kirkon kehitymisprosessi. Tämä näkyy mm seurakuntien, jäsenistön ja papiston määrällisessä kasvussa. Vanhoja kirkkoja on korjattu ja vihitty käyttöön. Elokuussa vuonna 2015 Viron evankelis-luterilaisen kirkon Teologisen Instituutin yhteyteen perustettiin ortodoksinen teologinen osasto, joka pystyy antamaan muodollisen pätevyuden ortodoksisille teologian opiskelijoille. Vuonna 2003 EAOK:n kirkolliskokous hyväksyi ja vahvisti uuden asetuksen Viron ortodoksisesta kirkosta. Uudessa asetuksessa piispan ja kirkkohallituksen asema muuttui vahvemmaksi vuoden 1935 asetukseen verrattuna, esimerkiksi papiston valinnoissa ja seurakuntien kiinteistöjen hallinnassa. Vuonna 2009 perustettiin Johannes Edelläkävijän (Johannes Kastajan) skiitta, joka toimii Kreikan Anatoliassa sijaitsevan Johannes Edelläkävijän luostarin yhteydessä Saarenmaalla.

Vuodesta 1999 lähtien Konstantinopolin patriarkaatti on korostanut kantaa, jonka mukaan tulevana tavoitteena kuitenkin oli piispojen virolainen alkuperä. Vuonna 2008 metropoliitta Stefanus rupesi etsimään sekä Tarton että Pärnun ja Saarenmaan hiippakunnille piispaehdokkaita. Vuoden 2009 alussa ehdokkaiksi

nimitettiin pappismunkit Elia (Ojaperv) ja Alexander (Hopjorski). Tammikuun 10. päivänä 2009 piispa Elia vihittiin Tarton piispaksi ja tammikuun 12. päivänä 2009 Alexander Pärnun ja Saarenmaan piispaksi.

### **Viron kirkon valtion ja kirkkojen väliset suhteet**

Miten EAOK:n, Viron valtion ja MPEOK:n väliset suhteet ovat kehittyneet? Vuodesta 1993 lähtien Viron valtio on hyväksynyt EAOK:n ainoaksi ortodoksisen kirkon kansalliseksi perilliseksi. Omaisuuden palauttaminen johtui tästä tulkinnasta. Tilannetta vaikeutti erityisesti se, että Moskovan alaisen Viron hiippakunnan olisi pitänyt Viron lakien edellyttämässä järjestyksessä rekisteröityä muulla kuin EAOK:n nimellä. Nimityksymyksen varjolla käyty valtataistelu jatkui yli kuusi vuotta. Voidaan todeta, että tällä hetkellä (2015) Viron valtion ja EAOK:n suhteet ovat toimivat ja hyvät.

EAOK:n ja Moskovan patriarkaatin väliset suhteet ovat kuitenkin epävakaita ja luonteeltaan poleemiset siitä huolimatta, että molemmat patriarkaattit ovat tehneet sopimuksia neuvotteluissa (Zürichissä 1996, Genevessä 2000, Wienissä ja Berliinissä 2001). Ekumeenisen patriarkan Bartholomeuksen vierailut (2000 ja 2013) sekä Moskovan patriarkojen Aleksii II:n ja Kirill II:n vierailut (2003 ja 2013) eivät tuoneet suhteisiin helpotuksia. Jurisdiktioiden jännitykset tuntuvat pikemminkin voimistuneen. Vaikka EAOK:n ja valtion mukaan kirkkojen omaisuuskyseminen on ratkaistu jo vuonna 2003, näin ei Moskovan patriar-

kan mielestä ole tapahtunut. Moskovalla on tällä hetkellä vuokrasopimuksin käytössään tarvittavat resurssit. Moskovan alaisen Viron kirkon mielestä sen tulisi saada käytössään olevat 18 kiinteistöä haltuunsa.

Vuonna 2007 on viimeksi pyritty käynnistämään jatkuvat koordinoivat neuvottelut EAOK:n ja MPVOK:n välillä. Kahden tapaamisen jälkeen selveni, että rukous- ja ehtoolliskysymyksen palauttaminen Virossa edellyttää omaisuuskysymyksen ratkaisua.

Myös Konstantinopolin tasolla on yritetty löytää ratkaisuja. Ekumeeninen patriarkka kutsui lokakuussa 2008 Istanbulissa järjestettyyn ortodoksisten paikalliskirkkojen johtajien kokoukseen Venäjän ja Viron kirkkojen edustajat. Kokouksen aikana toimitettiin yhteinen liturgia. Mutta siihen yhteydessä Smolenskin ja Leningradin metropoliitta Kirill korosti, ettei yhdessä toimitettu liturgia metropoliitta Stefanoksen kanssa merkinnyt EAOK:n autonomian tunnustamista. Saman kokouksen kuluessa Venäjän kirkko irrottautui Euroopan kirkkojen konferenssista EKK:sta, koska EKK hyväksyi jäsenekseen EAOK:n.

Patriarkka Aleksii II:n kuoleman jälkeen (5.12.2008) molemmat jurisdiktiot kuitenkin vahvistivat asemiaan Virossa. Vuonna 2009 Virossa asetettiin virkaansa kaksi EAOK:n piispaa (ks. yllä). Lisäksi vuonna 2015 nimitettiin Makarios Grieniezakis apulaispiispaksi. Samana vuonna 2009 metropoliitta Korneliuksen toimesta vihittiin Narvaan piispa Lazar (Gurkin), joka edelleen vuonna 2011 rupesi johtamaan MPEOK:n perustamaa

Narvan ja Peipsiäären hiippakuntaa.

Lopuksi kuvaan muutamalla sanalla EAOK:n ekumeenista ja kirkkojenvälistä dialogia. Mielestäni EAOK on integroitu erinomaisesti Virossa ja kasvavassa määrin kansainvälisesti. Vuodesta 2000 lähtien EAOK on ollut Viron kirkkojen neuvoston (Eesti Kirikute Nõukogu) ja vuodesta 2007 lähtien Euroopan kirkkojen konferenssin (EKK) jäsen. EAOK nuorisojärjestö Viron ortodoksisten nuorten liitto (Eesti Õigeusu Noorte Liit) on vuodesta 2000 lähtien ollut ortodoksisten nuorisojärjestöjen maailmanliiton (Syn-desmos) jäsen. Metropoliitta Stefanus ekumeenisen patriarkaatin edustajana on osallistunut aktiivisesti roomalaiskattolisen ja ortodoksisten kirkkojen väliseen dialogiin. Kesällä 2006 EAOK ja Viron evankelis-luterilainen kirkko perustivat neuvotteluryhmän, joka laati vuodeksi 2013 yhteislausunnon ”Eukaristia ja jumalanpalvelus”. Yhteisessä julistuksessa todettiin ehtoollisen keskeisyys kummassakin traditiossa ja toivottiin lisäksi, että tämä julistus olisi askel eteenpäin, päämääränä ehtoollisyhteys. Luterilais-ortodoksisen yhteistyön seurauksena elokuussa vuonna 2015 Viron evankelis-luterilaisen kirkon Teologiseen Instituuttiin perustettiin ortodoksisen teologian yksikkö, joka tarjoaa Viron valtion tasolla ortodoksisen teologian akkreditointia.

Yhteenvetona voidaan todeta, että EAOK on tällä hetkellä jaettu kolmeen hiippakuntaan, joissa toimii neljä piispaa. MPEOK puolestaan toimii kahdessa hiippakunnassa, joissa on kaksi piispaa. Nämä kaksi kirkkoa elävät omaa elä-

määnsä Virossa tällä hetkellä. Vuosina 1996–2015 Konstantinopolin patriarkaatin autonominen Viron ortodoksinen kirkko EAOK on käynyt läpi mittavan kehitysvaiheen. Vuosina 1993–1996 omaisuuteen ja rekisteröintiin liittynyt vaikea epäsopu Moskovan ja Viron välillä on lieventynyt valtiollisella tasolla, mutta toisaalta aiheuttanut jännitteitä Konstantinopolin ja Moskovan patriarkaatien välillä. Vastakkain toimivat kirkot elävät omaa elämäänsä. Nationalistisia asenteita käytetään molemmissa kirkoissa. Viron kirkon kansallismielisyys ilmenee esimerkiksi virolaisuuden korostami-

senä piispanvaaleissa sekä Pyhien kanoisoinnin kysymyksissä (uuspyhät Neuvostoliiton aikakauden marttyyrit). Venäjän ortodoksisen kirkon poliittisessa retoriikassa korostuvat esimerkiksi panslavismi ja ortodoksinen suurvalta -käsitteet.

Mitä tulevaisuus tuo? Mielestäni jännitteet tulevat toistaiseksi säilymään. Parhaan toivon voi asettaa vuonna 2016 järjestettävään panortodoksisen kirkolliskokoukseen, jossa käsitellään myös autonomian, autokefalian, jurisdiktioiden ja diasporan kysymyksiä.

# ARVIOT

Minni Leivo

## Mies lasihäkissä – The Eichmann Show (2015)

Natsirikollinen Adolf Eichmann pakeni toisen maailmansodan jälkeen Argentiinaan ja eli siellä 15 vuotta ennen kuin Israelin turvallisuusjärjestö kidnappasi hänet ja toi oikeuteen Jerusalemiin. Eichmannin oikeudenkäynti aloitettiin huhtikuussa vuonna 1961. Eichmannia vastaan luettiin yhteensä 15 syytettä, joista suurimmat koskivat miljoonien juutalaisten tappamista ja rikoksia ihmiskuntaa kohtaan. Eichmann kiisti kaikki syytteet vastaten niihin: ”*Im Sinne der Anklage nicht schuldig.*” (”Siinä mielessä kuin syytös esittää, syytön”).

*The Eichmann Show* on elokuva natsirikollinen Adolf Eichmannin oikeudenkäynnin filmatisoinnista ja siihen liittyvistä vaikeuksista. Adolf Eichmannista on kirjoitettu useita teoksia, tunnetuimpana Hannah Arendtin kirjoittama *Eichmann in Jerusalem, A Report on The Banality of Evil*, johon elokuvassakin viitataan useaan otteeseen. Elokuvan näkökulma Eichmannin oikeudenkäyntiin on aiempiin Eichmannin elämänkertoihin ja oikeudenkäyntiraportteihin nähden poikkeava: Eichmannin oikeudenkäyntiä käsitellään sen esittämisen ja estetiikan näkökulmasta. Miten esittää miljoonille katsojille oikeudenkäynti, jossa syytettynä on kuuden miljoonan juutalaisen tuhon suunnittelija ja toteuttaja?

Elokuvan päähenkilö Leo Hurwitz (**Anthony LaPaglia**) saapuu Israeliin ja aloittaa intohimoisen tehtävän. Hän haluaa näyttää maailmalle, kuka Eichmann

on ja näkyykö hänessä katumuksen merkkejä. Eichmannia pidettiin kuuden miljoonan juutalaisen joukkotuhon suunnittelijana ja vastuullisena heidän kuolemastaan, vaikka hän ei ollut tappanut ketään omin käsin. Hän toimi holokaustin aikana toimistostaan käsin Valtakunnan pääturvallisuusviraston (RSHA) päällikkönä hoitaen muun muassa juutalaisten kuljetuksia keskitysleireille, määräten abortteja ja sterilisaatioita juutalaisille eri aluille ja organisoiden monia muita juutalaisten tuhoon johtaneita toimia.

Toinen päähenkilö Milton Fruchtman (**Martin Freeman**) on yhtä intohimoinen oikeudenkäynnin kuvaamisen suhteen, mutta hänellä on toinen päämäärä: näyttää maailmalle, mitä holokaustin aikana Euroopassa tapahtui. Näiden kahden päämäärän ja päähenkilöiden jännitteen välillä elokuva liikkuu vuodessa 1961 varsin onnistuneesti. Oikeudenkäynnin kuvaaminen ei suju ilman ongelmia, kuten vaikeuksia saada lupa tuomareilta kuvaamiseen, ristiin uusinutseja ja ennen kaikkea pelkoa aloittaa holokaustin käsittely, kohdata yksi 1900-luvun käsittämättömmistä tapahtumista. Ymmärrystä aiheeseen kuvaajat toivovatkin tuovansa, jos mahdollista. Oikeudenkäynnin toivotaan olevan symbolinen oppitunti nuorille siitä, mitä menneisyydessä on tapahtunut.

Leo on yksinäinen oman tien kulkija,

joka pakkomielteisen omaisesti metsästää Eichmannista otosta, jossa tämä näyttäisi tunteensa tai liikuttuisi. Samaan aikaan, kun Eichmann seuraa oikeudenkäyntiä kylmänviileänä lasihäkistään, oikeudenkäynnin todistajat pyörtyilevät keskitysleirien todellisuutta kuvailtaessa, yleisö itkee ja tuomarit inttävät häneltä todistusta. Kuvauspäivien lomassa päähenkilöt pohtivat omaa suhdettaan holokaustiin ja itseensä, juovat kaljaa after work -juhlassa ja tapaavat perheitään. Nämä otokset tuntuvat osittain irrallisilta, mutta rakentavat yhden näkökulman siihen, miltä oikeudenkäynnin intensiivinen kuvaaminen saattoi tuntua.

Elokuvassa käytetyt arkistomateriaalifilmit ja kuvat keskitysleireiltä tuovat kuoleman kaikkien katsojien verkkokalvoille ja sen vastapainona korostetaan elämää kaikkine nautintoineen ja tuskiineen. Makunautinnot, matkaväsymys, jälleennäkemisen riemu, syvät katseet ja auringonlaskut näyttäytyvät hienovaraisen pehmeästi arjessa, jossa suurin osa ajasta kuluu raskaiden istuntojen kuvaamiseen. Oikeudenkäynti oli erityinen siinä mielessä, että se antoi äänen holokaustin uhreille: ensimmäistä kertaa heillä oli lupa puhua kokemuksistaan holokaustin aikana. Oikeudenkäynti aloitti puhumisen ja holokaustin käsittelyn aallon erityisesti Yhdysvalloissa, jossa asiaa ei ollut käsitelty ennen 60-lukua. Tähän vaikutti juuri oikeudenkäynnin kuvaaminen, sillä televisio toi Eichmannin ja holokaustista todistavat henkilöt ihmisten

olohuoneisiin. Lisäksi oikeudenkäynnissä holokausti oli käsittelyn keskiössä, kun aiemmissa sota-oikeudenkäynneissä oli käsitelty toista maailmansotaa yleensä.

Erilaiset kuvakulmat ja persoonat kameran takana tuovat monenlaisia näkökulmia oikeudenkäynnin esittämiseen. *The Eichmann Show* -elokuva ilmentää hyvin vallankäyttöä, jota kuvaaja kameransa takana voi käyttää. Toisaalta kuvaajien henkilökohtainen suhde holokaustiin näkyy kuvaustilanteissa; kaikki eivät kestä kuulla todistajien tarinoita keskitysleireiltä ja toiset alkavat vasta ensimmäistä kertaa ymmärtää, mitä holokaustin aikana tapahtui. Kuvausryhmän keskinäinen luottamus näkyy tuloksessa ja yhdenkin tekemä virhe voi merkitä menetystä katsojaluvuissa. Kuvaajien käymä kiistely siitä, kuvatako Eichmannia vai todistajia, kertoo myös keskustelusta kuvaruutujen toisella puolella. Voisiko yksi mies olla vastuussa kuuden miljoonan ihmisen kuolemasta?

Elokuva on karikatyyrisistä päähenkilöistä ja hienoisesta draamanhakuisuudesta huolimatta katsomisen arvoinen oppitunti holokaustista. Elokuva voisi hyvin toimia esimerkiksi lukion historian tai uskonnon tunnilla apuna holokaustin käsittelyssä. Lisäksi se on kaunista katsottavaa: aidon 60-luvulla kuvatun oikeudenkäynnin livekuvan lisäksi Israelin arkkitehtuuri, luonto ja pehmeä valo hemmottelevat katsojaa.

Outi Elonheimo & Aino-Maija Hiltunen

## **USKONNON JA SUKUPUOLEN TUOREITA JA IKIVANHOJA KOHTAAMISIA, VALTARAKENTEITA AJASSA JA PAIKASSA**

**Johanna Ahonen ja Elina Vuola** (toim.): *Uskonnon ja sukupuolen risteyksiä*. Tietolipas 247. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 2015. 242 s.

Sukupuoli ja uskonto ovat intohimoja herättäviä aiheita. Ne ovat jatkuvasti ajankohtaisia aiheita, niin Suomessa kuin muuallakin. Johanna Ahosen ja Elina Vuolan toimittamassa uudessa kirjas-

sa teemoja lähestytään sekä teoreettisesti että käytännön esimerkkien ja sovellusten tasolla. Teos käy näin mainiosti yliopistolliseksi oppikirjaksi, mutta sen soisi löytävän tiensä kaikkien sellaisten kä-



siin, joita tämän hetkinen uskontotieteellinen ja sukupuolentutkimuksellinen keskustelu kiinnostaa. Esitellessään suomeksi laajaa kansainvälistä tutkimusta ja soveltaessaan sitä kotimaisiin esimerkeihin, vaikkapa vanhoillislestadiolaisuuteen tai Äiti Amman toiminnasta ammentavaan spiritualiteettiin, kirja avaa uusia näkökulmia ja antaa ajattelun eväitä kenelle tahansa.

Intersektionaalisuudessa, johon kirja viittaa otsikollaan, on kyse useiden erojen yhteisvaikutuksista ja leikkauspisteistä. Siis ei vain sukupuoli, vaan myös muut sosiaaliset ulottuvuudet, kuten esimerkiksi ikä, luokkatausta, etnisyys, uskonto, seksuaalisuus, vammaisuus, kyvykkyyt ja kieli, vaikuttavat selittävinä tekijöinä ihmisten muuttuvien ja monimuotoisten identiteettien muovautumiseen. Sukupuolentutkimuksen opetuksessa asiaan viitataan usein yksinkertaisella ohjeella ”ask the other question” – kysy se toinen kysymys. Nämä risteämät johtavat erilaisten valtasuhteiden rakentumiseen ja näyttäytyvät niin ihmisten elämässä, instituutioissa kuin kulttuurisissa ideologioissa. Koska sekä ihmisten kokemat etuoikeudet että erilaiset syrjinnän muodot perustuvat näihin eroihin ja ulottuvuuksiin, ja erityisesti siihen, miten ne linkittyvät toisiinsa, on myös tutkimuksen huomioitava tämä ihmisten kokemuksen kirjo ja moniulotteisuus.

Olisi kokonaisuuden kannalta linjasta, jos kirjan otsikossakin esiintyvä intersektionaalisuus toimisi teoreettisena kehyksenä kaikille artikkeleille. Teemat antaisivat siihen mahdollisuuden ja haastaisivat niin tekemään, mutta näin ei nyt tapahdu. Toisaalta lukija tutustuu muihin tämän hetkisen uskonnontutkimuksen keskusteluihin, esimerkiksi sosiologiasta omaksuttuun toimijuuteen (agency) ja sukupuolentutkimuksessa keskeiseen queer-teoriaan. Myös maskuliinisuuteen, ekofeminismiin, ruumiillisuuteen ja valtaan liittyvät käsitteet ja keskustelut tulevat jossakin määrin tutuiksi.

Tämä kirja siis kysyy kysymystä sukupuolesta ja uskonnosta, ja polemisoi

samalla paikoitellen feministisen/nais-/ja sukupuolentutkimuksen sekä uskonnontutkimuksen suhdetta. Se rakentaa itsekin tiettyjä eroja: eroa uskontotieteen ja teologian välille, eroa feministiteologian ja muun teologian välille, eroa sekulaarin ja uskontoa huomioivan sukupuolentutkimuksen välille. Eronteko vaikuttaa ajoittain varjonyrkkeilyltä tai retoriselta keinolta: ainakin suomalaisessa kontekstissa on uskonto ollut nais- ja sukupuolentutkimuksessa alusta asti voimakkaasti läsnä. Mikä ja missä on se feministinen tutkimus, joka ohittaa uskonnon ja suhtautuu siihen torjuvasti? Onko näiden välinen konflikti edelleen voimissaan ja olemassa, vai oliko se lähinnä varhaisemman amerikkalaisen feministiteologian ja feministisen tutkimuksen suhteissa? Tällaisenaan kritiikki ei oikein kohdennu eikä kontekstualisoidu. Sukupuolentutkimus on aidosti monitieteinen tieteenala, jonka teorianmuodostus on aina ollut kerrostunutta ja liikkeessä ja rakentunut myös konfliktien kautta.

Kirjassa liikutaan sekä ajallisesti että paikallisesti laajalla alueella. Ruotsin Pyhä Birgitta, jota Päivi Salmesvuoren artikkeli naisista, uskonnollisesta vallasta ja johtajuudesta, oivaltavasti valaisee, eli 1300-luvulla, Petri Merenlahden artikkelin historiallinen Jeesus sijoittuu ajanlaskumme alkuun ja Pauliina Kainulaisen artikkelissa kurottaudutaan kohti ekofeminististä tulevaisuutta. Riina Isotalon antropologinen artikkeli uskonnosta, sukupuolesta ja pitkittyneistä konflikteista liikkuu Palestiinan Länsirannikolla, Eliina Vuolan mariologian ja vapautuksen teologian esimerkit ovat Costa Ricasta, Johanna Ahosen spirituaalisuutta käsittelevän tekstin näyttämönä on paitsi Suomi, myös Intia. Ratkaisu tuntuu aluksi pirstaleiselta, mutta toimii hyvin. Kontekstuaalisuus ja temporaalisuus ovat molemmat modernin sukupuolentutkimuksen ja laajemminkin humanistisyyhteiskuntatieteellisen tutkimuksen kannalta keskeisiä. Lisää islamia käsitteleviä artikkeleita jäimme kyllä kaipaamaan!

Terhi Utraisen artikkeli, jossa us-



kontotiede haastaa ranskalaisen feministifilosofin Luce Irigarayn ja hänen psykoanalyysistä ja fenomenologiasta ammentavan ajattelunsa, on ehkä kirjan jännittäväntä ja parasta antia. Sukupuolentutkimuksessakin ranskalaisten teoreetikojen arvokas työ on jäänyt angloamerikkalaisen, performatiivisuutta ja konstruotua sukupuolta korostavan, Judith Butlerin virittämän teoretisoinnin varjoon. Näin on tapahtunut kenties osin kielisistä, osin akateemisten trendien ja identiteettipolitiikan takia. Artikkelinivo kiinnostavalla tavalla ruumiillisuutta ja uskontoa, on älyllisesti haastava, erinomaaisesti kirjoitettu ja opettavainen.

Petri Merenlahden artikkeli maskuliinisuudesta, Jeesuksen sukupuolesta ja queerista on samoin oivaltava ja tuore. Queer-tutkimus on näkökulmasta riippuen joko osa sukupuolentutkimuksen sateenvarjokäsitteen alle asettuvaa teorianmuodostusta tai siitä kehittynyt itsenäinen tutkimusalueensa. Queer viittaa outoon ja outouttamiseen, ja artikkeli murtaa jossakin määrin myös kaksinaipaisista ja dikotomista ymmärrystä sukupuolesta. Muuten tässä(kin) kirjassa sukupuoli on valitettavasti useimmiten joko mies tai nainen, ilman sen perusteellisempaa kyseenalaistamista tai sukupuolen käsitteen laajentamista.

Jeesuksen maskuliinisuuden artikkeli kertoo siitä kreikkalais-roomalaisesta kontekstista, missä kristinuskon rakenteita luotiin. Tässä ajattelussa, jossa alkuseurakunta oli Kristuksen morsian, ihmissielu kaipasi Jumalaa kuin neito rakastajaansa, myös vapaan miehen rooli suhteessa Jumalaan oli naisen tai orjan tavoin alisteinen. Se oli myös lähtökohdiltaan seksuaalisvärritteinen ja sai ajoittain homoeroottisia piirteitä. Tämä on hyvä pitää mielessä, jos nykypäivänä tulkitaan Raamattua tai vedetään siitä ohjenuoria vaikkapa naisen asemaan, avioliittokäytäntöihin tai homoseksuaalisuuteen liittyen. Nuo ohjenuorat on aikanaan kirjoitettu osana toisten alistamisen kulttuuria, jossa myös miehet olivat naisen asemassa suhteessa Jumalaan.

Uskontojen ruumiillisuus kulkee kirjan yhtenä punaisena lankana ja on sen suuria ansioita. Sen olisi suonut nousevan vielä terävämmin esiin. Elina Vuolan artikkeli Unohdettu ero, edellä mainitut Terhi Utraisen ja Johanna Ahosen artikkelit liikkuvat kaikki kiinnostavalla tavalla uskonnon ja ruumiillisuuden maiseissa, ja niitä sivutaan myös Helena Kuparin ja Salome Tuomaalan toimijuutta ja vanhoillislestadiolaisiin liittyvää tutkimusta koskevassa artikkelissa. Länsimaisessa uskonnon tutkimuksessa ja uskonnossa henki on usein merkityksellistetty ruumista ja ruumiillisuutta arvokkaammaksi, ja ne on erotettu toisistaan. Kirja rakentaa siltoja tällaisen ajattelun yli.

Uskonto määrittää, mitä ja miten naiset ja miehet voivat ja saavat ruumiillaan tehdä, ja kenen kanssa. Se määrittää, kuinka eri sukupuolia kohdellaan ja mitä odotuksia heihin kohdennetaan. Uskonnon avulla ruumiisiin kirjoitetaan sukupuolitettuja valtarakenteita, uskontojen avulla niitä myös tuotetaan ja uusinnetaan. Nämä keskustelut ovat nyky-Suomessakin edelleen ja koko ajan ajankohtaisia. Nämä teemat ansaitsevat lisää tutkimusta. Näitä taustoja soisi myös tunnettavan paremmin, kun muodostetaan esimerkiksi Suomen evankelisluterilaisen kirkon kantoja sukupuolivähemmistöjen ihmisoikeuksiin. Myös feministisen tutkimuksen luoma uusmaterialismi voi tarjota hyviä tulokulmia uskonnon ruumiillisuuden teemoihin.

Uskonnon ja sukupuolen leikkauspisteet ovat tällä hetkellä suomalaisten arjessa läsnä tavoilla, joita viime keväänä kirjan ilmestyessä ei edes osattu aavistaa. Uskonnollisen islamin ja sekulaarin kristinuskon kohtaamiset Euroopan maaperällä haastavat myös ymmärrystämme sukupuolten välisistä suhteista, valtarakenteista ja tasa-arvosta. Mikä muuttuu, ja miten, kun yhden uuden valtauskonnon tulkinta vaikkapa naisen asemasta poikkeaa kovasti siitä, mihin olemme totuneet? Miten eurooppalaiset feministimuslimit itse kokevat paikkansa ja tilanteensa? Etnisyyden, sukupuolen ja us-

konnon risteykset odottavat tutkijoitaan uusissa kohtaamisissa ja konteksteissa.

Kaiken kaikkiaan kirja on tervetullut, rohkea ja kriittinenkin avaus. Niin suomalaisessa tiedemaailmassa, yhteiskunnassa kuin kirkoissakin tarvitaan tätä kirjaa ja tämän kaltaista tutkimusta. Se haastaa sekä sukupuolen että uskonnonkin tutkijoita kysymään lisää eikä päästä helpolla lukijoitaankaan. Akateemisuudestaan huolimatta sitä voi suosi-

## **Marja Kuparinen** **KAIKKI AATTEELLE**

**Heidi Köngäs:** *Hertta*. Otava 2015. 285 s.

”Onko minusta tullut varovainen? Minusta? Mistä pidän kiinni? Siitä nuoruudenuskosta, että meidän on luotava uusi ihminen, ja varsinkin uusi nainen. Nainen, jota ei orjuuta enää yksikään mies, ei hella eikä lapsenhoidon velvollisuus. Uusi nainen on toveri, taistelija, jotain muuta kuin vain miehensä kautta määrittäviä. Niin minä silloin ajattelin, kun leikkasin tukkani ja puolustin nuorta Neuvostoliittoa henkeen ja vereen.”

Myönnän heti, että olen ihastunut **Heidi Köngäksen** uusimpaan *Hertta*-romaaniiin ja odotan innolla sen tuleamista televisioon *Punainen kolmio* -draamasarjana (Kotikatsomo 13.12.). Sen kuvaama aika Suomessa on erityisen kiinnostava, samoin henkilöt, jotka Köngäs onnistuu tekemään eläviksi ja tunteviksi ihmisiksi. **Hertta Kuusinen ja Yrjö Leino** – kyseessä on kaksi sodanjälkeisen Suomen merkittäväntä kommunistijohtajaa ja heidän monimutkainen ja intohimoinen suhteensa, jota suurempi on vain aatteen valta.

Kirjan kertojia on kolme: Moskovassa koulutettu **Otto Ville Kuusisen** tytär Hertta, vankasti aatteeseensa uskova kommunisti, vähemmän aatteellinen Yrjö Leino, Hertan rakastettu ja myöhemmin sisäministeri sekä Etsivän keskuspoliisin päällikkö ja kokoomuspoliitikko **Esko Rieki**, joka ei lähettänyt poikiaan sodanaikana Tukholmaan turvaan vaan kouluttautumaan SS-joukkoi-

tella kenelle tahansa sivistyneelle lukijalle uutta ajateltavaa ja tuoreita näkökulmia, tai toisaalta taustoja ja rikastamista vanhoille keskusteluille on varmasti luvassa. Daniele Hervieu-Legerin jo 1990-luvun alkupuolella esittämä ajatus siitä, että modernista yhteiskunnasta ei voi keskustella kiinnostavasti keskustelematta samalla myös uskonnosta, on ajan-kohtaisempi kuin ehkä koskaan.

hin Saksaan.

Heidän äänensä valottavat ajan intohimoja ja pelkoja tavattoman mielenkiintoisesti. Erityisesti siksi, että Hertan lailla aatteeseensa ankkuroituneita ihmisiä on yhä kaikkialla maailmassa, niin miehiä kuin naisiaakin. Myös heillä on unelmansa paremmasta maailmasta ja paremmasta ihmisestä. Myös Leinoja ja Riekkejä riittää.

Kirjan alussa Hertta istuu vielä vankilassa, jonne joutui nopeasti sen jälkeen, kun Kuusinen oli vuonna 1934 lähettänyt hänet Neuvostoliitosta maanalaiseen työhön Suomeen. Poikansa Hertta oli joutunut jättämään lastenkotiin, vaikka siinä tuntuikin äidin sydän särkyvän lapsesta puhumattakaan.

Nyt vankilasta vapautuminen on jo hyvin lähellä.

Romaani antaa tilaa niin yksityiselle kuin aatteellisellekin. Vaatteet, tuoksut, maut, askelten vapaa ääni katukiveyksellä kertovat Hertalle että hän on taas vapaa. Entisiä tovereita tavataan nyt salaa. Työ ei ole kuitenkaan mitenkään loppu.

Kun Yrjö Leino astuu Hertan elämään, se tapahtuu nopeasti: ”Olemme kiinni toisissamme, ajattelen häntä koko ajan, tunnen hänet silloinkin kun olemme erossa. En osaa eritellä tätä suhdetta mitenkään, se vain riehuu minussa ja pitää hereillä. Milloinkaan ennen en ole nähnyt pihlajanmarjojen kypsymistä yhtä tarkasti.”

Köngäksen Hertasta ei voi olla pitämättä. Hän ei ole kitsas aatteessaan eikä rakkaudessaan.

Yrjö Leino jää kirjassa hiukan Hertan varjoon, mutta henkilönä hän on kiinnostava, jopa paikoin hellyttävä: bak-  
teerikammoinen mies ja innokas maan-  
viljelijä, avioliittonsa umpisolmuun vetä-  
nyt yrittäjä, joka vekselikierteessään  
ajautuu ilmiantajaksi.

Totta vai ei, yhtä kaikki Köngäksen tulkinta selittää, miksi mies juo itsensä muutamassa vuodessa rapakuntoon. Jo suhteen alkuvaiheessa Leino toteaa: ”Mi-  
nulla ei ole mitään sanomista elämässä-  
ni.” Kun huono itsetunto yhdistyy uu-  
teen valtaan ja vanhaan syyllisyyteen,  
helvetusta ahdinkoon on houkuttelevaa  
hakea pullon pohjalta.

Lähimpänä toisiaan Hertta ja Leino ovat talvisodan aikana pakomatallaan maaseudulla, kylmän, liian ja nälän armoilla. Neuvostoliitosta oli käynyt käsky, että kommunistien piti siirtyä pohjoiseen, sillä pian neuvostojoukot tulisivat ja halkaisisivat maan idästä länteen.

Jatkosodan aikana kommunistit ke-  
rättiin mielipidevankeina turvasäilöön,  
Leino ja Hertta muiden mukana. Sodan  
jälkeen seuraavat ns. vaaran vuodet, val-  
vontakomissio, Hertan kansanedusta-  
juus ja Leinon ministerin pesti. Kaikki  
olisi voinut olla hyvin.

Samaan aikaan alkaa tihkua yhä  
enemmän tietoa siitä, mihin suomalaiset  
toverit on Neuvostoliitossa viety ja miten  
Hertan Juri-pojan on käynyt. Kuka kato-  
si jo yöllisissä kuulusteluissa, kuka työlei-  
rille lähetettyjen ja koskaan takaisin pa-  
laamattomien joukkoon. Selityksiä oli  
aika turha odottaa.

Köngäksen Hertta Kuusisessa juuri-  
ristiriidat ovat kiinnostavia: toisaalla on  
oma usko ja into rakentaa uutta maail-  
maa ja toisaalla käsittämätön koneisto,  
joka nielee luotettuja tovereita toisensa  
perään. Vain huhuja ja uuden maailman  
välttämättömiä synnytystuskia?

Vielä silloin ei ollut (onko nytkään?)  
mahdollista puhua julkisesti Neuvostoliit-  
ton Stalinin aikaisista vainoista ja puh-  
distuksista. Kukin sopeutui uuteen tilan-  
teeseen taitonsa mukaan.

Joka tapauksessa Hertta Kuusinen ei  
horju, ei edes silloin kun Moskovasta käy  
puoluekäsky erota Leinosta. Hän saa  
jopa etuoikeuden tuomita kokouksessa  
entisen puolisonsa. Lukijaa hyytää vielä  
silloinkin kun hän lukee Hertan miettei-  
tä: ”Toveruus pitää sisällään kaiken,  
koko elämän antamisen aatteen käyt-  
töön, eikä yksityisellä halulla, rakkaudel-  
la, tahdolla ole mitään merkitystä. Aate  
on meitä kaikkia voimakkaampi.”

En voi kirjan luettuani olla mietti-  
mättä, miten Hertta Kuusinen ja muut  
hänen kaltaisensa olisivat selvinneet sii-  
tä, kun aate aikanaan sitten kuoli, Neu-  
vostoliitto romahti ja syntyi jotain aivan  
muuta kuin oli työläisten solidaarinen  
paratiisi.

En voi myöskään olla ajattelematta  
Hertan valoisuutta, intoa ja antautumis-  
ta. Hänen rakkauttaan ja solidaarisuut-  
taan. Ihmiset, jotka elävät voimakkaasti  
joka solullaan, saattavat selvitä romah-  
duksistakin paremmin kuin ne, jotka las-  
kelmoivat, kitsastelevat eivätkä antaudu  
minkään itseään suuremman varaan.

En voi myöskään olla muistamatta  
kaikkia niitä, jotka tänä päivänä löytävät  
elämänsä tarkoituksen tiukkaan määri-  
telystä uskosta ja aatteesta, oli se aate  
mikä hyvänsä. Jos omalle ainutkertaisel-  
le elämälle ja vapaudelle ei ole enää tilaa  
eikä sijaa myöskään erilaisuudelle ja tois-  
ten yhtäläiselle vapaudelle elää omaa elä-  
mänsä, sietää pysähtyä. Miettiä vielä  
kerran.

Heidi Köngäksen Hertta Kuusinen to-  
teaa kirjan loppupuolella: ”Jokaisella meis-  
tä on totuutemme ja minun on se, joka on  
puutteineenkin maailman työtätekevien  
ihmisten ainoa toivo: Punatahti.”

**Leo Näreaho**

## **MIKSI LÄNSI ON MENESTYNYT?**

**Jukka Korpela:** *Länsimaisen yhteiskunnan juurilla: Jumalan laista oikeusvaltion syntyyn.* Helsinki: Gaudeamus, 2015. 366 s.

Miksi länsimaat ovat taloudellisesti, kulttuurisesti ja jopa poliittis-sotilaallisesti hallinneet maailmaa viimeiset kaksisataa vuotta? Mihin historiallisesti pohjautuu länsimaiden menestykseen johtanut kehitys? Miksi islamilainen maailma tai Venäjä ovat kehittyneet toiseen suuntaan?

Näitä jatkuvasti ajankohtaisia kysymyksiä tarkastelee Itä-Suomen yliopiston historian professori **Jukka Korpela** laajassa teoksessaan, joka lähtee liikkeelle antiikista ja ulottuu valistuksen ajan alkuun 1600-luvulle. Teos on tyyliltään vertailevaa sivilisaatiohistoriaa, jossa pääpaino on länsimaisen antiikin (hellenismin) ja keskiajan yhteiskuntahistoriallisessa kuvauksessa. Vaikka teos ei ole erityisen teorialähtöinen, Korpela toki tukeutuu viime vuosien sivilisaatiohistoriallisen tutkimuksen tärkeisiin nimiin kuten **Francis Fukuyamaan** näitä myös ajoittain kritisoiden. Hiukan yllättävästi teoksen lähdeluettelosta ei löydy yhtään saksalaisen sosiologian klassikon **Max Weberin** teosta (tosin kirjoittaja viittaa Weberiin johdannossa). Kuitenkin Korpelankin kirjan teemat ovat paljolti lähtöisin Weberin perustavista tutkimuksista, joissa hän tarkastelee länsimaisen yhteiskunnan modernisaatioon johtanutta kehitystä.

Yhtä selittävää tekijää länsimaisen demokratian ja moniarvoisen kulttuurin synnylle ei varmasti löydy eikä Korpelakaan sellaista ole tarjoamassa. Kirjoittaja tarkastelee historiallisen kuvauksensa kautta erilaisia kulttuurisia ja institutionaalisia rakenteita, jotka ovat olleet johtamassa länsimaiden kehitystä omalle erityiselle. Vertailukohtana ovat erityisesti islamilainen maailma ja Itä-Euroopan (Bysantin ja Venäjän) kehitys.

Länsimainen yhteiskunta on yksilökeskeinen, se perustuu ennen kaikkea yksilön oikeuksille ja vapauksille. Nämä periaatteet lausuttiin julki 1700-luvun lo-

pulla Yhdysvaltain perustuslaissa ja Ranskan vallankumouksen ihmisoikeuksien julistuksessa. Kuitenkin niilläkin on juurensa kauempana historiassa. Yksi keskeinen Korpelan esityksessä (uskottavasti) toistuva tekijä on länsimaisen lainsäädännön ja oikeusinstituution synty. Sen juuret ovat roomalaisessa oikeusajattelussa, joka periaatteessa oli uskonnosta erillistä. Toki roomalainen oikeus vaikutti myös bysanttilaisessa ja islamilaisessa maailmassa. Lännen kehitykselle olivat kuitenkin tärkeitä Kaarle Suuren reformit 800-luvun alussa, jolloin lakikokoelmia tarkistettiin ja systematisoitiin. Uusi järjestelmä takasi myös omistuksia ja oli siten tärkeä taloudellisen kehityksen kannalta.

Edelleen tärkeää oli kirkollisen (kanonisen) lainsäädännön kehittyminen 1100-luvulla. Kirkko kehitti yhtenäisen ja kattavan lain, joka perustana oli luonnonoikeudellinen ajattelu eikä Jumalan laki niin kuin islamilaisessa maailmassa. Tämä oli tärkeä osa kehitystä – Korpela viittaa Fukuyamaan joka johti länsimaisen poliittisen järjestelmän syntyyn. Sen perustana ovat yksilönvapaudet, yksilön omistusoikeus ja yhtenäinen lainsäädäntö. Maallinen yhteiskunta taas kehittyi kuninkaanvallan voimistuessa, jolloin kuningas saattoi säätää omia, koko valtakunnan kattavia lakejaan. Virkamiehistö vahvistui. Tämä tarkoitti samalla, että sukujen ja klaanien valta heikkeni toisin kuin islamilaisessa maailmassa; kehitys kulki lännessä kohti ”oikeaa” valtiota. Erilaisten valtakeskusten kilpailu edisti vallan hajautumiseen johtavaa kehitystä. Tämä on johtanut lännessä kehitystä edistävien instituutioiden syntyyn.

*Länsimaisen yhteiskunnan juurilla* erittelee myös muita länsimaisen kehityksen erityistekijöitä. Näitä ovat mm. perheinstituution kehitys, joka johti klaanivallan heikentymiseen, ja skolastisen teologian kehitys, joka painotti uskon ra-

tionaalista perustelua. Islamilaisessa ja idän ortodoksisessa maailmassa sen sijaan säilyi vahvana uskonnon mystinen puoli – Jumalasta voidaan saada tietoa välittömän kokemuksen kautta.

Jotkin tekijät olisivat voineet korostua Korpelan kirjassa enemmän. Usein on huomautettu, että keskiajan rationalistinen teologia ja nominalistinen ajattelu olivat tärkeä peruste länsimaisen tieteen synnylle; ja tieteen sekä teknologian kehitys on auttanut länsimaita saavuttamaan johtoasemansa. Kirjassa ei myöskään ole erillistä lukua keskiajan kaupunkien roolista. Max Weber on korostanut keskiajan autonomisten kaupunkien merkitystä Länsi-Euroopassa. Ne muodostivat oman valtakeskuksensa, jonne syntyi kaupunkiporvaristo, ammattikuntia ja yliopistoja. Nämä loivat pohjaa kapitalismille ja lännen taloudelliselle kehitykselle. Ylipäänsä lännen yhteiskunnassa oli jo keskiajalla monenmuotoisia instituutioita, jotka olivat perustana myöhemmän kansalaisyhteiskunnan synnylle.

Korpela ei teoksessaan rakenna selvää omaa historianfilosofista tai -teoreet-

tista näkemystä. Hän haluaa kuitenkin varoa länsimaisen kehityksen asettamista myös muita yhteiskuntia ja kulttuureita ohjaavaksi normiksi. Itse asiassa tätä kysymystä kirjoittaja olisi voinut tarkastella enemmänkin. Minkä asteisen kulttuurirelativismin Korpela lopulta hyväksyy? On mielestäni muistettava, että länsimainen yhteiskunta ei rakennu pelkästään ”itsekkään” yksilökeskeisyyden varaan, vaan se on yhtä lailla keskustelutai neuvotteluyhteiskunta. Yhteiskunta suorastaan koostuu jatkuvasta keskustelusta, jossa ongelmia ratkaistaan yksilöiden ja erilaisten ryhmien välillä. Tämän piirteen länsimaisesta kulttuurista voivat omaksua myös vähemmän yksilökeskeiset yhteiskunnat.

Kaiken kaikkiaan Korpelan on oivalinen esitys länsimaisen yhteiskunnan perustavista kehitystekijöistä. Runsaan historiallisen aineistonsa vuoksi se sopii myös yleissivistäväksi luettavaksi. Laajaan esitykseen olisi toki tuonut lisää jämäkkyyttä keskeisten kohtien ajoittainen systemaattinen tiivistäminen. Kirjassa on myös valaisevia liitteitä.



# NÄKÖALOJA

## Statement of faith

---

Stimulus

■ Stimulus on jo jonkin aikaa itseksensä ihmetellyt sitä, että rapakon takana on enemmän kuin leegio erilaisten kristillisten kirkkojen ja tunnustuskuntien perustamia teologisia opinahjoja, jotka vaativat opettajiaan ennen virkaan astumistaan allekirjoittamaan valmiiksi laaditun ja usein seikkaperäisen todistuksen kristillisen uskonsa sisällöistä. Eurooppalaisesta vinkkelistä katsottuna tällaisen ilmiön tirkisteleminen alkaa tuntua perverssiltä puuhalta, koska uskon julistusta, todistusta, vakuutusta – tai miten se *statement of faith* sitten halutaankaan kääntää – on niin tolkulliselta kuin inhimilliseltä kannalta hankala ottaa vakavasti tai olla vääntämättä sitä farssiksi. Sellaisen allekirjoittaja kun joutuu uskottelemaan, että on paavillisempi kuin se inkvisiittorien ryhmä, joka julistuksen on kii-vaillut kokoon.

Esimerkiksi Amerikan evankelikaaleja edustava *The National Association of Evangelicals* on laatinut uskon todistuksen, jossa heti ensimmäisenä uskotaan Raamatun olevan ”inspiroitu, ainoa erehtymätön ja arvovaltainen Jumalan Sana”. Tunnustus jatkuu uskolla Jumalan kolminaisuuteen, Jeesuksen juma-

luuteen, sovituskuolemaan ylösousemukseen, taivaaseen ja helvettiin ynnä muihin herätyskristillisyydestä tuttuihin korostuksiin. Tämän tyyppisiä ovat useimmat saman suunnan uskonlauselmat, joihin viranhaltijan tulee raapustaa Eskon puumerkkinsä. Hulvattomimmasa tapauksessa allekirjoittajan täytyy omaksua aivan tietty näkemys siitä, milloin uskovat temmataan ruumiillisesti taivaaseen – ennen Ilmestyskirjassa kuu-lutettua lopunajallista ahdinkoa, sen aikana vai sen jälkeen. Siitä ei ota selvää Erkkikään.

Joka tapauksessa vakuutus uskoa Raamatun täydelliseen erehtymättömyyteen sisältää kaiken sitä seuraavan ja paljon muutakin, mikä täytyy ymmärtää uskoa – vaikkapa, että Joosuan käskystä ”aurinko pysyi paikallansa keskitaivaalla päiväkauden, kiirehtimättä laskemaan” (Joos. 10:12–13). Yhtä välttämätöntä on uskoa, että Bileamin aasi puhui eikä esimerkiksi hirnunut (4. Moos. 21:28). Tavallisesti uskonjulistuksia vaativat instituutiot eivät halua tehdä itseään naurettaviksi vaan pitäytyvät tapauksiin, joita sietää ainakin jossain määrin selostaa myös sekulaarille medialle.

Miten siis uskon vakuutukset toimivat käytännössä? Viitisen vuotta sitten Reformed Theological Seminary erotti virasta **Bruce K. Waltken**, joka oli opetusvideolla sanonut, että todisteet kehitysoopin puolesta ovat niin valtaiset, että evoluution kieltäminen tekee kristillisestä yhteisöstä kultin ja ajaa sen muun maailman ulkopuolelle. Erottamisensa jälkeen Waltke yritti puolustautua hakemalla mahdollisuutta sovittaa evoluutio ja Raamatun erehtymättömyys toisiinsa – vailla vastakaikua. Kampuksen presidentti antoi julkisuuteen lausunnon, jossa vakuuteltiin, että Waltke on pidetty opettaja ja että hänen lähtönsä on sydäntä särkevä asia – mutta muuta vaihtoehtoa ei ollut. Waltke itse oli tuolloin jo 80-vuotias, joten hän saattoi vähin äänin hyväksyä seminaarin toimet. Aadamia ja Eevan historiallisen olemassaolon kiistämällä voi joka tapauksessa olla vakavia seurauksia.

Pari vuotta sitten **Anthony Le Donne** erotettiin virastaan oppilaitoksessa nimeltä Lincoln Christian University. Syynä oli hänen kirjansa Jeesuksesta. Tämä teos, *Historical Jesus: What Can We Know and How Can We Know It?*, ei sisällä edes konservatiivisen raamatuntutkijan silmin minkäänlaisia kummallisuksia, mutta riitti siihen, että Le Donne sai lähteä etsimään leipäpuutaan

muualta. Kysymys akateemisesta vapaudesta on tässä yhteydessä instituution itsensä kannalta ilmeisen kohtuuton. Hieman maltillisemmin jotkut rohkenivat kysyä, missä kulkee se näkymätön rajalinja, jonka Le Donne tutkimuksellaan ja johtopäätöksillään sattui ylittämään. Le Donne ei hänkään kanna kukaan entiselle työnantajalleen, mutta jäi kaipaamaan kollegoitaan.

Millaista olisikaan tehdä työtä yhteisössä, jossa oikea- ja harhaoppisuuden tarkkailusta ja puhdistamisesta pois pyhien yhteydestä tulee tärkeää ja lopulta innostavaa puuhaa? Millaista on kohdata laitoksensa käytävillä ja ruokalassa ihmisiä, jotka voivat milloin tahansa nousta syyttämään sinua harhaopista ja tehdä sinut saman mielisten kollegojensa sosiolisella myötävaikutuksella työttömäksi? Kotosuomalainen teologi ei tiedä tällaisesta maailmasta kokemusperäisessä tai vaikkapa uuskantilaisessa mielessä yhtään mitään. Vai hetkinen... Jotkut saattavat tietääkin...

Joku viisas on tällaisissa yhteyksissä todennut, että monilla menneeseen maailmaan julistautuvilla ihmisillä ja instituutioilla käytäntö on usein teoriaa parempi. Epäloogisuus on näissä tapauksissa kunniaksi. Olkoot siis mieluummin epäloogisia kuin epäinhimillisiä, raukkamaisia ja kasvottomia.





# Bartijan matkassa 1904

Seidi Saahntela

*Kirjoituksessaan "Piirteitä kirkollisista ja koulu-oloista Itämeren maakunnissa" R. Sarlin kuvailee muun muassa Viron yhteiskunnan maallistumista, kansan aktiivista osallistumista hyväntekeväisyyteen sekä papiston ja kansan viileitä välejä.*

Yleisenä piirteenä Virolaisten kirkollisessa mielialassa voinee pitää sitä, että hekin ovat ahkerointa kirkonkävijöitä, jopa monessa seurakunnassa valitetaan kirkkojen ahtauttakin. Samoin on osanotto myöskin Pyhän Ehtoollisen viettämiseen vilkasta. Saamieni tilastotietojen mukaan käyn maalaisväestön 313,000 hengestä noin 250,000 Ehtoollisella, kaupungin 65,000:sta taas noin 40,000. Ei puutu kansaa myöskään maallikkojen pitämistä hartausseuroista, joita, virallisista kertomuksista päättäen, kumminkin ylipäänsä johdetaan lahkolliseen suuntaan.

Kotihartauden puutetta valitetaan varsinkin kaupungissa, ja syyksi arvelaan sekä pelastustarpeen puutetta että kaupunkiväestön kellonlyönnilleen määrättyä aikaa, joka jättää verrattain vähä tilaisuutta muihin pyrintöihin kuin niihin jotka työmaalla ovat mahdollisia. Mutta näiden valopuolien rinnalla ilmenee Viron kansan elämässä uskonnolliselta ja kirkolliselta kannalta katsoen sangen ikäviä varjopuolia, joiden nojalla tekisi mieli uskoa, että valopuolet ovat enemmän ulkonaisen, entisiltä ajoilta säilyneen tavan kuin sisällisen tositärpeen hedelmää. Siivistynyt Virolainen on, niin minulle va-

kuutettiin, harvoja poikkeuksia lukuunottamatta, epäkirkollinen.

Etupäässä on tähän syynä uudempi virolainen kirjallisuus ynnä eräs sanomalehdistön suunta joka johdonmukaisesti pyrkii vastustamaan ja repimään alas kaikkea uskoa jumalalliseen auktoriteettiin. Kiukkuiset ja vihamieliset sanomalehtikirjoitukset, kirjat ja lentokirjaset pyrkivät hämmentävästi ja rettelöimällä sekaantumaan seurakuntaelämäänsä, saarnaten usein helposti huomattavaa sosialismia. Tietysti ovat papisto ja kirkollinen järjestys mieluisia hammastelunaineita tälle suunnalle.

Maalaiskansan ja kaupungin työväen keskuudessa taas valitetaan siveellisen elämän taantuneen ja tapainturmeluksen kasvaneen. Pelottavassa määrässä, niin vakuutettiin minulle yksityisesti, ja samaa virallisistakin kertomuksista huomasin, ovat juoppous, haureus, petollisuus ja varkaus lisääntymässä. Syyksi sanottiin, paitsi edellä mainittuja seikkoja, että väkijuomia on niin helposti saatavissa sekä pyhinä että arkina, ja että vallitsevan taloudellisen ahdingon aikana paljo työkansaa maleksii joutilaana vallankin kaupungissa. Erittäin surulli-



sena ilmiönä valitettiin sitä seikkaa, että juoppous naisten ja nuorison keskuudessa on kasvamassa. Kuinka pitkälle tämä saattaa mennä, todistaa muun muassa pari tapausta jotka minulle kerrottiin kahdesta Räävelin kaupungin kirkosta: näissä juopuneet, joiden seassa huomattiin naisia ja puolikasvuaisia poikia, olivat pitäneet sellaista menoa, että täytyi turvata poliisin apuun järjestyksen palauttamiseksi ja jumalanpalveluksen jatkamiseksi. Eikä sitä sanottu ensinkään harvinaiseksi, että pienempiä mellakoita kirkkoissa pannaan toimeen.

Mitä uskonnolliseen tietomäärään tulee, eivät saamani tiedot silläkään alalla ole juuri valoisia. Asian valaisemiseksi otan tähän muutamia tilastotietoja lukuvuodelta 1901–2. Koulu-ikäisiä (5–16 vuoden välillä) lapsia oli hiippakunnassa sanottuna vuonna 44,684, joista lain mukaan kouluvelvollisia (10–16 vuotisia) 33,657 lasta, kotiopetuksen varassa taas 11,027 lasta. Näistä viimeksi mainituista kykenee noin 7,800 lukemaan, noin 7,500 tuntee ensimmäisen pääkappaleen katekismuksessa ja noin 5,000 jonkun kertomuksen raamatunhistoriasta. Mutta yleisenä valituksena on uskonnollisen tietomäärän seisahtuminen; jopa on taantumustakin huomattavissa, varsinkin maaseuduilla.

Kuten jo mainitsin, käy maallikkotoini pääasiassa lahkolliseen suuntaan. Mitä täällä esiintyviin uskonlahkoihin tulee, lienee niiden etupäässä baptismit. Tämän lahkon johtajana oli muutamia vuosia sitte kuollut entinen kirkkoherra, vapaaherra Stackelberg, joka antoi uudesta-kastaa itsensä ja sittemmin suurel-

la innolla lopun ikäänsä ajoin baptismin ja n. s. allianssi-aatteen asiaa. Hänen kuoltuaan näyttää liike hiukan väsähtyneen. Hiippakunnassa siirtyi vuonna 1902 baptistilaisuuteen 129 henkeä. Kreikkalais-katolilaiseen uskontunnustukseen siirtyi samana vuonna 84 henkeä. – Muista lahkokunnista mainittakoon hernhutilaisuus, joka kumminkin on liittynyt maan kansankirkkoon, laestadiolaisuus, metodismi ja irvingiläisyys, johon sanottuna vuonna yksi henki siirtyi.

On kumminkin ala, jolla Virolaiset ovat monen muun luterilaisen kansallisuuden edellä, ja tämä ala on uhraavaisuus rakkaudentoimen ja kärsivän lähimmäisen hädän lieventämiseksi. Muutamia numeroita mainitakseni, kävi vain yhden Räävelin kirkkoherran käsien kautta yhtenä vuonna noin 18,000 ruplaa eri tarkoituksiin rakkauden työssä, ja muutkin, vallankin saksalaisten seurakuntain papit, kiittävät lahjain runsautta hyväatekeväisyystarkoituksiin. Virolaisissa kaupunkiseurakunnissa valitettiin anteliaisuuden vähenemistä; mutta syytä siihen oli yleinen taloudellinen ahdistus, joka on tuonut mukanaan elintarpeiden kallistumista ja työn puutetta. Tähän lisäksi tulee, että koreileminen ja nautinnonhimo ovat, kuten jo olen maininnutkin, huomattavasti kasvamassa. Eräs kohta vain sivumennen: Paitsi morsiamen ja morsiusväen koreilemista vaateparsiin nähden avioliittoja rakennettaessa, vietetään häitä tavalla joka ”vaatii suurempia kustannuksia, kuin nuori pari sittemmin tarvitsisi elääkseen huoltomasti kaksi vuotta” (eräessä synodali-kertomuksessa tapaamani lause). Ei-

vätkä varakkaat vain tee näin. Hiljaisia häitä pidetään sellaisena häpeänä, että köyhäkin ennemmin lainaa tarvittavat rahat, kuin alistuu sen alaiseksi. Ymmärrettävästi ovat tällaiset perhepidot oman sa mitä laajimmassa määrässä edistämään juoppoutta ja sen vanavedessä kulkevia paheita. Myöskin maaseudulta ovat lausunnot kansan anteliaisuudesta hyvätekeväisyystarkoituksiin ylimalkaan kiittäviä. Niinpä oli eräessä maaseurakunnassa lahjoitusten määrä viidessä vuodessa kasvanut 432 ruplasta 1,230 ruplaan vuodessa; eräessä toisessa maaseurakunnassa tekivät tällaiset lahjoitukset 1902 vuoden kuluessa 2,542 ruplaa, kolmannessa 3,067 ruplaa j. n. e. Kun lisäksi huomaa, että löytyy monta kirkollisen elämän alaa, joihin seurakunnat lain mukaan eivät olisi velkapäät mitään uhraamaan, mutta ovat kumminkin suostuneet vuotuisiin takseerauksiin niitäkin varten jopa 10–20 kopeekkaan hengeltä vuodessa, niin käy näistä seikoista jo selville, ettei rakkaudentyö ole Virossa unohduksiin joutunut.

Eräs seikka joka heti pistää silmään, verrattaissa suomalaisia ja erittäinkin inkeriläisiä oloja virolaisiin, on se verrattain kylmä väli, joka vallitsee virolaisen rahvaan ja sen papiston välillä, vaikka tietysti tästä säännöstä on monta kiitettävääkin poikkeusta huomattavissa. Kun utelin syytä tuohon ikävään ilmiöön, mainittiin minulle erittäin kaksi seikkaa jotka arveltiin vaikuttaneen. Ensinkin se, ettei vasituista virolaista sivistyssäätyä ole viimeaikoihin asti maaseuduilla ollut olemassakaan. Ja toisekseen, ettei papis-

tolla ole ollut eikä ole vielääkään kansanomaista laitosta jossa voisivat saada ammattisivistyksensä. Kun siis papisto, joka on saanut kauttaaltaan saksalais-venäläisen kasvatuksen, seuraelämässään on ollut taipuvainen pitäytymään saksalaiseen maa-aateliin, joka taas maanomistajana on ollut enemmän tai vähemmän kireissä väleissä enimmäkseen sen aluskuntana olevaan maalaiskansaan, ovat papistonkin pyrinnot itse teossa pysyneet varsinaisen rahvaan tarpeille vieraina. Ettei tämä kylmyys kumminkaan ole mikään voittamaton este papiston ja rahvaan lähenemiselle, on kyllä meilläkin tunnettu tosiasia, kun muistelee mitä kansallisen herätyksen yhteydessä mainittujen virolaisten pappien nimiä jotka ovat löytäneet tiensä Suomenlahden pohjoispuolellekin. Ja muutos parempaan päin vakuutettiin vuosivuodelta olevan yhä selvemmin huomattavissa. Ne kirkollisen hallinnon johtomiehet joiden lausuntoita olin tilaisuudessa kuulemaan ja lukemaan, olivat yksimielisiä siitä, että Viron papisto on uskollisesti ja huolella koettanut sille uskottua virkaa hoitaa eikä ole käytöksellään antanut aihetta muistutuksiin. Sen ohessa on ylimalkaan Itämerenmaakuntain luterilaisen papiston kunniaksi mainittava, että se, saksalaisen papiston tapaan, on oppinutta ja perusteellista väkeä ja pyrkii oppiansa käyttämään seurakuntainsa ja koko kirkollisen elämän kehittämiseksi. Sen tarkkaa ja johdonmukaista tunnus- tuksessa riippumista olin usein tilaisuudessa ihmettelemään.

## **TILAA VARTIJA LAHJAKSI!**

Ilahduta ystävääsi lahjatilauksella, joka maksaa sinulle vain 25 €. Ilmoita toimitukselle osoitteeseen [toimitus@vartija-lehti.fi](mailto:toimitus@vartija-lehti.fi) oma nimesi ja osoitteesi sekä saajan nimi ja osoite.

Maksa tilauksesi 8.1.2016 mennessä Vartijan tilille Sampo 800010-64635, IBAN-muodossa FI9880001000064635. Käytä viitenumeroa 5555.

Iloista joulua!

Mikko Ketola

Matti Myllykoski

<b>Viro – sekulaari vai ei?</b>	<b>161</b>
<b>Onko Viro sittenkään niin sekulaari maa?</b>	
<b>Arkkipiispa Urmas Viilman haastattelu</b>	<b>163</b>
Mikko Ketola	
<b>Sekulaarin kulttuurin pitkä juopa.</b>	
<b>Iivi Anna Masson haastattelu</b>	<b>171</b>
Matti Myllykoski	
<b>Hän, joka on johdattanut meitä tähän asti, johdattaa myös eteenpäin.</b>	
<b>Kristel Engmanin haastattelu</b>	<b>177</b>
Matti Myllykoski	
<b>Yliopistollinen teologia ei ole Virossa uhattuna.</b>	
<b>Tarton yliopiston teologisen tiedekunnan dekaanin</b>	
<b>Riho Altnurmen haastattelu</b>	<b>183</b>
Mikko Ketola	
<b>Miten Viro maallistui? Teologin reunamerkintöjä</b>	<b>188</b>
Randar Tasmuth	
<b>Viroa sakastin ikkunasta</b>	<b>193</b>
Hannele ja Markku Päiviö	
<b>Viron Apostolisen Ortodoksisen Kirkon paluu Eestiin (Viroon) 1996–2015</b>	<b>198</b>
Andrei Sõtsov	
<b>Arviot</b>	<b>204</b>
<b>Minni Leivo</b> , Mies lasihäkissä	
<i>The Eichmann Show.</i>	
<b>Outi Elonheimo &amp; Aino-Maija Hiltunen</b> , Uskonnon ja sukupuolen tuoreita ja ikivanhoja kohtaamisia, valtarakenteita ajassa ja paikassa	
<i>Johanna Ahonen ja Elina Vuola (toim.): Uskonnon ja sukupuolen risteyksiä.</i>	
<b>Marja Kuparinen</b> , Kaikki aatteelle	
<i>Heidi Köngäs: Hertta.</i>	
<b>Leo Näreaho</b> , Miksi länsi on menestynyt?	
<i>Jukka Korpela: Länsimaisen yhteiskunnan juurilla.</i>	
<b>Stimulus: Statement of faith</b>	<b>212</b>
<b>Vartijan matkassa vuonna 1904</b>	<b>214</b>