

Katariina Husso

# IKKUNOITA IKONIEN JA KIRKKOESINEIDEN HISTORIAAN

*Suomen autonomisen ortodoksisen kirkon  
esineellinen kulttuuriperintö 1920–1980-luvuilla*



IKKUNOITA IKONIEN JA  
KIRKKOESINEIDEN HISTORIAAN

*Suomen autonomisen ortodoksisen kirkon  
esineellinen kulttuuriperintö 1920–1980-luvuilla*

# IKKUNOITA IKONIEN JA KIRKKOESINEIDEN HISTORIAAN

*Suomen autonomisen ortodoksisen kirkon  
esineellinen kulttuuriperintö 1920–1980-luvuilla*

Katariina Husso

**Kannen kuva:**

Kirkollisten esineiden varasto Kuopion Ajurinkadulla  
1980-luvulla. (kuva: Helena Nikkanen)

Toimittaja – Redaktör – Editor

TUUKKA TALVIO

Verkkojulkaisu:

Jyväskylän yliopisto, 2021

URN:ISBN:978-951-39-8617-9

ISBN 978-951-39-8617-9 (PDF)

ISBN 978-951-9057-84-2

ISSN 0355-1822

Vammalan Kirjapaino Oy

Sastamala 2011

# SISÄLLYS

ESIPUHE .....	9
JOHDANTO .....	11
1. Tutkimusaihe ja tutkimuksen tavoitteet .....	11
2. Tutkimusaineisto .....	13
2.1 Keskeiset lähteet, arkistot ja kirjallisuus .....	13
2.2 Aiempi tutkimus .....	15
3. Teoreettiset lähtökohdat .....	16
3.1 Taidehistoria ja museologia tutkimuksen runkona .....	16
3.2 Esineellinen kulttuuriperintö .....	20
3.3 Kokoelmat ja näytteillepano .....	23
4. Tutkimuksen peruskäsitteet .....	25
4.1 Ikoni .....	25
4.2 Kirkkotaide .....	26
4.3 Modernismi ja moderni ikoniteologia .....	27
4.4 Muutama sana ikonimaalauksen historiasta Suomessa .....	30
4.5 Suomalaisortodoksinen identiteetti .....	32
SOTA-AIKA JA KIRKKOESINEISTÖN PELASTAMINEN .....	36
1. Kirkollisen esineistön evakuointi seurakunnista .....	36
2. Kirkollisen esineistön evakuointi luostareista .....	39
3. Sota-ajan jälleenrakennus .....	43
4. Tieteellisiä ja antikvaarisia toimia valloitetussa Itä-Karjalassa .....	47
JÄLLEENRAKENNUSKAUDEN PERUSTA JA TOIMINTAKENTTÄ .....	52
1. Jälleenrakennuslainsäädäntö .....	52
1.1 Poliittiset lähtökohdat .....	52
1.2 Laki ja asetus jälleenrakentamisesta .....	53
1.3 Säädökset lakkautettujen seurakuntien omaisuudesta .....	54
2. Instituutiot ja henkilöt .....	55
2.1 Jälleenrakennustoimikunta .....	55
2.2 Kirkkokunnan hallinto .....	56
2.3 Valamon luostari .....	60

3. Uusi seurakuntajako .....	61
3.1 Jälleenrakentaminen Suomen vanhoissa seurakunnissa .....	61
3.2 Jälleenrakennuslain ulkopuolinen rakentaminen .....	61
3.3 Siirtoseurakunnista uusiksi seurakunniksi .....	62
4. Evakuoidun esineistön jakopolitiikka .....	63
4.1 Suomen ortodoksisen kirkkokunnan jumalanpalvelusesineitten varasto .....	63
4.2 Valamon, Konevitsan ja Petsamon luostarit .....	68
<b>KIRKKOINTERIÖORIEN RAKENTAMINEN JA KALUSTAMINEN .....</b>	<b>78</b>
1. Kirkkojen ja rukoushuoneiden sisustusohjelmat .....	78
1.1 Kirkkojen ja rukoushuoneiden sisustussuunnitelmat .....	78
1.2 Yli diakoni Kasangon sisustus- ja sijoitussuunnitelmat .....	85
1.2.1 Vuoden 1955 jakosuunnitelman hahmottuminen .....	85
1.2.2 Ikonien jakoehdotus 1955 .....	88
1.2.3 Jakosuunnitelma 1956 .....	89
1.2.4 Jakoehdotus 1961 .....	90
2. Uusien ikonien maalauttaminen .....	91
2.1 Ikonien puute .....	91
2.2 Ikonimaalarien etsintää Suomesta ja ulkomailta .....	91
2.3 Jälleenrakennuskauden ikonimaalarit .....	97
3. Esimerkkejä kirkkointeriöörien rakentamisesta .....	104
3.1 Matka-alttarit .....	104
3.2 Uspenskin katedraalin ja Järvenpään kirkon evakuoitu esineistö .....	107
3.3 Ikonostaasit ja kirkkojen sisustaminen .....	112
3.3.1 Uudet ikonostaasit .....	112
3.3.2 Vanhojen ikonostaasien hyödyntäminen .....	119
3.3.3 Esimerkkejä muusta sisustamisesta .....	127
3.4 Rukoushuoneiden sisustaminen .....	138
3.4.1 Uudet pyhät kuvat .....	140
3.4.2 Vanhat pyhät kuvat .....	143
<b>MUSEOTYÖ SUOMEN ORTODOKSISESSA KIRKOSSA .....</b>	<b>149</b>
1. Kirkkokunnan muinaismuistokokoelma 1911–1939 .....	149
1.1 Hiippakunnan historiallis-arkeologinen komitea .....	149
1.2 Muinaismuistokokoelman synty ja luonne .....	151
1.3 Pappismunkki Polikarp, ensimmäinen museomies .....	156
1.4 Antikvaariset pyrkimykset itsenäistyneessä Suomessa .....	159
2. Ortodoksinen kirkkomuseo .....	163
2.1 Museon kolme ensimmäistä vuosikymmentä .....	163
2.2 Kokoelmapolitiikka .....	168
2.3 Pappilantalon museon näytteillepano .....	174
2.4 Karjalankadun museon näytteillepano .....	178
2.5 Yli diakoni Kasanko museomiehenä .....	181
3. Kirkko, museo vai kirkkomuseo? .....	183
3.1 Kokoelmapoliittisia linjauksia ja ohilyöntejä .....	183
3.2 Muistohaudan sijoitus aiheuttaa huolta ja päänvaivaa .....	185
3.3 Sijoitus- ja omistussuhteiden vyyhti .....	186

PERINNÖSTÄ KANSALLISEKSI KERTOMUKSEKSI .....	190
1. Kohti suomalaista kirkkotaidetta .....	190
1.1 Identiteetin kulttuuripoliittisia rajauksia .....	190
1.2 Jälleenrakennuskauden ihanteet .....	191
1.3 Oikeaoppisuuden pohdintaa ja kontrollia .....	194
2. Uusi ikonin naalaus.....	196
2.1 Aari Surakka ikonien teologian tulkkina .....	196
2.2 Ideologinen ”paluu perinteeseen” .....	198
2.3 Uuden ikonimaalauksen tyylitietty .....	200
3. Suomalaisen ikonitutkimuksen alkutaipaleella .....	202
3.1 Taidekaanonin hahmottuminen .....	202
3.2 Konevitsan Jumalanäiti käsitteiden murroksessa .....	204
3.3 Kansallisuus- ja kirkkotaidediskurssin synteesi .....	208
LOPPUPÄÄTELMÄ .....	211
SUMMARY .....	213
PE3IOME .....	216
LYHENTEET .....	219
LÄHTEET JA KIRJALLISUUS .....	220
Painat nattomatlähteet .....	220
Painetut lähteet ja kirjallisuus.....	222
KUVALUETTELO .....	230
LIITTEET	
Liite 1 Uusissa ortodoksisissa kirkoissa tarvittavat esineet .....	233
Liite 2 Kirkkojen ja rukoushuoneiden sisustussuunnitelma .....	238
Liite 3 Luettelo jälleenrakennusajan kirkoista ja rukoushuoneista .....	240
Liite 4 Ylidiakoni Leo Kasangon suunnittelutyöt ja taiteellinen tuotanto .....	246
HENKILÖHAKEMISTO .....	249
PAIKKAHAKEMISTO .....	253

# ESIPUHE

Yksi jännittävimmistä lapsuudenmuistoistani liittyy Uuden Valamon luostarin kirkon rakentamiseen 1970-luvun puolenvälin jälkeen. Sisutustyöt olivat käynnissä. Me talkoolaiset, äitini ja minä, istuimme vanhan saunan eteisessä, joka sijaitsi nykyisen veljestön ruokalan paikalla, ja puhdistimme tummuneita riisoja ja muita kirkkoon tulevia esineitä. Laatikko toisensa jälkeen kannettiin päivänvaloon Trapesan ullakolta. Erityisesti mieleeni ovat jääneet kaksi suurta kynttilänjalkaa, jotka koottiin yli diakoni Heikki Makkosen johdolla. Miten kiehtovaa olikaan nostella osia pakkauslaatikoista ja sovittaa niitä oikeaan järjestykseen! Tiesin, että esineet oli tuotu ”Vanhasta Valamosta”, mutta lapsen mielessäni asiaa jäänyt sen enempiä pohtimaan. Kuitenkin nuo vanhat ikonit, riisat ja lampukat painuivat mieleeni nimenomaan siitä syystä, että niihin tuntui liittyvän jotain erikoista ja jännittävää, pyhää. Esineet olivat todistuskappaleita menneisyydestä ja niihin liittyi kertomuksia ja historiaa.

Olen aika ajoin pysähtynyt miettimään, kuinka oma työni sijoittuu taidehistorian ja ortodoksisen kulttuurin tutkimuksen kenttään. Aina 1980-luvulle saakka ortodoksiseen aineistoon kohdistunut taidehistoriallinen mielenkiinto on ollut esinekeskeistä ja kysymyksenasettelussa on nostettu esiin ajoitus- ja attribuointikysymykset sekä ikonografiset ja esteettiset näkökulmat. Vähäiselle huomiolle ovat jääneet monet kulttuuripoliittiset toimet, saati niiden vaikutteet ja motiivit. Oma tutkimukseni painottuu ennen muuta mainitunlaisten ilmiöiden tarkasteluun ja analysointiin. Ilmiökeskeinen kysymyksenasetteluni kumpuaa siitä vilkkaasta 1900-luvun loppupuolella alkaneesta taidehistoriallisesta ja museologisesta keskustelusta, jota olen saanut seurata opintojeni mittaan ja tutkimustyön edetessä.

Kuten tutkimuksestani käy ilmi, sodan jaloista pelastetun ortodoksisen kulttuuriperinnön sijoittelu on pitkälti yli diakoni Leo Kasangon käsialaa. Kasangon ratkaisut kumpusivat sodanjälkeisestä todellisuudesta ja heijastivat tuon ajan arvomaailmaa. Jokaisen sukupolven on kuitenkin määriteltävä oma suhteensa historiaan ja kulttuuriperintöön, ja siksi tuo jälleenrakennusaikana ympäri Suomen seurakuntia hajautettu kirkollinen omaisuus haastaa pohtimaan kulttuuripoliittisia arvoja ja linjauksia myös nykyhetkessä. Jo pari vuosikymmentä sitten Uudessa Valamossa kokoontunut hallintoväen, papiston ja tutkijoiden joukko keskusteli suhtautumisesta jälleenrakennusajan taiteeseen ja mahdollisuuksista säilyttää se alkuperäisillä paikoilla kirkoissa ja rukoushuoneissa. Kuluneiden vuosien aikana kuitenkin lukuisat jälleenrakennuspyhäköt on uudistettu ja niin evakuoitua kuin jälleenrakennusaikana maalattua ikonit on siirretty syrjään. Uudistustyössä on surullisen usein unohdettu jälleenrakennusajan kulttuurihistoriallinen arvo, joka liittyy kuitenkin jo useamman sukupolven kulttuuri-identiteettiin.

Jälleenrakennuskauden ratkaisut ovat kaikkea muuta kuin yksiselitteisiä ja nostavat esiin niin eettisiä, taidehistoriallis-museologisia kuin juridisiakin kysymyksiä. Näin tapahtui esimerkiksi vuonna 2009, jolloin Kuopion ortodoksisen seurakunnan *Pyhä Kolminaisuus* Haatalan tšasounasta konservoitiin Valamon konservointilaitoksessa. Tämä toimepide paljasti, että kyseessä oli taidehistoriallinen harvinaisuus, Lavrentij Tufanovin teos 1700-luvun alusta. Kesällä 2009 ikoni asetettiin näytteille Ortodoksiseen kirkkomuseoon. Näyttelyn jälkeen sitä ei palautettu-kaan syrjäiseen tšasounaansa, vaan tehtiin ehkä hätiköiden päätös sen sijoittamisesta Ortodoksiseen kirkkomuseoon. Päätös herätti tyrmistystä ja hämmennystä, eikä vähiten Kuopion seurakunnassa, joka oli hoitanut ikonia omaisuutenaan aina 1960-luvulta saakka. Tammikuussa 2010 Kirkollishallitus perui seurakunnan vaatimuksesta päätöksensä ja ikoni palautettiin museosta Kuopion seurakuntaan. Tapahtumat johtivat kirkolliskokousaloitteeseen seurakuntiin sijoitetun jälleenrakennuskauden esineistön omistusoikeuden selvittämisestä.

Episodi on yksi esimerkki kulttuuripoliittisesta ongelmavyyhdestä, jota tutkimuksessani pyrin avaamaan. Omistajuuteen liittyvien seikkojen ohella varsin paljastavaa on ikoniin liittyvien arvojen ja arvostusten dramaattinen muutos. Kun se koristi Haatalan rukoushuonetta, kukaan ei tiennyt sen tekijästä eikä ikoni liene herättänyt sen paremmin museoväen kuin Kirkollishallituksenkaan mielenkiintoa. Konservoinnin ja tutkimuksen myötä pyhäinkuvan taidehistoriallinen ja museologinen arvo nousivat yhtäkkiä siinä määrin, että *Pyhä Kolminaisuus* haluttiin irrottaa sodan jälkeen luodusta liturgisesta ympäristöstään ja sijoittaa museokokoelmiin.

\*\*\*

Kiitän ohjaajiani professori Annika Waenerbergiä ja dosentti, akatemialehtori Kari Kotkavaaraa, jotka ovat kärsivällisesti ja viisaasti ohjanneet tutkimustani. Annika Waenerbergin analyyttinen ajattelu samoin kuin lukemattomat opettavaiset ja pohdiskelevat keskustelut Kari Kotkavaaran kanssa ovat olleet yksinkertaisesti korvaamattomia. Kiitän dosentti Outi Fingerroosia ja dosentti Ritva Wärettä tutkimukseni esitarkastuksesta ja rakentavasta kommentoinnista. Opintojeni aikaisen inspiraation herättämisestä kiitos Taiteiden ja kulttuurin tutkimuksen laitoksen henkilökunnalle, erityisesti professori Heikki Hangalle, professori Janne Vilkunalle ja yliassistentina toimineelle FT Leena Valkeapäälle.



Olen työskennellyt Taidehistorian valtakunnallisen tutkijakoulun tutkija- ja tohtorikoulutettavana ja saattanut työni loppuun apurahojen turvin. Kiitokseni tästä tilaisuudesta tutkijakoulun johtoryhmälle ja Suomen Kulttuurirahastolle. Tutkimustani ovat apurahoin tukeneet myös Venäläinen Hyväntekeväisyysyhdistys Suomessa r.y. / Kudrjavzewin rahasto, Ortodoksinen Kirkollishallitus ja Kordelinin säätiön Jyväskylän rahasto.

Kiitän Suomen Ortodoksisen Kirkollishallituksen, Ortodoksisen kirkkomuseon, ortodoksisten seurakuntien, Valamon luostarin ja Valamon konservointilaitoksen henkilökuntaa. Olen kiitollinen myös Kansallisarkiston asiantuntijalle ja avulialle henkilökunnalle, unohtamatta muiden arkistojen henkilökuntaa ja kaikkia muita henkilöitä, jotka ovat eri tavoin osallistuneet tutkimukseeni. Erityiskiitokseni tutkimusvalokuvaaja Petter Martikaiselle, joka avasi kuva-arkistonsa ja antoi ammattitaitoansa tutkimukseni käyttöön. Kiitän tutkijakollegoitani FT Žanna Belikiä, FM Sari Hirvosta, FT Heli Kanasta, FM Hanna Kemppiä, FL Marja-Liisa Rajaniemeä ja TT Juha Riikosta innostavista keskusteluista, kommenteista ja yhteistyöstä. Kiitän FM Jorma Häkkistä, FM, TM Maria Takala-Roszczenkoa ja TM Vladimir Sokratilinia avusta venäjänkielisten tekstien avaamisessa. Vladimir Sokratilinille kiitos myös tiivistelmän kääntämisestä. Rev. Dr. Ivan Moodyä kiitän englanninkielisen tiivistelmäni kielentarkastuksesta. Käsikirjoituksen ripeästä oikoluvusta kiitokseni FM, TM Mirja Vänskälle. Suomen Muinaismuistoyhdistykselle kiitokseni tutkimukseni hyväksymisestä Suomen Muinaismuistoyhdistyksen aikakauskirjasarjaan. Kiitos myös kirjan toimitamisesta FT Tuukka Talviolle ja taittamisesta Raisa Mantilalle.

Vuosiin tutkimuksen parissa on kuulunut niin iloa kuin suruakin. Lämpimät kiitokseni perheelleni ja läheisilleni kaikesta tuesta.

Pielavedellä, 2.5.2011

*Katariina Husso*

# JOHDANTO

## 1. Tutkimusaihe ja tutkimuksen tavoitteet

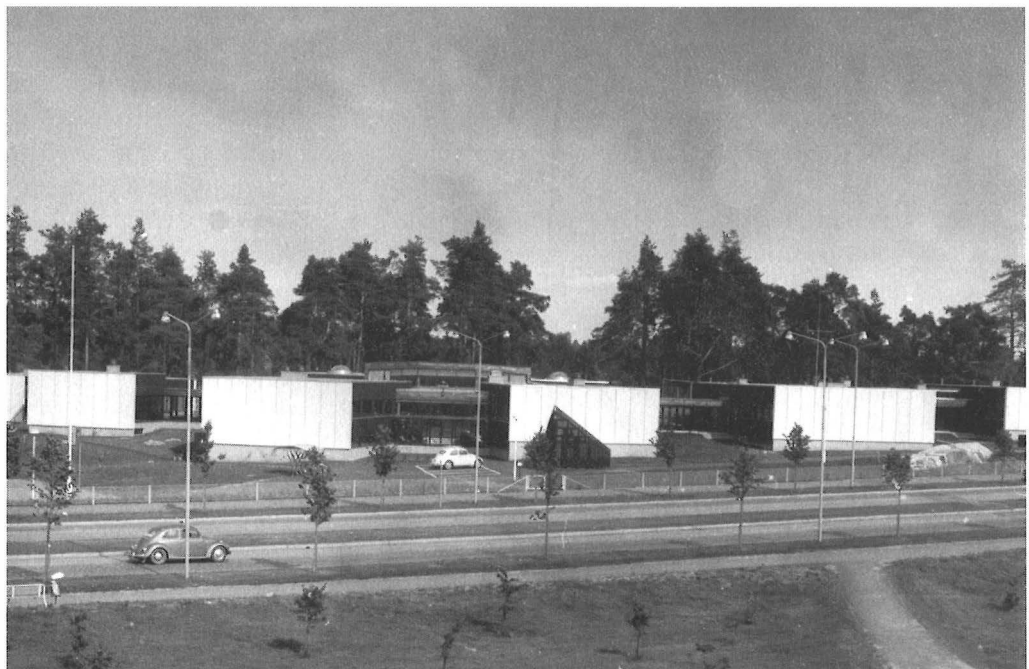
Tutkimukseni käsittelee Suomen ortodoksisen kirkon esineellisen kulttuuriperinnön historiaa 1900-luvulla: sen pelastamista, järjestämistä, uudelleensijoittamista, omistamista ja arvottamista erityisesti jälleenrakennuskaudella, jonka kuluessa luovutetusta Karjalasta ja Petsamosta evakuoituja ikoneja, kirkkoesineitä ja -tekstiileitä sekä palautettiin kirkolliseen käyttöön että sijoitettiin vuonna 1957 perustettuun museoon. Tutkimuksen lähtökohtana ovat 1920–1930-lukujen pyrkimykset ortodoksisuuden kansallistamiseen ja uuteen kulttuuriseen haltuunottoon, joissa on nähtävissä myös jälleenrakennuksen avain. Projektin jatkumiseen liittyvät olennaisena uuden ikonimaalauksen alku 1950- ja 1960-luvuilla ja samanaikaisesti virinnyt akateeminen ikonitutkimus.

Tutkimuskohteena oleva kirkollinen irtaimisto muodostuu lähinnä kahdesta erilaisesta kategoriasta: yhtäältä vanhemmasta, Moskovan välirauhan jälkeen Neuvostoliitolle menetetyiltä alueilta evakuoitusta esineistöstä ja toisaalta uudemmasta, sotien jälkeen valmistetusta esineistöstä. Menetetyiltä alueilta evakuoituun kirkolliseen irtaimistoon sisältyy pääsääntöisesti ikoneja, jumalanpalvelusvälineitä ja kirkkotek-

stiilejä. Oman alalukunsa muodostaa Valamon museo-kokoelma, jossa oli muutakin kuin kirkollista esineistöä. Jälkimmäinen, uudempi ryhmä muodostuu suurelta osin ikoneista mutta myös kirkollisesta esineistöstä ja tekstiileistä. Tutkimuksellani pyrin hahmottamaan evakuoitun kirkkokaluston jälleenrakennusaikaista jakoprosessia ja jakopolitiikkaa, ja tuomaan tällä tavoin esiin keskeisiä piirteitä ortodoksisen kirkon suhteesta omaan kulttuuriinsa ja erikoisesti sen ilmenemiseen esineissä, kuvissa ja näiden sijoittumisessa erilaisiin tilakokonaisuuksiin. Tutkimukseni ei siis pyri systemaattisesti yksittäisten objektien kartoitukseen vaan tavoittelee laajempaa yleiskuvaa kirkollisesta esine-kulttuurista.

Suomen ortodoksisen kirkon historiassa jälleenrakennuskaudella tarkoitetaan ajanjaksoa 1950–1960, jolloin Suomen ortodoksisen kirkkokunnan aineellinen jälleenrakennustyö toteutettiin valtion rahoituksella Ortodoksisen kirkkokunnan jälleenrakentamisesta annetun lain (26/50) ja asetuksen (214/50) perusteella. Mittavan rakennusohjelman mukaan rakennettiin pappiloita, hautausmaita, kirkkoja ja rukoushuoneita ympäri Suomen. Myös pyhäkköjen sisustaminen kuului jälleenrakennuksen piiriin.

Vakiintuneen merkityksen ohella jälleenrakennusta on hyödyllistä tarkastella laajempänä prosessina, jonka yhtenä päätepisteenä ja takarajana voidaan pitää kirkkokunnan keskustalon valmistumista Kuopioon



1. Kirkkokunnan moderni keskustalo valmistui vuonna 1969 Kuopion Karjalankatu-  
le. (OKMA VA 2668)



2. Uuden Valamon kirkko vihittiin vuonna 1977 Kristuksen kirkastumisen muistolle luostarin rajan taakse jääneen pyhäkön mukaan. Kirkko kuvattuna lännestä 1980-luvun alussa. (kuva: Petter Martiskainen)

Karjalankadulle vuonna 1969 (kuva 1). Sinne rakennettiin tilat Ortodoksiselle Kirkollishallitukselle, kirkkomuseolle, arkkipiispan virka-asunnolle ja pappisseminaarille. Pappisseminaari siirrettiin Joensuuun vuonna 1988, ja sen entisiin tiloihin sijoitettiin muun muassa kirkkomuseon toimisto, kirjasto ja arkisto. Kirkon virallisessa puheessa taas jälleerakennuskauden päätös pyrittiin määrittämään vielä myöhemmäksi, vuoteen 1977, jolloin Uuden Valamon luostarin kirkko valmistui (kuva 2). Tällä tapahtumalla oli puolestaan laajempi historiallinen ulottuvuus: samassa yhteydessä päätettiin viettää ortodoksisen uskon Karjalaan tulon 800-vuotisjuhlaa.<sup>1</sup>

Jälleerakennuksen käsitteellä on myös sota-aikainen historiansa. Väliurhan ja jatkosodan yhteydessä suomalaiset ortodoksit pyrkivät jälleerakentamaan Karjalaa ja Itä-Karjalaa talvisodan ja bolševismien aiheuttamien tuhojen jäljiltä. Tuo sota-ajan jälleerakennus ilmensi konkreettisesti niitä toimia, joilla tuhoutuja pyhäköitä pyrittiin korjaamaan ja rakentamaan niiden alkuperäisille paikoille. Sotien jälkeinen jälleerakennus sen sijaan oli käytännössä uudisrakentamista. Sota-ajan tapahtumat asettavat siis 1950-luvun jälleerakennuksen uuteen valoon, koska kyseessä ei ollut suinkaan ensimmäinen kerta, kun kirkkokuntaa ryhdyttiin rakentamaan sodan menetysten vuoksi. Tietysti puhe *jälleerakentamisesta* osoittaa halua sitoa

yhteen ajallisesti ja yhteiskunnallisesti erillisiä tapahtumia ja nostaa diskursiivisten valintojen avulla esiin sellaisia tekijöitä, jotka siirtymistä ja uudelleentulkinnoista huolimatta ilmentäisivät jatkuvuutta.

Jälleerakennuskauden alkuvaiheessa kirkkokunta määriteltiin uudelleen myös alueellisesti ja kielellisesti. Uusi seurakuntajako merkitsi kirkon maantieteellisen toimintakentän uudelleen organisointia ja vuosi 1950 sekä aineellisen jälleerakennustyön alkua että uuden seurakuntarakenteen käyttöön ottamista. Saman vuoden elokuussa kokoontunut Viides kirkolliskokous päätti ottaa käyttöön sanan ”ortodoksinen” korvaamaan vanhaa nimitystä ”kreikkalaiskatolinen”, ja toukokuussa 1953 annettu asetus Suomen ortodoksisesta kirkkokunnasta vahvisti käyttöön uuden nimen ”Suomen ortodoksinen kirkkokunta”.<sup>2</sup> Nimenmuutos voidaan nähdä ennen muuta identiteettipoliittisena siirtona, joka liittyi suomalaisten ortodoksien sotienjälkeiseen kansallistamispolitiikkaan.

Jälleerakennuskausi merkitsi siis mittavaa uudisrakentamista ympäri Suomea. Jälleerakennussäädösten mukaan pelastettua esineistöä hyödynnettiin kirkkojen ja rukoushuoneiden kalustamisessa. Ajanjakson loppu-

<sup>1</sup> Kirkinen 1977, 9–17. Kirkinen mukaan Valamon luostari olisi perustettu 1100-luvulla. Myöhempi tutkimus on kuitenkin osoittanut todennäköisemmäksi perustamisajankohdaksi 1300-luvun. Kilpeläinen 2000, 104.

<sup>2</sup> Kirkkokunta-sana puolestaan siirtyi historiaan vuonna 2007, jolloin astui voimaan laki Suomen ortodoksisesta kirkosta (985/2007). Sen 1 §: n mukaan ”Suomen ortodoksinen kirkko muodostaa Suomen valtakunnan alueella paikalliskirkkona toimivan arkkipiispakunnan. Kirkko on kanonisessa yhteydessä Konstantinopolin apostoliseen ja patriarkaaliseen ekumeeniseen istuimeen sillä tavalla kuin ekumeenisen patriarkan 6. päivänä heinäkuuta 1923 tekemässä päätöksessä on ilmaistu.”

puolella irtaimistoa kirkkoihin ja rukoushuoneisiin saatiin myös Valamon luostarista. Vanhan kirkkokaluston ohella pyhäkköjä sisustettiin uusilla ikoneilla, jumalanpalvelusesineillä ja tekstiileillä. Jälleenrakennusaika näkyikin monella tapaa eri ikäisissä kirkko-interiöissä. Siirtolaisuuden alkuvuosiin liittyy kuvaavasti matka-alttarihanke, jonka tavoitteena oli saada liikuteltavia, kirkkomaisia kalustoja jumalanpalveluksiin, joita toimitettiin pyhäkköjen puuttuessa muun muassa koulujen voimistelusaleissa ja luterilaisten seurakuntasaleissa. Jälleenrakennus näkyi myös niin sanotuissa vanhoissa seurakunnissa, kun monien kaupunkikirkkojen sisätilat saivat koristukseensa pelastettua kirkollista kalustoa. Esimerkkinä tarkastelen esineistön sijoittamista Helsingin hiippakuntaan.

Vuonna 1950 Karjalan hiippakunnan alueella Savossa ja Pohjois-Karjalassa eli 37 923 ortodoksia, mikä merkitsi tiheintä ja väkirikkainta ortodoksiasutusta Suomessa. Luku kattoi 79 % koko kirkkokunnan väkimäärästä.<sup>3</sup> Lähes puolet uusista seurakunnista perustettiin tälle alueelle. Tästä syystä tutkimukseni painottuu Karjalan hiippakunnan jälleenrakennuspyhäkköihin. Olen pyrkinyt hahmottamaan sekä interiöissä ilmeneviä tyypillisiä piirteitä että poikkeuksia virallisesta sisustusohjelmasta. On ilmeistä, että virallisen sisustusohjelman puitteissa toteutettu kirkkojen kalustaminen antoi kovin vähän sijaa vaihtelulle, varsinkin silloin, kun pyhäkkö sisustettiin pääpiirteissään uusilla ikoneilla. Sekä kuva-aiheet että ikonostaasien muodot toistuvat kerta toisensa jälkeen. Interiöörien variaatit johtuvatkin yleensä evakuoitujen kaluston uudesta käytöstä.

Jälleenrakennus-käsitteen monitulkinnallisuus on syytä pitää mielessä siihen liittyvien aikarajausten kerroksellisuuden tai sisäkkäisyyden vuoksi. Yhtä tärkeää on muistaa, että huomion keskittyminen nimenomaan esineisiin tietysti kytkeytyy aluksi sota-ajan kontekstissa pelastamisen haluun ja pyrkimykseen siirtää hävityksen tieltä turvaan mahdollisimman paljon. Sotavuosien jälkeen ratkaisemista vaativien kysymysten määrä kasvaa. Olen tuonut esiin näitä kysymyksiä tarkastelemalla Suomen ortodoksisen kirkon suhdetta omaan esineelliseen kulttuuriperintöönsä. Hajalleen joutuneen esinekokonaisuuden uudelleensijoittelun motiivit ja toimet paljastavat puolestaan kirkkokunnan sisäisiä kulttuuripoliittisia linjauksia, jotka liittyvät yhtäältä kansallisiin, toisaalta modernistisiin pyrkimyksiin. Suomalaisuuden korostaminen ja ongelmalliseksi koetun venäläisyyden häivyttäminen alkoivat 1920-luvulla ja jatkuivat myös sotien jälkeen. 1950- ja 1960-luvuilla kansallisuusdiskurssi punoutui Suomeen rantautuneeseen keskusteluun uudesta ikonimaalauksesta. Sen keskeisenä ajatuksena oli ”paluu perintee-

seen”, mikä nosti kirkkotaiteen esikuviksi muinaisen Bysantin ja keskiajan Venäjän taideperinnön.

Sodanjälkeistä kontekstia tarkastellessani huomioni kiinnittyi muutamiin toisiinsa kytkeytyviin kysymyksiin. Miten muutuivat ikonien, jumalanpalvelusesineiden, kirkkotekstiilien ja museoesineiden käyttö sekä niihin liittyvät arvot ja painotukset siirryttäessä niiden sotaan edeltävästä asemasta siirtojen ja uudelleensiirtojen myötä muuttuneisiin tilanteisiin? Miten sodanjälkeisen taidepuhe ja -käsitykset vaikuttivat ortodoksien tapaan käsittää oman esineellisen kulttuuriperintönsä merkitys? Olivatko ikonit taidetta, kuten yhtäällä oli alettu julistaa, ja millä tavalla tuo taiteen status käytännössä ilmeni? Olennaista on pohtia vielä, miksi taidestatuksen sovittaminen kirkkokunnan kulttiesineisiin nähtiin niin tärkeäksi kirkkokunnan johdossa. Tutkimukseni tavoitteena on siis selvittää, miten kulttuuriperintöä on 1920–1980-luvuilla rakennettu, hoidettu ja muokattu Suomen ortodoksisessa kirkossa.

## 2. Tutkimusaineisto

### 2.1 Keskeiset lähteet, arkistot ja kirjallisuus

Tutkimukseni rakentuu laajan lähdeaineiston varaan. Käyttämäni dokumentit ovat kirkolliskokousten ja -hallitusten sekä erilaisten toimikuntien ja jaostojen kokousten pöytäkirjoja, hallinnon, seurakuntien, luostarien ja yksityisten henkilöiden virallista ja epävirallista kirjeenvaihtoa sekä lukuisia muistioita, toimintakertomuksia ja luetteloita. Niille on ominaista byrokraattinen kieli, josta välittyy usein jähkaileva päätöksenteko ja hidas toiminta. Käsitellyille aineistoille on kuvaavaa sekin, että kun jotain lopulta tapahtui, ei sitä ennätetty välttämättä kirjata muistiin. Näissä dokumenteissa on harvemmin ilmaistu henkilökohtaisia mielipiteitä, eikä niiden kautta aina pääse käsiksi asenteisiin. Tavoittamani yksityinen kirjeenvaihto sen sijaan on tarjonnut vähemmän kontrolloituja välähdyksiä mielipide- ja asenneilmastosta, joka on vahvistanut oletuksiani. Tekstejä lukiessani olen tullut yhä tietoisemmaksi vaikeasti määriteltävästä ambivalenttisuudesta. Nouseeko tuo kaksitahoisuuden vaikutelma kenties siitä, että toimijat tiesivät koko ajan olevansa riippuvaisia julkisuudesta ja luterilaisen suomalaisen valtaväestön hyvästä tahdosta? Onko rivien välistä luettavissa kaunaisuutta vallitsevia olosuhteita kohtaan ja pohdintaa siitä, mitä voi ja mitä ei voi sanoa julkisesti ääneen? Kiihkeästä uudisrakentamisesta ja virallisesta optimismin hengestä huolimatta tapahtumien yllä tuntuu viipyvän tietty empivä ja epäröivä ilmapiiri, johon on syytä etsiä syitä useista kontekstuaalisista tekijöistä, kuten kirkon johtoportaasta suhteesta valtiovallin-

<sup>3</sup> Raivo 1996, 172–173.

toon, painetussa sanassa tekstein ja kuvin luotavaan julkisuuteen, radion ja television vaikutusvoimaan samoin kuin kaikkialla elävään valtaväestöön ja maan asenneilmastoon. Kuten tuore tutkimus on vastikään osoittanut, siirtoväen sijoittuminen kantaväestön joukkoon ei käynyt ongelmitta.<sup>4</sup>

Tutkimuksen moniulotteisuus merkitsee monessa mielessä tiettyä yhteismitattomuutta eri asiakokonaisuuksien kesken ja se tuo vääjäämättä mukanaan tähän työhön myös ajallista hajanaisuutta. Konkreettisenä syynä on ensinnäkin aineiston laajuus ja luonne. Vielä jälleenrakennuskaudella virallinen tiedonkulku tapahtui pääasiassa kirjeitse. Tällä tavoin kertynyt asiakirja-aineisto antaa varsin rikkaan lähtökohdan tutkimukselle. 1960-luvulta lähtien kirjalliset dokumentit vähenevät, mikä luonnollisesti viestii tapakulttuurin ja viestintäteknologian muutoksesta siinä missä kansliatyössä tapahtuneista päätöksistä kirjata asiat muistiin tai jättää kirjaamatta ja päätöksistä säilyttää tai hävittää kirjallisia dokumentteja. Näistä syistä olen joutunut soveltamaan erilaista seulaa tutkimuksen eri osioissa. Tietoisena monien käsittelemieni ilmiöiden aineistollisesta epäsymmetriasta olen yhtä kaikki pyrkinyt esittämään, miten eriluonteisilta ja toisistaan irrallaan olevilta vaikuttavat ilmiöt ovat kuitenkin olleet rakentamassa Suomen ortodoksisen kirkon omaa taide- ja museodiskurssia.

Komitea-arkisto *Kreikkalaiskatolisen (myöh. Ortodoksisen) kirkkokunnan jälleenrakentamistoimikunnan arkisto* sijaitsee Kansallisarkistossa ja sisältää jälleenrakentamistoimikunnan asiapapereita vuosilta 1950–1960. Suomen Ortodoksisen kirkon keskustalossa Kuopiossa sijaitsevien *Suomen ortodoksisen arkkipiispan kanslian arkiston*, *Suomen ortodoksisen Kirkollishallituksen arkiston* ja *Ortodoksisen kirkkomuseon kokoelmien ja arkiston* aineistot muodostavat tutkimukseni tärkeimmän kokonaisuuden. Keskeisimpinä lähteinä olen käyttänyt Kirkollishallituksen kokousten pöytäkirjoja, Kirkollishallituksen ja arkkipiispan kanslian kirjeenvaihtoa ja erilaisten komiteoiden asiakirjoja. Arkkipiispan sihteerin, ylidiaconi Leo Kasangon muistiinpanoja ja kirjeenvaihtoa löytyy kaikista yllä mainituista arkistokokonaisuuksista. Syynä tähän ovat hänen monet työtehtävänsä, mutta aineiston hajanaisuuteen on toinenkin syy. Kasangon kuoleman jälkeen hänen veljensä Aleksanteri Kasanko järjesti ylidiaconilta jälkeen jääneet paperit, ja ne sijoitettiin Kirkollishallituksen arkistoon.<sup>5</sup> Dokumentteja ei säilytetty omana kokonaisuutenaan, vaan ne sijoitettiin aiheenmukaisesti ja kronologisesti järjestettyihin arkistokokonaisuuksiin. Myös *Valamon luostarin arkisto* on osoittautunut aiheeni kannalta tärkeäksi. Täydentäviä tietoja olen lisäksi löytänyt *Museoviraston arkistosta*,

*Kuvataiteen keskusarkistosta*, *Sota-arkistosta*, *Joensuun maakunta-arkistosta*, *Katariina-instituutista* ja ortodoksisten seurakuntien arkistoista. Tutkimuksen sotienjälkeinen painotus on syynä siihen, miksi en ole tässä tutkimuksessa käyttänyt Mikkelin maakunta-arkistossa säilytettäviä luovutetun alueen ortodoksisten seurakuntien arkistoja.

Tässä on mainittava tutkimustani rajoittava tekijä, joka liittyy piispojen ja pappien jäljiltä säilyneisiin yksityisarkistoihin. Niiden eettisenä ongelmana ovat henkilökohtaisia, sielunhoidollisia seikkoja sisältävät asiakirjat. Esimerkiksi rippi-isän ja -lapsen välinen luottamuksellinen kirjeenvaihto kuuluu rippisalaisuuden alaisuuteen, ja siihen liittyy pappia sitova vaitiolovelvollisuus. Tämä lienee yksi niistä syistä, joiden takia esimerkiksi arkkipiispa Hermanin arkisto Kansallisarkistossa on suljettu 9.4.2050 saakka. Toinen tärkeä aineistokokonaisuus, johon en yllämainitusta syystä ole päässyt tutustumaan, on rovasti Aari Surakan jäämistö.<sup>6</sup> Näistä asiakirjoista nousisi todennäköisesti esiin niiden kirjoittajien mielipiteitä ja ajatuksia, jotka auttaisivat analysoimaan heidän näkemyksiään kirkkotaitteesta ja tarkentamaan kuvaa heidän toiminnastaan sen hyväksi. Julkiset kannanotot myötäilevät usein yleisesti hyväksytyä linjaa, jonka siloista ja ehkä kaunisteltuakin kuvaa olisi tietenkin houkuttelevaa tarkastella yksityisten keskustelujen ja niissä mahdollisesti esiin nousevien soraäänten ja särähdyksen suunnalta.

On myös syytä mainita arkistoaineiston monikielisyys. Suurin osa dokumenteista on laadittu suomeksi, mutta paljon aineistoa on myös venäjäksi. Kansallisarkiston aineisto ja valtaosa käyttämästäni Ortodoksisen Kirkollishallituksen arkiston aineistosta on suomenkielistä, kun taas Valamon luostarin dokumentit ovat enimmäkseen venäjänkielisiä. Toisinaan kirjeenvaihdosta on olemassa sekä alkuperäinen dokumentti että suomennos tai venäjännös: asetus Suomen kreikkalaiskatolisen kirkkokunnan virkakielestä (80/1926) näet määräsi kirjeenvaihdon viralliseksi kieleksi suomen. Tästä syystä dokumentit tuli luostarin kansliassa kääntää, sillä Valamossa suomea ei juuri osattu. Esimerkiksi vuonna 1920 kansliassa työskennellyt munkki Juvian kertoi: ”Paikallinen kirjeenvaihto käydään kokonaan suomeksi. Meille se on erittäin vaivalloista, mutta tärkeissä asioissa rovasti S. Solntsev auttaa meitä, ja muissa tapauksissa suomenkielisestä kirjeenvaihdosta huolehtivat isät Isaaki ja Sioni.”<sup>7</sup> Vuonna 1924 toimitetun Valamon luostarin tarkastuksen kertomuksessa todetaan, että kansliapäällikkö pappismunkki Polikarp, sihteeri munkki Juvian ja kaksi heidän apulaistaan olivat venäjänkielisiä. Kolmas apulainen, entinen kaup-

<sup>4</sup> Kananen 2010.

<sup>5</sup> Leonilla Korhosen tiedonanto 21.11.2004.

<sup>6</sup> Heikki Makkosen hallussa olevasta Aari Surakan jäämistöstä on käsittääkseni tarkoitus luoda kokonaisuus, joka sijoitetaan Joensuun maakunta-arkistoon.

<sup>7</sup> Juvian → Polikarp 17/30.9.1920. Aktit 1917–1918, Ea:134. VLA. J. Häkkisen suomennos.

pias P. Kanninen, hoiti ”suomenkielisiä asioita”.<sup>8</sup> Myöhemmin Kirkollishallituksessa venäjänkielisen kirjeenvaihdon suomentamisesta ja vastaavasti suomenkielisten kirjeiden venäjännöksistä esimerkiksi luostareita varten vastasi yleensä yli diakoni Leo Kasko. Tutkimukseni viitteissä olen päätenyt ilmoittamaan lähdetiedot suomeksi huolimatta siitä, millä kielellä dokumentti on kirjoitettu. Niissä tapauksissa, joissa alkuperäinen dokumentti ei ole suomeksi ja jota en itse ole suomentanut, mainitsen suomentajan. Muutamassa tapauksessa olen katsonut aiheelliseksi liittää myös alkuperäisen tekstin viitteen yhteyteen.

Käytän venäjänkielisen aineiston translitteroinnissa Suomen Standardisoiimisliiton suositusta SFS 4900 (1998) tekstin helpon luettavuuden vuoksi. Suomen kieleen vakiintunut venäjänkielisten nimien kirjoitusasu noudattaa pitkälti tätä niin sanottua kansallista translitterointitapaa, mutta poikkeuksiakin on. Tällöin olen valinnut suomen kieleen vakiintuneen muodon (esimerkiksi Rublev, ei Rubljov, ja Sergei, ei Sergij). Tutkimuksessani on ortodoksisen kulttuuriin liittyvää erikoissanastoa. Olen selittänyt ne tekstissä tai viitteissä niiden esiintyessä ensimmäistä kertaa, enkä ole laatinut erillistä sanastoa käyttämästäni terminologiasta. Olen päätenyt tähän ratkaisuun siksi, että suomenkielisiä ortodoksista terminologiaa sisältäviä sanastoja tavoittaa helposti sekä painettuina julkaisuihin että elektronisesti internetissä.

Tutkimuksessani käytetty lähdekirjallisuus koostuu kirkkokunnan historiaa ja sen taidetta käsittelevistä teoksista sekä taidehistoriallisesta että museologisesta kirjallisuudesta. Viime vuosina on julkaistu viisi ansio-kasta väitöskirjaa, jotka ovat omalta osaltaan rakentaneet kuvaa Suomen ortodoksisesta kirkkokunnasta 1900-luvulla. Nämä ovat Petri J. Raivon kulttuuri-maantieteellinen *Maiseman kulttuurin transformatio* (1996), Hannu Kilpeläisen uskontotieteen alaan kuuluva *Valamo – karjalaisten luostari?* (2000), Jyrki Loiman kirkkohistoriallinen *Muukalaisina Suomessa* (2001), Juha Riikosen niinikään kirkkohistoriallinen *Kirkko politiikan syleilyssä* (2007) ja Heli Kanasen Suomen historian alaan kuuluva *Kontrolloitu sopeutuminen – ortodoksinen siirtoväki sotien jälkeisessä Ylä-Savossa (1946–1959)* (2010).

Suppeammista tutkimuksista on syytä mainita Ortodoksisen kirkkomuseon julkaisut *Ortodoksinen kirkko ja akateemisen taiteen ihanteet* (1994) sekä *Karjalan ja Petsamon ortodoksiset kirkot ja kirkkotaide* (1997). Korostettakoon, että ensin mainitun kirjasen artikkelit olivat aikanaan selkeä avaus taidehistorialliselle keskustelulle ikonien tyylikysymyksestä. Jälkimmäinen teos puolestaan on hyvä esimerkki siitä, miten säilyneisiin esineisiin keskittyen lähestytään luovutetun

alueen kirkollista taidetta. Teos antaa myös erinomaisen yleiskuvan menetetyin alueen pyhäköistä. Valamon luostari on vuosien varrella järjestänyt näyttelyitä omista kokoelmistaan ja julkaissut pienimuotoisia, ansiokkaita artikkeleita. Niihin kuuluvat luettelot *Kahden aikakauden ikoneita Valamossa* (1984) ja *Jälleen päivänvaloon* (1987). Valamon konservointilaitoksen julkaisuista *The Conservation of Late Icons* (1998) ja *Icon Conservation in Europe* (1999) sisältävät ikonitutkimuksen kannalta tärkeitä artikkeleita. Samoin Valamon konservointilaitoksen organisoima näyttelyprojekti ja julkaisu *Ikonit, ihmiset ja sota* (2009) toivat paljon uutta tietoa sota-ajan tapahtumista ja ikonien vaiheista. Julkaisussa ilmestynyt artikkelini ”Ortodoksisen kirkkoesineiden evakuointi Suomen Karjalasta ja Petsamosta talvi- ja jatkosodassa” sisältyy osaksi päivitetystä muodosta tämän tutkimuksen lukuun ”Sota-aika ja kirkkoesineistön pelastaminen”. Kirjallisuuden ohella oleellisia ovat myös monet Pyhän Sergein ja Hermanin veljeskunnan julkaiseman *Aamun Koitto* -lehden artikkelit.

## 2.2 Aiempi tutkimus

Suomessa on tehty kolme taidehistoriallista väitöskirjaa, joissa käsitellään ortodoksisia ikoneita. Aune Jääskinen on vuonna 1971 julkaistussa väitöskirjassaan *The Icon of the Virgin of Konevitsa* analysoinut kyseisen ikonityypin ikonografiaa ja selvittänyt nykyään Valamon luostarissa Heinävedellä säilytettävän pyhäinkuvan, *Konevitsan ihmeitätekevän Jumalanäidin ikonin*, historiallista taustaa ja ajoitusta.

Suomalaisen ikonitutkimuksen kentässä kysymyksenasetteluni jatkaa eräässä mielessä Kari Kotkavaaran väitöskirjatutkimusta *Progeny of the Icon* (1999), jossa hän tarkasteli venäläisten emigranttien ikonimaalausta Prahassa ja Pariisissa. Kotkavaaran tutkimus käsitteli laajasti tämän *revival*-ilmiön taustoja eli Venäjällä 1800-luvulla alkanutta keskustelua ikoniteologiasta ja taiteesta, samoin tuon keskustelun jatkumista diasporassa sekä siihen eri aikoina liittyneitä jännitteitä ja valtapyrkimyksiä. Oman tutkimusaineistoni tulkinnassa olen etsinyt kosketuskohtia Kotkavaaran tutkimukseen, sillä modernin, *revival*-henkisen ikonimaalauksen juurtuminen Suomeen 1960-luvulta lähtien toi mukanaan kaikuina ja tulkintoina Keski-Euroopan emigranttien ja ikoniteologioiden näkemyksiä.

Žanna Belik tarkasteli vuonna 2008 väitöskirjatutkimuksessaan *The Peshekhonovs' Workshop* pietarilaisen Pešehonovin suvun ylläpitämän ikonimaalausverstaan toimintaa, sekä sitä, miten sen meidän aikoihimme asti säilyneitä tuotteita on tutkittu ja tunnistettu. Pešehonovien suku loi omaperäisen ”pešehonovilaisen tyylin”, joka 1840–1880-luvuilla vaikutti suuresti niin Pietarin kuin Venäjän provinssien verstaissa maalattui-

<sup>8</sup> Kertomus Valamon luostarin tarkastuksesta 1924. Fa 4. Kirjeistö 1921–1924 [F15]. SOAKA.

hin ikoneihin. Suuri osa näistä Belikin kartoittamista teoksista lukeutuu Suomeen evakuoitujen ikonien joukkoon. Sama koskee Aune Jääskisen väitöskirjassaan tutkimaan Jumalanäidin Konevitsan ikonia.

Nykyaikaisen ikonimaalauksen problematiikka on noussut esiin myös taidehistorian oppiaineen ulkopuolella. Juha Malmisalo tarkasteli teologian väitöskirjassaan *In Pursuit of the Genuine Christian Image* (2005) Ruotsissa toimivan suomenruotsalaisen pastori Erland Forsbergin tuotantoa ja toimintaa ikonimaalarina. Yllättävästi tämä luterilaiseen kontekstiin sovitettu ikonimaalaus on monessa mielessä analoginen 1900-luvun loppupuolen suomalaisen ikonimaalauksen kanssa, ja siitä löytyy myös aivan suoria, joskin myöhäisiä yhtymäkohtia Suomessa virinneeseen uuteen ikonimaalaukseen. Malmisalo kiinnitti tutkimuksessaan paljon huomiota luterilaiseen kirkkotilaan sijoitettuihin ikoneihin. Vaikka ilmiö on käsittelemääni jälleenrakennuskautta myöhäisempi, tässä on paikallaan muistuttaa, kuinka paljon Malmisaloon käsittelemien ikonien taustana oleva niukkailmeinen arkkitehtuuri valkoisine seinineen juuri eleettömyydessään ja skandinaavisen luterilaisessa muutokielellään muistuttaa Suomessa toteutettuja jälleenrakennusinteriöörejä.

Tapio Mustosen vuonna 1972 tekemä tutkimus jälleenrakennuskaudesta julkaistiin vuonna 1980 nimellä *Ortodoksisen kirkkokunnan jälleenrakentaminen*. Tutkimus on hyvä yleisesitys, joskin tietyiltä osin epätasallinen ja epätäydellinen. Jälleenrakennuskauden ikonostaaseihin keskittyy Jorma Heikkisen [nyk. piispa Arseni] Suomen ortodoksisessa pappisseminaarissa tekemä kirkkohistorian pääainetutkimus *Suomen ortodoksisen kirkkokunnan jälleenrakennuskauden kirkkojen ikonostaasit*, joka valmistui vuonna 1983. Heikkinen lähestyi aihettaan esimerkkitapauksen kautta esitellen sekä Iisalmen, Kiuruveden, Oulun ja Lieksan jälleenrakennuskirkkoihin sijoitettuja vanhoja ikonostaaseja että Jyväskylän, Kajaanin, Mikkelin ja Pieplaveden kirkkoihin maalattuja uusia töitä. Monien Heikkisen käsittelemien kirkkojen ikonostaaseja on sittemmin muutettu, joten hänen työnsä dokumentaarinen arvo on kasvanut ajan myötä. Heikkisen tutkielmaa laajemmin Suomen maailmansotien jälkeistä ikonimaalaukseen esittelee Kari Kotkavaaran pro gradu -tutkielma *Den avklädda ikonens*, joka valmistui vuonna 1986 Åbo Akademiassa. Jälleenrakennuskauden osalta nämä Heikkisen ja Kotkavaaran tutkimukset tukeutuvat suurelta osin Mustosen kirjaan.

Artikkelini ”Suomen ortodoksisen kirkkokunnan jälleenrakennuskauden ikonitaide” julkaistiin vuonna 2000 teoksessa *Iloitkaamme ja riemuitkaamme, Ikoneja 1600-luvulta 1900-luvulle suomalaisista kokoelmista*.<sup>9</sup> Artikkelin laatiminen innosti minua jatkamaan aiheen käsittelyä taidehistorian pro gradu -tutkielmassa-

ni *Suomen ortodoksisen kirkkokunnan jälleenrakennuskauden ikonitaide*, joka valmistui vuonna 2001. Tutkielma keskittyi jälleenrakennuskaudella toteutettuun mittavaan uusien ikonien hankintaprosessiin. Sisällytin työhöni kartoituksen jälleenrakennuskauden uusista ikoneista ja sen innoittamana aloin pohtia evakuoitujen esineistön inventoinnin problematiikkaa. Väitöskirjatutkimuksessani en ole kuitenkaan tavoitellut esineistön systemaattista inventointia, vaan työni tarjoaa pikemminkin lähtökohdan mainitunlaiselle tulevaisuudessa toimeenpantavalle inventointityölle.

### 3. Teoreettiset lähtökohdat

*Art history and museology have been paradigmatic modes of knowledge production not only in our modernity but as engines of modernity as such.*

Donald Preziosi<sup>10</sup>

#### 3.1 Taidehistoria ja museologia tutkimuksen runkona

Taidehistorian jatko-opiskelijoiden kesäkoulussa vuonna 2003 vierailevina opettajina olivat Claire Farago ja Donald Preziosi Yhdysvalloista. Heidän esitelmänsä ja kommenttinsa suuntasivat mielenkiintoni sekä taidehistorian ja museologian historiografiaan että tutkimukseni teoreettiseen kysymyksenasetteluun. Kuten Preziosi ja Farago ovat lukuisissa kirjoituksissaan osoittaneet, oppiaineet kuten taidehistoria ja museologia ovat itsessään modernismin tuotteita. Samoin erilaiset kulttuurin ja taiteen instituutiot lukeutuvat modernistisiin ilmiöihin ja ovat osa eurooppalaisen modernin kansallisvaltion kehitystä ja rakentamista. Paitsi että nämä instituutiot itsessään ilmentävät modernia ajatusmaailmaa, ne ovat sekä modernismin tuotteita että sen tuottajia, uusintajia.<sup>11</sup>

Taidehistoriassa ikoneja on perinteisesti tutkittu ennen muuta osana syntyäikansa historiaa tarkastelemalla niiden yhteyksiä sen ajatusmaailmaan ja yhteiskunnan rakenteisiin.<sup>12</sup> Yhtenä keskeisenä perinteenä on ollut lähestyä ikoneita niiden ikonografiaa ja teologisia ulottuvuuksia analysoimalla. Oma mielenkiintoni kohdistuu ensisijaisesti ikonien ja muun jumalanpalvelusesineistön käyttöön ja niihin lukuisiin merkityksiin, käsityksiin ja uskomuksiin, joita pyhiin esineisiin liitetään. Tutkimusaineistoni läpikäymisen, lajittelun ja analysoinnin tuloksena ikoneille on jäsentynyt kolme

<sup>10</sup> Preziosi 2003, 14.

<sup>11</sup> Preziosi 2003, 32, 124.

<sup>12</sup> Ks. esim. Preziosi 2003, 21–27.

<sup>9</sup> Roivas 2000a, 85–96.

käyttökontekstiin perustuvaa funktiota. Perinteisin ja ajallisesti vanhin näkökulma määrittää ikonit liturgisina kulttiesineinä, ortodoksisen kristillisyyden jumalanpalvelus- ja rukouselämässä käytettävänä kuvina. Modernististen vaikutteiden myötä ikonit siirtyivät myös taide- ja museomaailmaan ja saivat rinnakkaisia merkityssisältöjä sekä taide-esineinä että museoesineinä.

Museologia on nuori humanistinen tieteenhaara, joka tarkastelee sitä, kuinka yksilö ja yhteisö hahmottavat ja hallitsevat ajallista ja alueellista ympäristöään ottamalla haltuunsa menneisyyden ja nykyisyyden todistuskappaleita. Ympäristöksi ymmärretään tässä sekä aineellinen että henkinen elämänpiiri. Haltuunotto puolestaan viittaa prosessiin, jossa todellisuuden osia valikoidaan, rajataan ja otetaan haltuun kulttuuriseksi todellisuudeksi.<sup>13</sup> Uuden eli teoreettisen museologian parametrit ovat 1. kulttuuri- ja luonnonperintö, 2. niitä koskevat toiminnot, 3. institutionaalinen kehys ja 4. yhteisö.<sup>14</sup> Museologisen mielenkiinnon kohteena on siis laaja kokonaisuus, kulttuuriperintö. Tästä syystä museologiien keskuudessa on yleisesti omaksuttu Tomislav Solan vuonna 1982 tieteenhaaralle ehdottama nimitys, *heritologia*.<sup>15</sup> Koska uuden museologian kohteena on juuri ajallinen ja alueellinen ympäristönhallintaprosessi, museologia määrittellään toisinaan yksinkertaisesti opiksi kulttuuriperinnöstä.<sup>16</sup>

Suomessa kulttuuriperinnön tutkimus yhdistää monia humanistisia oppiaineita, erityisesti etnologiatieteiden, museologian, arkeologian, kulttuurimaantieteen, maisemantutkimuksen ja historian- sekä taidehistoriantutkimuksen lähestymistapoja ja menetelmiä. Tämän vuoksi tulkintojen ja näkökulmien kirjo on laaja ja kulttuuriperinnöstä on muodostunut abstrakti yläkäsite, joka viittaa sekä aineelliseen että aineettomaan omaisuuteen.<sup>17</sup> Suomen kieleen sana kulttuuriperintö on Kotimaisten kielten tutkimuskeskuksen tiedostojen mukaan tullut käännöslainana ruotsista 1900-luvun alussa.<sup>18</sup> Historioitsija Anna Sivulan mukaan kulttuuriperinnön käsite otettiin käyttöön Suomessa 1950-luvulla korvaamaan muinaismuisto-käsitettä.<sup>19</sup> Arkikielessä, ja erityisesti politiikkaan ja hallintoon liittyvässä

puheessa, se vaikuttaa jossain määrin korvanneen 1900-luvun loppupuolella vanhemmat kulttuurin, perinteen ja perinnön käsitteet. Folkloristi Pertti Anttonen onkin todennut, että kulttuurin, perinnön ja perinteen käsitteet samastava merkitysvyyhti hyödyntää ennen muuta kulttuuri- ja perinnepoliittisten näkemysten ilmaisua eikä tieteellisen tutkimuksen intressejä. Samassa puheenvuorossaan hän kiteyttää, että

Tämän päivän konstruktivistisesta näkökulmasta käsin voidaan hyvin sanoa, ettei perinne eli traditio ole määrättyjen perinteeksi sanottujen tai luokiteltujen kulttuuri-ilmiöiden sisäinen tai sisäsyntyinen ominaisuus vaan historiallistavan, kollektivisoivan ja argumentoivan puhettavan kautta tuotettua kulttuurisen toiston nimeämistä, merkityksenantoa ja arvon määrittystä.<sup>20</sup>

Anttonen tuo myös esiin perinteen valikoivana käsitteenä, mikä puolestaan osoittaa, että se on enemmän arvo kuin sisältö: ”Perinteen arvo syntyy juuri puhumisen ja muun argumentatiivisen vuorovaikutustoitinnan kautta. Tällöin perinteiksi nimetyt asiat nostetaan esimerkiksi identiteettitunnusten ja kulttuuriperinnön asemaan, ja sellaisina niille annetaan erityisesti yhteisönmuodostusta ja yhteisönvahvistusta koskeva tehtävä.”<sup>21</sup>

Kuten tutkimuksestani käy ilmi, ortodoksisen taitteen ja kulttuurin ominaispiirteitä perustellaan ennen muuta *traditiolla*. Pertti Anttonen on todennut, että kulttuuriperintöprosessissa tradition ja perinteen (*heritage*) käsitteet samastetaan tarkoitushakuisesti. Traditio nähdään historiallisena resurssina, jonka perusteella nykyisyyttä rakennetaan. On kuitenkin syytä tuoda Anttonen tapaan esiin, että traditiot ovat retorisia tulkintoja, jotka viittaavat aktiiviseen ja poliittiseen historiamerkitysten rakentamisprosessiin. Niin ikään traditio ei ole modernin vastakohta, kuten arkikielessä usein ymmärretään, vaan traditio nähdään menneisyydestä periytyvänä mallina, ja sen tulkinta tapahtuu nykyhetkessä. Tällöin kyseessä ei ole enää muuttumaton tai alkuperäinen traditio, vaan sen toistuva uudelleen-tulkinta, joka samalla uudistaa ja muuttaa traditiota.<sup>22</sup> On myös hyvä muistaa, että tradition ja kulttuuriperinnön käsitteitä on käytetty tarkoitushakuisesti modernien eurooppalaisten kansallisvaltioiden nationalistisessä, sosiopoliittisessa rakentamisessa.<sup>23</sup>

Kulttuuriperintö on kollektiivista ja perustuu yhteiseen sopimukseen siitä, mikä on säilyttämisen arvoista. Vähitellen kulttuuriperinnön käsite on laajentunut yksittäisistä aineellisista objekteista rakennuksiin, alueisiin, ympäristöihin ja aineettomaan kulttuuripe-

<sup>13</sup> Jyväskylän yliopiston museologian määritelmä on heritologisesti suuntautunut: ”Museologia (heritologia) on tiede, joka tarkastelee sitä, kuinka yksilö ja yhteisö hahmottaa ja hallitsee ajallista ja alueellista ympäristöään ottamalla haltuunsa menneisyyden ja nykyisyyden todistuskappaleita”. Vilkuna 2010, 343 ja 2009b, 51.

<sup>14</sup> Van Mensch 1992, 04 Object of knowledge. ”The basic parameters are: the natural and cultural heritage, the activities concerned with the preservation and communication of this heritage, the institutional frame-work, and society as a whole.”

<sup>15</sup> Vilkuna 2009b, 51 viite 26; Van Mensch 1992, 04 Object of knowledge.

<sup>16</sup> Vilkuna 2008, 54.

<sup>17</sup> Aarnipuu 2009, 1.

<sup>18</sup> Vilkuna 2008, 52.

<sup>19</sup> Sivula 2010, 23.

<sup>20</sup> Anttonen 2009, 2.

<sup>21</sup> Anttonen 2009, 3.

<sup>22</sup> Anttonen 2005, 35–39.

<sup>23</sup> Graham et al. [2005] 2010, 26–31; Anttonen 2005, 35–36; Hobsbawn [1983] 2009, 6–7.



rintöön.<sup>24</sup> Tämä merkitsee, että kulttuuriperintöä voivat olla esimerkiksi niin yksittäiset taideteokset, rakennukset ja ympäristöt kuin lauluperinne, tapakulttuuri tai tarinat. Kulttuuriperinnöksi voidaan siis nimetä kaikki inhimillisen toiminnan jäljet elinympäristössämme. Tämä johdattaa ajatukset englantilaisen museologi Kenneth Hudsonin (1916–1999) ajatukseen Euroopasta yhtenä suurena museona. Idea on sovellettavissa tietysti mihin muuhun kulttuuriympäristöön tahansa. Hudson kirjoitti: ”Näen joka kaupungin, kylän, maiseman, maan ja jopa mantereen Suurena Museona, josta jokainen voi löytää juurensa ja havaita, kuinka ne sijoittuvat vuosisataiseen inhimillisen toiminnan ketjuun.”<sup>25</sup> Hudsonin ajatus nostaa esiin jotain keskeistä kulttuuriperinnön merkityksestä. Se kertoo, keitä me olemme ja mistä me tulemme.

Virallisimmillaan kulttuuriperintö voidaan määritellä valtiollisen lainsäädännön ja kansainvälisten sopimusten avulla.<sup>26</sup> Euroopan neuvoston kulttuuriperinnön yhteiskunnallista merkitystä koskevassa puitesopimuksessa käsite on määritelty seuraavasti:

Kulttuuriperintö on joukko menneisyydestä periytyneitä resursseja, jotka ihmiset tunnistavat jatkuvasti kehittyvien arvojensa, uskomustensa, tietonsa ja perinteidensä heijastumiksi ja ilmaisuksi niiden omistuksesta riippumatta. Siihen kuuluvat kaikki ne ympäristön ominaisuudet, jotka johtuvat ihmisten ja paikkojen historiallisesta vuorovaikutuksesta.<sup>27</sup>

Historiantutkimus tavoittaa vain rajallisesti ja välillisesti osan menneisyydestä. Tätä havainnollistetaan usein historian ja menneisyyden käsitteiden erolla. Menneisyys kattaa kaiken tapahtuneen ennen nykyhetkeä, historia vain fragmentaarisia jälkiä siitä. Historiaa on se osa menneisyydestä, joka otetaan historiankirjoituksen kohteeksi.<sup>28</sup> David Lowenthal on viittanut tähän samaan lähtökohtaan todetessaan historian olevan

vähemmän kuin menneisyys. Mikään dokumentti tai historiankirjoitus ei voi tallentaa koko menneisyyttä, ja suurin osa siitä jää täysin tallentamatta. Historiankirjoitus ei voi palauttaa mennyttä ennalleen yksinkertaisesti siitä syystä, ettei menneisyys ole kirjallinen kuvaus vaan joukko päällekkäisiä ja peräkkäisiä tapahtumia. Emme voi palata menneeseen tallentaaksemme sitä, vaan käytettävissä ovat ainoastaan muut menneisyydestä kertovat dokumentit. Anna Sivula muistuttaa, että tällä tavoin mennyttä korvaava historia on menneen *representaatio*.<sup>29</sup> Sivula havainnollistaa kulttuuriperintöprosesseja kuvaamalla niitä päättymättömiksi hermeneuttisiksi spiraaleiksi, joissa menneisyyden aineelliset ja aineettomat jäljet tunnistetaan dokumenteiksi ja joissa dokumentit otetaan käyttöön erilaisten historioiden todisteina. Hänen mukaansa kulttuuriperintö on jatkuvassa uudelleenmäärittelyn tilassa oleva prosessi, jota ylläpitää menneisyyden jälkiä todisteiksi muuttava ja todisteita käyttävä, *historioiva*, toiminta.<sup>30</sup>

Keskeistä tutkimukselle on myös aikaisemman historiaa koskevan tiedon kriittinen arvioiminen. Tämä on tullut entistä tärkeämmäksi niin sanotun kielellisen käänteen myötä. Kyseinen 1900-luvun loppupuolella tapahtunut paradigman muutos merkitsi, että kaikessa yhteiskunnan ja kulttuurin tutkimuksessa käsitykset objektiivisesta todellisuudesta ja kielen neutraaliudesta todettiin kestävämmiksi.<sup>31</sup> Ilmiö on vaikuttanut myös taidehistoriallisessa tutkimuksessa.

Kansallisuuteen liittyvät kysymykset nousevat esiin monella tapaa. Ortodoksien itseymmärryksen ja -määrittelyksen ohella konkretisoituivat myös kysymykset siitä, kuinka institutionaalinen kokonaisuus, kirkkokunta, hahmotti itsensä suhteessa Suomen valtioon. Toiseen maailmansotaan liittyneet alueluovutukset, valtaukset ja uudet luovutukset sekä siirtolaisuus saattoivat Suomen ortodoksisen kirkon johtohenkilöt kohdistamaan huomionsa siihen, millainen julkisuuskuva sillä oli itsenäisessä ja modernissa Suomessa. Suomalaiskansallista ortodoksisuutta oli rakennettu tietoisesti jo 1920–1930-luvuilla, eikä nationalismi hävinnyt 1950-luvullaan, vaikka sen ääntä suhdanteiden muuttuessa on vaimennettu ja säädely. Lisäksi kirkkotaidetta on leimannut keskustelu sen teologisista ja taiteen maailmaan kytkeytyvistä teemoista, mikä on eräässä mielessä siirtänyt ikonit kirkollisesta kontekstista taide-elämään ja museomaailmaan. Kirkkotaiteesta käyty keskustelu todistaa 1950-luvulta alkaen näistä näkökulmista, ja tuo keskustelu jatkuu eri yhteyksissä edelleen. Voidaanko siis olettaa, että jälleenrakennuksen kiihkeimpinä vuosina olisi laskettu pohja myös sille, mitä nykyään ymmärretään ortodoksisella kirkkotaitteen kaanonilla Suomessa?

<sup>24</sup> Vilkuna 2009a, 15–16, 23–24; Knuutila 2008, 12–13.

<sup>25</sup> Hudson 1993, 55. ”I see every town, village, landscape, country and even continent as a Great Museum in which everyone can discover their own roots and see how they fit into the chain of human activities which stretches back over the centuries.”

<sup>26</sup> Suomen perustuslain 20 § todetaan, että ”vastuu luonnosta ja sen monimuotoisuudesta, ympäristöstä ja kulttuuriperinnöstä kuuluu kaikille” (731/1999). Kansallista kulttuuriperintöä suojelevat monet eri lait, mm. muinaismuistolaki (295/1995), Rakennussuojelulaki (60/1985) ja –asetus (783/1988) ja Euroopan yhteisöjen neuvoston asetus kulttuuriesineiden viennistä 3911/1992). Kansainvälisesti merkittävimpiä ovat UNESCON kulttuuriperintöä suojaavat sopimukset ja suositukset. Tästä ks. esim. Vilkuna 2009a, 23–24.

<sup>27</sup> Vilkuna 2009a, 15. *J. Vilkun suomenkos.* ”A cultural heritage is a group of resources inherited from the past which people identify, independently of ownership, as a reflection and expression of their constantly evolving values, beliefs, knowledge and traditions. It includes all aspects of the environment resulting from the interaction between people and places through time.”

<sup>28</sup> Kalela [2000] 2002, 34; Sivula 2010, 31.

<sup>29</sup> Lowenthal [1985] 2005, 214–217; Sivula 2010, 31.

<sup>30</sup> Sivula 2010, 33.

<sup>31</sup> Kalela [2000] 2002, 71, 88–89, 107.

Kontekstisidonnaisuus on olennaista myös tässä tutkimuksessa. Tutkimukseni sosiokulttuurisen kontekstin muodostaa 1900-luvun suomalainen yhteiskunta, joka jakautuu selkeästi 1939–1944 sotia edeltävään ja niitä seuraavaan aikakauteen. Erkki Sevänen on tarkastellut nykyaikaisen taidejärjestelmän kehitystä Suomessa nähnyt niin ikään sotavuodet 1900-luvun yhtenä rajapyykkinä. Seväsen mallissa vuosiin 1945–1967 ajoittuva ”lisääntyvän normatiivisen ja funktionaalisen autonomian kausi” valottaa osuvasti oman tutkimusaiheeni yhteiskunnallista kontekstia. Seväsen mukaan tälle aikakaudelle oli ominaista professionaalisen lohkon etäännyminen kansallisuuspoliittisista tehtävistä, kansallisen arvojärjestelmän uudelleenmäärittely aiempaa laajemmalla sosiaaliselta pohjalta, modernismin laajempi institutionalisoituminen ja julkisuuteen kohdistuneen kontrollin höltyminen ja liberaalisoituminen.<sup>32</sup> Tähän yhteiskunnalliseen kehykseen luonnollisesti sijoittuu Suomen ortodoksinen kirkkokunta, jonka toimijoita ovat hallinto, papisto, luostarit, seurakunnat ja seurakuntalaiset. Kyseessä on siis monikerroksinen konteksti, jonka eri ulottuvuudet nousevat esiin erilaisten näkökulmien ja diskurssien myötä.

Suomalaisen kansakunnan rakentaminen alkoi 1800-luvun loppupuolella. Eri taiteenalat ja -instituutiot osallistuivat tähän kansalliseen projektiin. Romanttisen kansallisuusajattelun pohjalta syntyi ajatus kielellisestä, uskonnollisesta ja etnisestä samuudesta. Suomalaiskansallisessa diskurssissa tämä tarkoittaa suomen kieltä, evankelis-luterilaista uskontoa ja käsitystä siitä, että kaikilla suomalaisilla oli yhteiset sukujuuret. Suomen kreikkalaiskatolisen väestön näkökulmasta kaikki nämä seikat olivat ongelmallisia. Vain vähemmistö heistä puhui äidinkielenään suomea. Uskonto puolestaan ei liittynyt läntiseen vaan itäiseen kristillisyyteen, ja monien etninen taustakin viittasi aivan toisaalle kuin Yrjö Koskisen visioon ”Volgan mutkasta”. Myöhempi niin sanottu liberaali kansakäsitys on joustavampi ja antaa tilaa myös Suomen ortodokseille. Sen mukaan kansa on ihmisryhmä, joka asuu tietyllä alueella ja kuuluu saman hallitsijan tai lakijärjestelmän alaisuuteen, puhuivatpa he mitä kieltä tahansa.<sup>33</sup>

Kuten Erkki Sevänen on todennut, Suomen valtion ja kansakunnan rakentaminen ei ollut ainutlaatuinen ilmiö, vaikka siinä olikin erilaisia piirteitä kuin vastaavissa ilmiöissä muualla Euroopassa.<sup>34</sup> Sotavuosina ja niiden jälkeen yhteiskunnassa sai uutta pontta poliittislähtöinen suomalaisuusideologia, jossa suomalaisuuden kulttuuriset määrittelyt kiinnitettiin luterilaiseen arvomaailmaan, agraariin elämänmuotoon ja suomalais-ugrilaisien kansojen välisiin ”heimosuhteisiin”.

Tärkeitä arvoja olivat valtiollinen itsenäisyys, isänmaallisuus, porvarillisuus ja kansallinen yhtenäisyys.<sup>35</sup> Valtakulttuuriin nähden suomalaiset ortodoksit sijoittuivat jälleen marginaaliin. He edustivat vähemmistöä etnisesti, kielellisesti, uskonnollisesti ja kulttuurisesti.

Suomen kansallisvaltion syntyvaiheen moderni kielideologia perustui samankaltaisuuden tunteen korostamiselle moninaisuuden kustannuksella. Yksi kieli, yksi kansa -diskurssi omaksuttiin myös Suomen kreikkalaiskatolisten keskuudessa, ja se johti kansallistuttamistoimiin 1920–1930-luvulla. Nationalistiset äänenpainot korostuivat sotavuosina, ja jälleenrakennuskin toteutettiin suomenkielisessä ja -mielisessä hengessä. Oman jännitteensä tapahtumiin loi tietenkin venäläinen kulttuuriperintö ja venäjän kieli. Se oli ikään kuin hiljaista tietoa, jonka pohjalta venäjänkieliset henkilöt – esimerkiksi piispat Herman Aav, Aleksanteri Karpin ja Paavali sekä Leo Kasanko, Dimitri Tarvasaho, Boris Sove ja Maria Widnäs – tuottivat selityksiä suomalaiselle seurakuntaväelle. Paljon ortodoksinen kulttuurin ja kirkkotoiteen sanastoa oli jo vuosisadan alussa vakiinnutettu suomen kieleen, mutta silti vielä 1950-luvulla yli diakoni Leo Kasanko joutui pohtimaan suomenkielistä ikonografista sanastoa venäjänkielen pohjalta.<sup>36</sup> Monien kohdalla suomalaistamispaineet aiheuttivat myös venäläisperäisten nimien muuttamisen suomalaiseen asuun. Tämä ei ollut poikkeuksellista edes ortodoksinen papiston piirissä.

Kielikysymys oli ajankohtainen 1920-luvulla ja edelleen vielä 1950-luvulla. Muuta ei voi päätellä siitä, että vuonna 1956 annettiin jälleen asetus ortodoksinen kirkkokunnan virkakielestä (83/1956). Siinä todettiin, että ”Ortodoksinen kirkkokunnan virkakieli on suomi. Sitä käytettäköön myös kirkkokunnan ja seurakuntien elinten keskusteluissa”. Luostariseurakunnissa, joissa enemmistön ”äidinkieli on toinen kuin suomi” sai sisäisissä asioissa käyttää enemmistön kieltä, vaikka johtokunnan ja munkkineuvoston kokouksien pöytäkirjat oli kirjoitettava suomeksi. Sama koski kirjeenvaihtoa Kirkollishallituksen ja muiden viranomaisten kanssa. Jumalanpalvelusten kieleksi määrättiin niin ikään suomi. Muulla kielellä palveluksia sai toimittaa ainoastaan seurakunnan tai luostarin anomuksesta ja Kirkollishallituksen suostumuksella.

Kirkkokunnan virallinen retoriikka vahvasti kuvaa suomenkielisestä ja suomalaiskansallisesta ortodoksisuudesta. Käytännössä tämä ei johtanut ortodoksien yhdenmukaistumiseen, vaan monien päällekkäisten identiteettien omaksumiseen. Esimerkiksi karjalaisuus ja karjalan kieli – tai vastaavasti venäläisyys ja venäjän

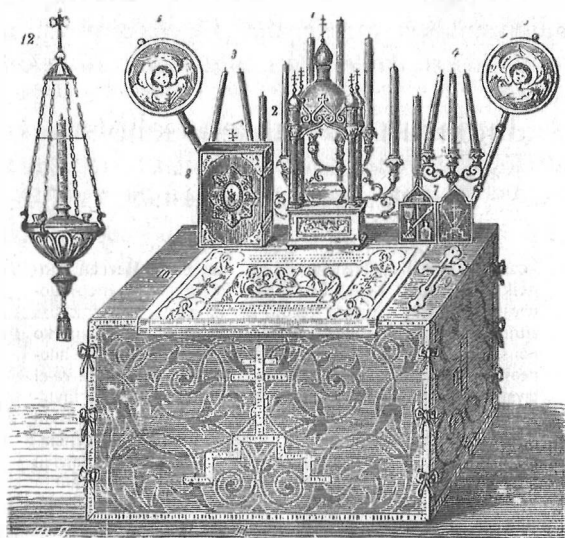
<sup>32</sup> Sevänen 1998, 370.

<sup>33</sup> Saukkonen 2005, 98–100.

<sup>34</sup> Sevänen 1998, 275–289, 294–306.

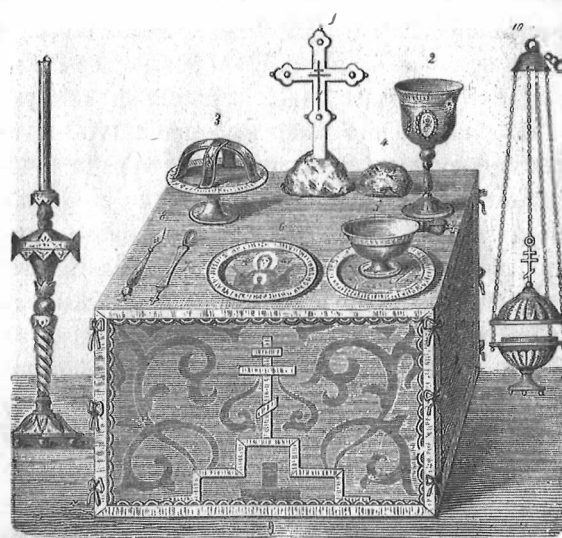
<sup>35</sup> Sevänen 1998, 309–310.

<sup>36</sup> Missään lukemassani dokumentissa ei ole tullut vastaan aloitetta saati toimia kääntää sanastoa tässä vaiheessa toiselle kotimaiselle kielelle eli ruotsiksi.



Pyhä pöytä.

1. Seitsenhaarainen kynttiläjalka.
2. Pyhän Lahjan säilytysarkku.
3. Diskrio.
4. Trikirio.
- 5 ja 6 Ripidiot.
7. Pyh. Lahjan säilytyskotelokotelo papin ripitysmatkoja varten.
8. Evankeliumikirja.
9. Risti.
10. Antiminsi.
12. Kirkkolamppu.



Uhrpöytä.

1. Risti.
2. Kalkki.
3. Disko tähtineen.
4. Sieni.
5. Kauha.
6. Lautanen.
7. Lusikka.
8. Keihäs.
9. Kynttiläjalka kynttilöineen.
10. Suitsutus-astia.

3. Aukeama rovasti D. Sokolovin *Kristin-opin Alkeista*, jossa esitellään pyhän pöydän ja uhripöydän esineistöä. (Kristin-Opin Alkeet 1908, 154–155.)

kieli – säilyivät ikään kuin vaiettuna identiteettinä ja sen lisäksi omaksuttiin suomalais-ortodoksinen, tai monissa tapauksissa suomalais-luterilainen, yleiskielinen identiteetti.

Tutkimukseni kohdistuu yllä kuvailtuun kenttään tarkastellessani paitsi esineitä, myös niihin liittyviä toimia sekä institutionaalisessa että yhteisöllisessä kontekstissa. Sen ydintä ovat niin kysymys kulttuuriperinnöstä, esineiden taide- tai museoarvosta kuin niiden säilyttämisestä. Kaikki nämä teemat kytkevät työni sekä taidehistorian että museologian kontekstiin. Museologinen ote tuo lisää monisyisyyttä kulttuurisiin näkökulmiin ja terävyyttä kirkolliseen esineistön tarkasteluun. Pyrin avaamaan käsitystä muun muassa niistä kulttuurisista prosesseista, joiden avulla jotain on haluttu säilyttää. Säilyttämisen käsite puolestaan haastaa problematisoimaan ja pohtimaan, miten siihen yhtäältä liittyy arvottamista, valikointia ja toisaalta hylkäämistä ja unohtamista.

### 3.2 Esineellinen kulttuuriperintö

Ortodoksisen kirkon esineellinen kulttuuriperintö käsittää melko vakiintuneen joukon jumalanpalvelusvälineitä, -tekstiilejä ja ikoneita. Jumalanpalvelusvälineitä

on kirkon sisäisessä museodiskurssissa kutsuttu ”sakraaliesineiksi” latinankieliseen *sacrum*-sanaan pohjautuen. Sana tarkoittaa pyhää esinettä. Nimitys korostaa esineiden liturgista ja uskonnollista merkitystä. Ryhmän esineiden joukko on moninainen, mutta keskeisiä ovat ehtoollisen viettoon liittyvät astiat ja välineet, alttaripöydällä säilytettävät esineet kuten papin käsiristi, evankeliumikirja ja ehtoollisen säilytysarkku (kuva 3). Papiston käyttämien välineiden lisäksi tähän ryhmään sisällytetään kirkon sisustukseen kuuluvaa tavaraa, kuten erilaiset öljylamput (*lampukat*), kynttilänjalat ja ikonipeitteet (*riisat*) sekä kehykset. Liturgiset tekstiilit käsittävät suuren joukon piispojen, pappien, diakonien, ipodiakonien ja ponomarien jumalanpalveluspukuja (kuva 4). Muita tekstiilejä ovat erilaiset liinat ja peitot, joita käytetään pöytien ja muistoarkkujen peitteinä. Ehtoolliskalustoon liittyviä tekstiilejä ovat sen peitteet ja *antiminsiliinat*. Ikonit puolestaan ovat yleensä puulle, kankaalle tai muulle pohjalle maalattuja tai painettuja uskonnollisia kuvia.<sup>37</sup> Ne voidaan sisällyttää liturgisen käyttötarkoituksensa perusteella jumalanpalvelusesineiden joukkoon. Pyhäinkuvain asema on kuitenkin korostunut ortodoksisen esineellisen kulttuurin kentällä 1900-luvun taiteellisen ja tie-

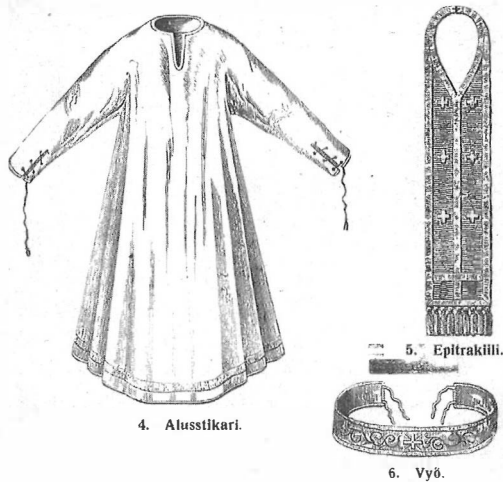
<sup>37</sup> Esim. Thomenius 1997, 221–284; 1978, 224–242.

jaksi ja hänen omantuntonsa tuomariksi. Toimitettuansa synnintunnustuksen katuvainen kumartuu papin edessä, joka panee hänen päänsä päälle epitrakiliin ja lukee synninpäästön sanat: «Meidän Herramme ja Jumalamme Jeesus Kristus rakkautensa armosta ja laupeudesta antakoon anteeksi sinulle, lapseni (n i m i), kaikki syntisi, ja minä kelvoton pappi hänen minulle antamalla vallalla annan anteeksi ja päästän sinut kaikista synneistäsi, Isän ja Pojan ja Pyhän Hengen nimeen. Amen.»

**Pappeuden** sakramentin toimittaa piispa kättensä panemisen kautta vihittävän päälle liturgiapalveluksen aikana. Vihitylle annetaan erityiset pyhät puvut, joiden tarkoituksena on muistuttaa heitä heidän velvollisuuksistaan.\*)

Ne puvut ovat seuraavat:

1. Stikari ja orari (diakonin puku; ilman oraria myös kanttorin eli lukkarin puku).
2. Orari (diak. p.)



\*) Pyhistä puvuista katso p. Sergein ja Hermanin Veljeskunnan toimittamasta Liturgiikasta, 2:n painos, siv. 29–34.



7. Felooni edeltä ja takaapäin.



8. Rintaristi. 9. Mitra eli hiippa. 11. Panagia.

3. Päällyshihat (diakonin, papin ja piispan p.).
4. Alusstikari (papin ja piispan p.).
5. Epitrakili (papin ja piispan p.).
6. Vyö (papin ja piispan p.).
7. Felooni edeltä ja takaapäin (papin p.).

4. Kristinopin alkeissa kuvattua papin vaatetusta, piispan mitra ja panagia. (Kristinopin alkeet 1927, 196–197.)

teellisen mielenkiinnon tuloksena, ja siksi ne eivät si-  
joitu yksiselitteisesti vain liturgiseen kontekstiin.

Esineet ovat tutkimuksessani sekä lähteitä että objekteja. Tässä kaksoistehtävässä hahmotan ne toisinaan kokonaisuuksina, toisinaan yksittäisinä, irrallisina objekteina. Mielestäni erityisen kiehtovaa ja paljastavaa on tarkastella sitä, kuinka esineet näyttävät olevan kyllästettyjä merkityksillä ja kuinka sinänsä muuttumaton objekti toisinaan nähdään arvokkaana ja toisinaan arvottomana. Esinetutkimus on noussut yhdeksi keskeiseksi teemaksi museologisessa diskurssissa ja muun muassa Zbynek Stránskýn, Susan Pearce'n ja Peter van Mensch'n näkemykset ovat innostaneet minua soveltamaan esineproblematiikkaa käsillä olevaan kirkolliseen aineistoon. Stránskýn keskeinen käsite *museoarvo* (*museality*) korreloi jossain määrin esineen tietoarvon kanssa. Se koostuu monista tekijöistä, esimerkiksi materiaalista, valmistusteknologiasta, käyttötarkoituksesta ja historiasta.<sup>38</sup> Museoarvo vastaa näh-

däkseni pitkälti Pearce'n käyttämää *kulttuuriarvon* määritelmää, jota hän pitää esineen kaikkein tärkeimpänä ominaisuutena sen museologisen arvon määrittymiselle. Museoarvon käsitettä on kritisoitu muun muassa siksi, että se rajaa muut kuin museoesineet määrittelmän ulkopuolelle.<sup>39</sup> Vastauksena tähän ongelmaan Peter van Mensch on ehdottanut käsitettä *museologisesta objektista*. Se tarkoittaa mitä tahansa luonnon tai materiaalsen kulttuurin piiriin kuuluvaa elementtiä, joka katsotaan tarpeelliseksi säilyttää, joko paikallaan, alkuperäiseltä paikaltaan siirrettynä tai dokumentoimalla. Museologiseksi objektin tekee yksinkertaisesti siihen kohdistunut museaalinen mielenkiinto.<sup>40</sup>

<sup>39</sup> Pearce [1992] 1993, 5; van Mensch 1992, 04 Object of Knowledge ja 12 The Object as Data Carrier.

<sup>40</sup> Van Mensch 1992, 12 The Object as Data Carrier. "Museological object [— —] defined as: 'any element belonging to the realm of nature and material culture that is considered worth being preserved, either in situ or ex situ, or by documentation' (Van Mensch 1984)."

<sup>38</sup> Stránský 1995, 37–40.

Esinetutkimuksessa puhutaan objektin elinkaaresta. Se on esineen menneisyys, historia, joka alkaa valmistuksesta ja voi sisältää esimerkiksi omistajan, käyttötarkoituksen ja sijaintipaikan muutoksia. ”Esineen elämä” päättyy unohdukseen, tuhoutumiseen tai hävittämiseen, toisinaan se voi kokea ”ylösnousemisen” arkeologisen tutkimuksen kautta tai arvojen muuttumisen myötä. Oleellista on esineeseen liittyvän tiedon karttumisen. <sup>41</sup> Objektien tietoarvoa voidaan tulkita paitsi elinkaaren, myös niihin liittyvien tietojen ja merkitysten avulla. Peter van Mensch on havainnollistanut tätä tulkintaprosessia kolmitasoisella mallilla, joka auttaa hahmottamaan esineisiin liittyvän tiedon eri ulottuvuuksia:

- Rakenteellinen identiteetti (*structural identity*)
- Toiminnallinen identiteetti (*functional identity*)
- Kontekstuaalinen identiteetti (*contextual identity*)

Rakenteellinen identiteetti viittaa objektin fyysisiin ominaisuuksiin, eli sen materiaaliin ja muotoon liittyviin tietoihin. Ikonitutkimukseen sovellettuna tällöin tarkastellaan teoksen aineellista toteutusta, ikää, tekniikkaa ja aiheen ikonografiaa. Toiminnallinen identiteetti tarkoittaa tietoa paitsi esineen käytöstä, myös sen merkityksestä ja kulttuurisesta arvosta. Tällä tasolla huomio kiinnittyy lähinnä ikonin historiaan ja käyttöön. Kontekstuaalinen identiteetti viittaa nimensä mukaisesti esineen fyysiseen ja käsitteelliseen ympäristöön. Tällöin tarkastellaan ikonin aineellisia ja käsitteellisiä konteksteja, eli esimerkiksi sen sijoittumista kirkkotilaan, seurakunta- tai museokäyttöön, ikonikaanonin teoreettiseen viitekehykseen tai taidemaailmaan. <sup>42</sup>

Tutkimuskohteena olevan kirkollisen esineistön kulttuurinen merkitys terävöityy edelleen tarkastelemalla Peter van Menschin mallia objektien toiminnallisesta identiteetistä. Hän esittelee neljä merkityskategoriaa (*categories of meaning*), jotka ovat käytännöllisyys (*practical aspect*), esteettisyys (*aesthetic aspect*), symbolisuus (*symbolical aspect*) ja metafysiisyys (*metaphysical aspect*). Käytäntöön kohdistettu kategoria keskittyy objektin fyysiseen olemukseen eri tilanteissa. Esteettisyyden aspekti käy ilmi, kun esine perusfunktionsa ohella ilmentää esteettisiä pyrkimyksiä. Joissakin tapauksissa objekteilla on merkitys, joka viittaa niiden ulkopuoliseen todellisuuteen: ideaan, tapahtumaan, vallan rakenteisiin ja henkilöitymiin. Tällöin niillä on symbolinen merkitys. Metafyysiisyys puolestaan viittaa pyrkimykseen edustaa ja esittää ylläluonnollista, tuonpuoleista. <sup>43</sup>



5. Ristisaatto on erityisinä juhlapäivinä toimeenpantu papiston ja kirkkokansan yhteinen kulkue, jossa kannetaan ristiä, lyhtyä, kirkkolippuja ja ikoneita. Usein se suuntautuu veden äärelle, jossa suoritetaan pyhitystoimitus. Kuva Valamon luostarista vuodelta 1934. (VLA)

Arkipiispa Paavali kuvaili näkemystään ikonista rukouksen välineenä vuonna 1982 ilmestyneessä teoksessaan *Rukous ikonin edessä*. Paavalin tekstistä ilmenee, kuinka hän liitti ikonin käyttöön ajatuksen vuorovaikutuksesta tuonpuoleisen kanssa:

Kun ihminen rukoilee ikonin edessä, kaksiulotteinen kuva saa kolmannen ulottuvuuden. Ikoni kuvautuu rukoukseen sielunpohjaan. Rukoilija voi sulkea silmänsä, ja hänellä nyt on yhteys alkukuvaan. Yhteys on saavutettu –rukouksen sana jatkaa siitä, mihin kuva, ikoni, on johdattanut. Ja kun ajatus harhautuu rukouksesta, ikoni palauttaa sen siihen. Näin ikoni palvelee rukouksen siunattuna välikappaleena. <sup>44</sup>

Uskonnollisessa kontekstissa ikoni on Paavalin kuvailmassa merkityksessä muutakin kuin kuva. Soveltamalla edellä esitettyä Peter van Menschin tulkintakehystä ikonien eri merkitysulottuvuuksia voidaan avata tarkemmin. Ikonin käytännöllinen aspekti viittaa sen käyttötarkoitukseen jumalanpalvelusesineenä liturgiassa kontekstissa. Tällöin pyhäinkuvien edessä rukoillaan, niitä kannetaan ristisaatoissa (kuva 5), niille osoitetaan kunnioitusta ristinmerkein, suutelemalla ja suitsuttamalla. Patristisessä kirjallisuudessa nostetaan lisäksi esiin kuvien opettava, uskonoppia havainnollistava voima ja usko siihen, että kuvan avulla pelastushistoria vaikuttaa paljon syvemmin kuin vain sanallisesti kerrottuna. Kuvilla on siis opettava funktio. <sup>45</sup> Esteettinen aspekti liittyy tekijän ja tilaajien tarkoituksiin sekä vuorovaikutukseen. Ne ohjailevat myös ikonien

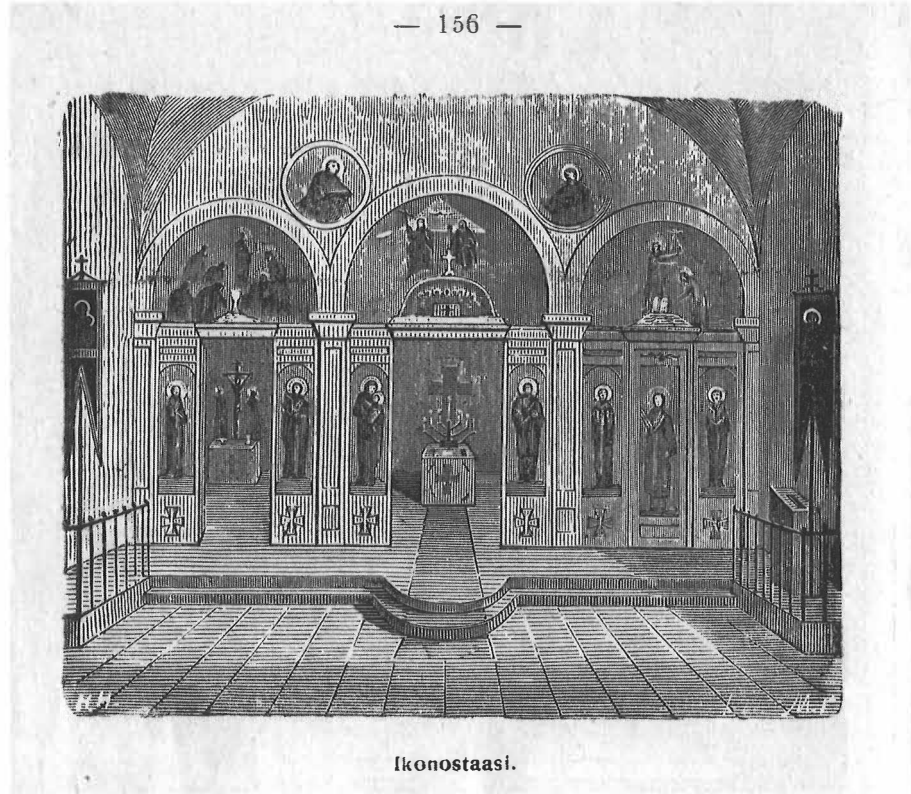
<sup>41</sup> Pearce [1992] 1993, 15–17; Van Mensch 1992, 12 The Object as a Data Carrier ja 15 Context.

<sup>42</sup> Van Mensch 1992, 12 The Object as Data Carrier. Van Mensch toteaa tässä yhteydessä identiteetin tarkoittavan ”olemista” (“a state of being”).

<sup>43</sup> van Mensch 1992, 16 Significance.

<sup>44</sup> Paavali 1982b, 5.

<sup>45</sup> Johannes 1976, 59–61.



6. Rovasti Sokolovin *Kristin-Opin Alkeissa* on kuva yksirivisestä ikonostaasista. (Sokolov 1908, 156)

Ikonostaasi.

tuotantoa. Ohjeellisiksi ja normatiivisiksi tarkoitettut tekstit esittävät aina ikonimaalarin työskentelevän Jumalan kunniaksi, jolloin on tietysti pyrkiminen mahdollisimman taitavaan ja arvokkaaseen lopputulokseen. Tämä velvoite on pysynyt muuttumattomana, vaikka ikonimaalauksen esteettiset kriteerit ja esikuvat ovatkin vaihdelleet eri aikakausina. Symbolinen aspekti ilmenee siinä, että ikoni on teologiselta olemukseltaan *anagoginen*: se viittaa aineen ulkopuolelle ja yli hengelliseen todellisuuteen. Symbolisuus on havaittavissa tietysti myös laajemmissa kuvaohjelmissa ja kirkkoarkkitehtuurissa. Kirkkointeriöön hallitsevana elementtinä on alttarin ja kirkkosalin välinen kuvaseinä, *ikonostaasi* (kuva 6). Siinä ikoneissa kuvatut pyhät edustavat näkymätöntä, niin sanottua taivaallista seurakuntaa. Kirkko siis tuo symbolisesti yhteen taivaallisen ja maallisen seurakunnan ikoneiden välityksellä. Kirkkotilaan oli erityisesti bysanttilaisessa maailmassa tapana luoda kuva-aiheiden avulla koko kristillinen pelastushistoria.<sup>46</sup>

Neljäs aspekti viittaa objektin metafysisyyteen. Teologisen näkemyksen mukaan tässä on ikonin tärkein tehtävä: toimia rukouksen välikappaleena, ikkunana ja siltana. Humanistisesta näkökulmasta rukousta tarkastellaan yksilön subjektiivisena kokemuksena ja toisaalta kollektiivisena, yhteisten tapojen ohjaamana

toimintana. Uskonnollisessa ja kirkollisessa katsannossa rukous on vuorovaikutusta, johon yliluonnollinen osapuoli toisinaan vastaa näkyvin merkein. Tällaisia merkkejä ovat erilaiset ihmeet, jotka ilmaisevat Jumalan armovoimaa ja jonka välittäjänä ikoneiden katsotaan olleen. Ikonin edessä rukoilemista on saattanut seurata ihmeeparantumien. Toisinaan kerrotaan ihmeellisestä pelastumisesta ikonin avulla. Esimerkiksi Konevitsan pakolaisuostarissa Keiteleen Hiekassa raportoitiin vuonna 1953 sattuneesta uhkaavasta tulipalosta siten, että onnellinen käänne kirjattiin Jumalanäidin Konevitsan ikonin aikaansaamaksi. Ikonissa uskotaan ilmenevän myös fyysisiä muutoksia, jotka tulkitaan ihmeiksi. Tällaisia ovat *mirhan*, siis öljyn, vuotaminen tai ikonin kyynelehtiminen.<sup>47</sup>

### 3.3 Kokoelmat ja näytteillepano

Luvussa ”Museotyö Suomen ortodoksisessa kirkossa” käsittelen kirkkokunnan sisällä virinnyttä museotoimintaa ja kohdistan huomioni kokoelmiin ja näytteillepanoon. Susan Pearce on kirjoituksissaan tuonut esiin, miten kokoelmat ja museoesineet ilmentävät historiaa. Hänen mukaansa objektit ovat ikään kuin siltoja menneisyyden ja nykyisyyden välillä. Ne tuovat historian

<sup>46</sup> Ks. esim. Hetherington [1974] 1996, 84–87; Cormack 2000; Karhusaari 1997.

<sup>47</sup> Ks. esim. Jääskinen 2002; Shevzov 2004, 171–213 ja 1999.



7. Konevitsan luostarin esineistöä Ortodoksisessa kirkkomuseossa. Keskellä pyhittäjä Arseni Konevitsalaisen hopeinen kenotaafi, takana vitriinissä Konevitsan Jumalanäidin riisa. (kuva: Petter Martiskainen)

konkreettisesti tähän hetkeen. Esineet voidaan nähdä aitoina menneisyyden todistuskappaleina, ”reliikkeinä”, jolloin ne toimivat sekä menneisyyden todistajina että muistoina siitä. Museokontekstissa esineet toimivat myös mennyttä kuvittavana kertomuksena, jolloin menneisyys vaikuttaa ruumiillistuvan niissä, vaikka tosiasia on kysymyksessä nykyajan tulkinta menneestä. Objektit siis toimivat eri tavoin menneisyyden uudelleenluojina.<sup>48</sup>

Esineiden kiistaton kytkös Suomen ortodoksisen kirkon dramaattiseen historiaan selittää osaltaan Kuopioon vuonna 1957 perustetun Ortodoksisen kirkkomuseon tehtävää toimia suomalaiskansallista ja suomenkielistä uskonnollista identiteettiä vahvistavana instituutiona. Valokuvaaja István Rácz näki kirkkomuseon kokoelmat tästä näkökulmasta todetessaan:

Museo on erikoisen rakas juuri Karjalan ortodokseille, sillä sen juhlat ikonit, kultaiset ehtoolliskalkit, upeat kirkolliset puvut, koristeelliset kenotaafit ja monet muut esineet ovat muistona menetetyistä kotiseudun pyhästöistä.<sup>49</sup>

1950-luvun Suomessa oli sitä paitsi vallalla kotiseutuinnostus, jonka seurauksena perustettiin lukuisia pieniä, paikallisia museoita ympäri maata. Myös Ortodoksisen kirkkomuseon näytteillepanossa tuotiin esiin kotiseudun – tosin menetetyin – kirkollista historiaa. Pearcen esittämien näkökulmien avulla voidaan hahmotella sitä, miten museoesineiden avulla tässä tapauksessa tahdottiin kertoa menneestä: Esineet olivat jakaneet dramaattisen evakkotien siirtolaisten kanssa

ja sitä ennen saman kotiseudun. Tästä syystä ne toimivat museokontekstissa yhtäältä reliikkeinä – kallisarvoisina jäännöksinä menetetyin maan pyhiltä paikoilta – ja toisaalta sota-ajan ja siirtolaisuuden mykkinä todistajina. Museokontekstiin sijoitettuna esineet saivat aikaisemman sisällön rinnalle myös uuden. Ne oli valittu suuresta määrästä muuta tavaraa edustamaan ortodoksisista esineellistä kulttuuriperintöä. Vitriiniin sijoitettuna niistä tuli myös antikvaarisessa ja taiteellisessa mielessä arvokkaita museoesineitä (kuva 7). Symbolisesti ne eivät siis enää yksiselitteisesti viitanneet vain jumalanpalveluselämään vaan niihin kiteytyi arvoja ja merkityksiä, joita ortodoksisessa esineellisessä kulttuuriperinnössä haluttiin korostaa ja tuoda esille. Ilmiöstä käytetään englanninkielisessä museologisessa diskurssissa ilmaisua *museum dilemma*, jolla tarkoitetaan ongelmaa, joka syntyy esineitä museoon siirrettäessä. Kun objekti eristetään varsinaisesta ja välittömästä kontekstistaan, se joutuu etäälle ja ehkä kokonaan irti alkuperäisestä merkityksestään.<sup>50</sup>

Kirkkomuseon näyttelyt on rakennettu sen oletettaman varaan, että kirkkoesineet ikään kuin kertovat ortodoksisuudesta. Suurin ongelma sen perusnäyttelyssä on kautta aikojen kuitenkin ollut kävijälle avautuvan ja hänen kanssaan kommunikoivan opetuksellisen kielen puuttuminen. Esineet itsessään ovat mykkiä. Uskonnollisen esineistön tulkintaan vaikuttaa aina katsojan tausta, uskonnolliset käsitykset tai niiden puuttuminen, hänen henkilöhistoriansa, oppineisuutensa, yleissivistyksensä sekä miksei myös käyntihetken tunnelmat ja mieliala. Kirkkomuseon näytteillepanon keskeiset ongelmat ovat kiteytyneet juuri esineistön uskonnolliseen luonteeseen, sen eräänlaiseen ääneen lausumattomaan

<sup>48</sup> Pearce [1992] 1993, 197–198, 202–208.

<sup>49</sup> Rácz 1971, 8.

<sup>50</sup> van Mensch 1992, 16 Significance.

*toiseuteen*. Ehkä tuo toiseuden läsnäolo on saanut aikaan sen, että niin peruskokoelmaan kuin vaihtuviin näyttelyihin liittyvässä diskurssissa ovat korostuneet uskonnollisen kontekstin sijasta taidemaailman arvot. Keskeisimpänä kokoelmapoliittisena kriteerinä ei niinkään näytä olleen esineistön uskonnollinen arvo vaan sen historialliset ja taidehistorialliset piirteet. Tämä käy ilmi esimerkiksi vuonna 1985 julkaistusta, museon kokoelmia esittelevästä teoksesta *Pyhät kuvat*, jossa museonhoitaja Kristina Thomenius totesi:

Museoinnin perusteina ovat aina olleet esineisiin liittyvät erityispiirteet: historialliset, taidehistorialliset ja antiikkiarvot.<sup>51</sup>

Kirkkomuseon kokoelmia ja näyttelykieltä voidaan käsitellä historiallisena ja kulttuurisena kategoriana, joka paljastaa niin tietoisia kuin tiedostamattomia näkemyksiä ja ideologioita. Ilmeisesti mainitut ”erityispiirteet” ovat toimineet museon kokoelma- ja näyttelypoliittisena ohjenuorana, koska myös näyttelytoiminnassa painopiste on aina ollut esineiden sellaisissa kontekstuaalisissa, esteettisissä ja rakenteellisissa ominaisuuksissa, joilla on merkitystä taidehistoriallisessa kaanonissa. Ajateltiin kenties, että juuri taiteelliset ja historialliset erityispiirteet legitimoivat uskonnollisen esineistön sijoittamisen museokontekstiin?

Yksi uuden museologian perusväitteistä on, että museolaitoksella on merkittävä osa modernin länsimaalaisen identiteetin muodostumisessa.<sup>52</sup> Esille asettaminen on tämän instituution näkyvin toimintatapa ja siitä syystä myös avain sen ajaman näyttelypolitiikan arvoihin. Kokoelmien ja näyttelylepanon suhdetta tarkasteltaessa paljastuu, mitä on haluttu nostaa esille ja mitä unohtaa. Janne Vilkuna on kiinnittänyt huomionsa samaan asiaan todetessaan, että valintaprosessin vuoksi museot ja niiden kokoelmat ovat erinomaisia indikaattoreita kunkin ajan ja kulttuurin arvoista ja luokittelusta.<sup>53</sup> Tässä on paikallaan korostaa, että Ortodoksisen kirkkomuseon kokoelmien muodostumisessa *sattumalla* oli valintojen ohella osuutensa niiden syntyamiseen. Luokittelu, kokoelmien järjestäminen ja museologisen arvon määrittelyt kertovat omaa kieltään kirkkokunnan kulttuuripoliittisista linjauksista. Jo nyt on paikallaan todeta, että esineistön jakopolitiikka paljastaa seurakuntien, luostarien ja museon keskinäisen eriarvoisuuden. Museon kokoelma- ja näyttelytyössä päästiin aivan toisessa merkityksessä toteuttamaan aikakauden ihanteita kuin seurakuntapyhäkköjen sisustamisessa. Ihanteiden muuttuminen ja esineiden arvostuksen vaihtelusta seuranneet toimenpiteet ovat helpoimmin jäljitettävissä museotoiminnassa. Museotyö-

tä käsittelevässä osiossa painopiste onkin kokoelmien keräys- ja näyttelypolitiikan tarkastelussa.

## 4. Tutkimuksen peruskäsitteet

### 4.1 Ikoni

Tutkimuksen tärkein yksittäinen käsite on ikoni. Ortodoksinen kirjallinen traditio ei lopulta määrittele ikonin käsitettä tyhjentävästi. Tosin on todettava, että tämä määritelmänä yksinkertaiselta kuulostava kuvan käsite kätkee sisäänsä paljon: kreikankielisen patristisen kirjallisuuden ja sen orientaaliset rinnakkaismuodot, slaavilaisten kielten perinnön ja nykykielten kirjon. Sitä, miten suomalaisortodoksisen nuoren kansalliskielen käsitteenmuodostus sijoittuu tähän kenttään, ei voida tyhjentävästi käsitellä tässä. Kirjallisia lähtökohtia tärkeämmäksi hahmottuu ikonien vuosituhantinen käyttö kirkon liturgisessa elämässä. Se paljastaa, miten materiaaliltaan ja tyyliiltään varsin erilaiset kuvat sisältyvät ikonin määritelmään. Nähdäkseni juuri kuvan toiminnallinen, kirkollinen aspekti määrittää selkeimmin, onko kyseessä pyhä kuva vai ei. Tällä perusteella sovellan Kari Kotkavaaran laajaa määritelmää, jonka mukaan ikoneita ovat kaikki Kristuksen, Jumalanäidin, pyhien tai pyhien tapahtumien kuvaukset, joita kunnioitetaan pyhinä kuvina sekä virallisten ortodoksisen kirkkojen että niin sanottujen vanhauskoisten keskuudessa. Siten käsitettä eivät rajaa ikonin tekninen toteutus tai tyyli eivätkä maalarin uskonnolliseen taustaan tai ikonin käyttöympäristöön liittyvät seikat.<sup>54</sup>

Ikonista käytetään nimitystä *pyhä kuva*, joka viittaa sen teologisesti määritellyyn asemaan ortodoksisessa kirkossa. Pyhyys viittaa nimenomaan ikonin funktioon ja toimintaympäristöön, eikä ainetta sinänsä pidetä pyhänä. Tästä huolimatta ikoneita on tapana kohdella kunnioittavasti. Ikonin käyttö määriteltiin jo ikonoklastisen skisman (726–842) jälkeen Nikean seitsemännessä ekumeenisessa kirkolliskokouksessa. Tällöin Pyhä synodi päätti, että niiden kunnioittaminen oli kirkon opin ja perinteen mukainen käytäntö. Ikonoklasmi, kuvainraastaminen, puolestaan tuomittiin

<sup>51</sup> Thomenius 1985, 6.

<sup>52</sup> Esim. Aurasmaa 2002, 11; van Mensch 1992, 22 Communication.

<sup>53</sup> Vilkuna 2009a, 13, 21.

<sup>54</sup> ”...I understand ‘icon’ in a wide sense as referring to all sacred images of Christ, the Mother of God, saints or holy events that are objects of veneration – public and private – among the adherents of the official Russian church as well as among Old Believers, the dissidents of the Russian Orthodox tradition. The concept thus comprises paintings in all styles and techniques – castings and prints included – and it corresponds with the actual diversity of Russian icons found in the Orthodox churches of Finland.” Kotkavaara 1999, 17–18.



pahimpana kirkkoa koetelleena harhaoppina.<sup>55</sup> Ikonien käytön ja kanonisen aseman määrittelyn kannalta seitsemännän kirkolliskokouksen istuntopöytäkirjat ja ikoneja käsittelevät kirjeet ovat edelleen keskeisiä, koska niissä kirkolliskokouksen isien opetus ikonien merkityksestä ja käytöstä on yksiselitteisen selvä: He säättävät *anateeman* eli kirkon yhteydestä erottamisen kaikille, jotka eivät kunnioita Kristuksen, Jumalanäidin, enkeleiden ja pyhien kuvia. Ikonien kunnioitus rinnastetaan ristin, evankeliumikirjan ja muiden jumalanpalvelusesineiden kunnioittamiseen. Lisäksi ikonien myönteisen arvon kieltäminen tuomittiin, samoin voimakas anateema kohdistettiin kuvainraastajiin ja kaikkiin niihin, jotka liittyivät Vanhan testamentin kuvakiellon ikoneihin, kieltäytyivät tervehtimästä ja kunnioittamasta ikoneja, väittivät kristittyjen palvelevan ikoneja epäjumalina ja jotka tietoisesti olivat yhteydessä ikoneja halveksiviin ja väheksyviin. Jopa passiivinen ja välinpitämätön suhtautuminen kiellettiin. Synodin julistus korosti ikonien rukouksellista funktiota ja tote si niiden ohjaavan ja kohottavan ihmisten ajatukset kuvasta alkukuvaan.<sup>56</sup>

Ortodoksisen kirkon teologinen opetus ikoneista rakentuu ikonien puolustajien, erityisesti pyhän Johannes Damaskolaisen (n. 680–780), kirjoituksiin<sup>57</sup> sekä ekumeenisten synodien lausumiin. Näiden lähteiden valossa kirkon näkemys kuvista rakentuu lähinnä kahden periaatteen varaan. Ensimmäinen koskee kuvan ja alkukuvan suhdetta. Yhtäältä korostetaan kuvan kautta syntyvää rukouksellista yhteyttä, toisaalta todetaan, että kuva ja alkukuva eivät ole identtisiä. Toinen periaate koskee Jumalan kuvaamisen oikeutusta, joka mahdollistui Kristuksen inkarnaation myötä.

Seitsemännän ekumeenisen kirkolliskokouksen asiakirjat ovat varsin niukkasanaisia pyhien kuvien aineellisesta toteutuksesta tai ikonografisista motiiveista. Niissä todetaan, että ikoneja on oltava pyhissä astioissa, ripustettavissa kudonnaisissa ja maalauksissa niin maalattuina kuin mosaiikkittoina tai muusta sopivasta aineesta valmistettuina. Lisäksi asiakirjoissa mainitaan, että kirkoissa tulee olla pyhiä kuvia, monista aineista tehtyjä, kultaa ja hopeaa ja kaikkia värejä olevia.<sup>58</sup> Kyseinen näkemys puoltaisi lähtökohtaisesti vaihtelevaa materiaalien käyttöä, eikä se aseta mitään tekniikkaa toisen edelle. Tarkkaan ottaen ainoa ortodoksisen kirkon ekumeenisten kirkolliskokousten kanoni<sup>59</sup>, jossa ylipäätään puhutaan ikoneista, on kuuden-

nen kirkolliskokouksen (680–681) 82. sääntö, jossa kielletään varhaisempi tapa kuvata Kristus karitsan muodossa ja määrätään sen sijaan kuvaamaan Kristus ihmishahmoisena.<sup>60</sup> Ekumeenisten kirkolliskokousten määritelmät ja lausumat eivät siis näytä mainitsevan mitään ikonien tyylistä eivätkä ikonografiasta edellä mainitun säännön lisäksi.<sup>61</sup>

Ortodoksisessa maailmassa<sup>62</sup> on tyypillistä, että paikalliskirkkojen kulttuuri ja taide heijastavat kansallisia ja etnisiä piirteitä kristillisen merkityssisällön ohella. Yleisen ortodoksis-kristillisen ikonografian vaihteellinen kehittyminen ja limittyminen paikallisiin traditioihin on synnyttänyt monimuotoisen ja rikkaan kuvaperinteen. Lisäksi ikoneissa näkyy erilaisia aikaa ja paikkaan liittyviä kovalainoja ja tyylipiirteitä. Kuten ikonien käyttö osoittaa, niiden teologinen merkitys ei ole muuttunut, mutta vuosituhanneen historia paljastaa tyyllisesti ja ikonografisesti varsin vaihtelevan, monimuotoisen ja katkeilevan tradition.

## 4.2 Kirkkotaide

Kirkkotaide-sanaa käytetään yleiskielessä sekä erikoisyhteyksissä, osana antikvaarista ja akateemista kuvataiteen ja kulttuurin tutkimusta. Kirkon käytössä kirkkotaide-sana näyttää olevan laina taidehistoriasta, mutta tapa, jolla sitä on käytetty, on epätasallisuudessaan lähellä arkista yleiskieltä. Se on jossain määrin ongelmallinen käsite, koska ikonit, jumalanpalvelusesineet tai kirkkotekstiilit eivät ole olleet itsestään selvästi ”taidetta” ennen niiden sisällyttämistä taidehistorian kaanoniin. Ensimmäisen kerran ikonit nousivat suomalaiseen taidehistorian kirjoitukseen vuonna 1916, kun J. J. Tikkanen julkaisi muutaman Jumalanäidin ikonin kuvan teoksessaan *Madonnabildens historia och den kristna konstpufattningen*.<sup>63</sup> Tästä huolimatta ikonit sisällytettiin taidekaanoniin Suomessa varsinaisesti vasta 1930–1940-luvulta alkaen lähinnä Bertel Hintzen ikonikiinnostuksen myötä.<sup>64</sup>

1800-luvulla taidehistorioitsijoiden on ollut ilmeisen vaikeaa sijoittaa ikonimaalausta Suomen taiteen kenttään sen kirkollisen luonteen ja länsimaisesta tai-

kollisen lain järjestykseen, etiikkaan ja tapoihin liittyviin sääntöihin.

<sup>60</sup> Ortodoksisen kirkon kanonit selityksineen, 1980, 418–419.

<sup>61</sup> Myöhäisempiä määräyksiä ikonografiasta toki löytyy, joista keskeisimmät ovat Moskovan *Stoglavin* kirkolliskokouksen (1551) lausumat. Ks. esim. Tarasov 2002, 210, 282–3; Jääskinen 1984, 89–98.

<sup>62</sup> Ilmaisulla viitataan kaikkiin ortodoksiin patriarkaatteihin ja paikalliskirkkoihin sekä niiden suureen kulttuurien kirjoon esim. kreikkalaisessa, arabialaisessa, slaavilaisessa tai länsimaalaisessa kontekstissa.

<sup>63</sup> Tikkanen 1916, 21, 31 ja 32. Kari Kotkavaara kiinnitti huomion tähän julkaisuun.

<sup>64</sup> Kotkavaara 2000, 59–61.

<sup>55</sup> Johannes 1976, 55; Sendler [1988] 1999, 39–49.

<sup>56</sup> Johannes 1976, 55–64 ja 1986, 4–8; Sendler [1988] 1999, 47–49.

<sup>57</sup> Ks. esim. Johannes Damaskolainen 1986 ja Abu Qurra 2008.

<sup>58</sup> Johannes 1986, 5, 7.

<sup>59</sup> Ortodoksisessa kontekstissa kanoni-sanalla on periaatteessa kolme eri merkitystä. Sillä tarkoitetaan Raamatun pyhien kirjoitusten kokonaisuutta. Kanoni on myös yksi hymnografian muoto. Sanan kolmas merkitys viittaa yleisten ja paikallisten kirkolliskokousten päätöksien myötä muodostuneisiin kir-

deperinteestä poikkeavan kuvakielen vuoksi. Ennen ikonien uudelleenlöytämistä nämä pyhät kuvat sijoituivat jonnekin taidekäsitteeseen ja primitiivisen kansankulttuurin välimaastoon, sittemmin ne nostettiin taiteen kaanoniin, joka antoi niille oman aseman taiteen kentällä ja korkeakulttuurin todistuskappaleina. Erityisesti venäläiset ikonit luokiteltiin länsimaiseen tapaan koulukuntiin ja esiin nostettiin Giorgio Vasarin renessanssitaiteilijoista luoman mallin mukaan suuria mestareita, kuten Teofanes kreikkalainen tai sittemmin pyhäksi kanonisoitu Andrei Rublev.<sup>65</sup> Myös Suomessa käsitykset ikonitaiteen koulukunnista ja mestareista omaksuttiin ikonien taidehistoriaan 1900-luvun kuluessa. Nykyinen ikonikaanon ei eroa muista taiteen kaanoneista siinä mielessä, että se on taidehistorian ja museolaitoksen luoma kertomus, joka on nostanut esiin suuria mestareita ja huipputeoksia aina 500-luvulta lähtien. Ikonikaanonin perustana oli modernistinen taidekäsite, jonka myötä ikoneihin suhtauduttiin kuin itsenäisiin taideteoksiin.

Kirkkotaide on ongelmallinen käsite myös siksi, että se ei kata kirkon esineellistä perintöä kokonaisuudessaan. Kirkolliseen irtaimistoon sisältyy paljon sellaista, mitä ei ole katsottu varsinaisesti taiteeksi. Esimerkiksi ikonit näyttävät nykyään täyttävän taideteokselle asetetut kriteerit, mutta on jo ongelmallisempaa sijoittaa tähän kehukseen muinoin käytössä olleet kilvoitusraudat. Tavaksi on kuitenkin tullut puhua kirkkotaiteesta, ja käytän tätä käsitettä aina asiayhteyden niin edellyttäessä. On kuitenkin huomattava, että käsitteen käyttö itsessään paljastaa jo modernin suhtautumisen kirkolliseen esineistöön taiteellisen toiminnan tuotteenä. Samalla se sulkee kategorian ulkopuolelle esineryhmiä, joilla on ollut uskonnollista merkitystä mutta jotka eivät täytä taiteen kriteerejä. Näitä ovat esimerkiksi uskonnolliset matkamuistot.

Lisäksi yleiskielessä kirkkotaiteella tarkoitetaan laajemmin kaikkien aineellisia ja aineettomia taiteenlajien tuotteita, joita on tehty kirkolliseen tarkoitukseen. Näitä ovat kuvataiteen lisäksi kirkkoarkkitehtuuri, kirkkomusiikki, kirkollinen tekstiilitaide ja jalometallityöt, joitakin mainitakseni. Tässä yhteydessä kirkkotaide on monessa mielessä samansisältöinen ortodoksisen kulttuurin käsitteen kanssa. Kun tutkimuksessani viittaan nimenomaan kirkon esineelliseen kulttuuriin, olen pyrkinyt käyttämään kirkkotaidemääritelmän sijasta konkreettisempia ilmaisuja kuten ”jumalanpalvelusesineistö” tai ”kirkkoesineet”.

Tutkimuksen edetessä olen kerta toisensa jälkeen päätenyt pohtimaan, miten taide on määritelty ortodoksien piirissä 1900-luvulla. Vaikuttaa siltä, että taide on pidetty jonkinlaisena autonomisena ja esteettisenä ominaisuutena, joka ”pyhittää” objektin taideteokseksi ja vastaavasti tuon ominaisuuden puuttuessa

leimaa sen mauttomaksi tai huonoksi taiteeksi. Ikonitaidetta on arvotettu myös maalaustyön taituruuden perusteella, jolloin maalauksellisesti kömpelöt ja amatöörimäiset ikonit on luokiteltu primitiivisiksi.<sup>66</sup> Toisen maailmansodan jälkeisessä Suomessa keskeisin taide- maun lähde oli modernismi, eikä pieni suomalainen ortodoksinen etujoukko tehnyt tästä poikkeusta. Ikonien liturgisen sisällön ohella huomio kiinnittyi niiden taiteelliseen ominaislaatuun. Tältä pohjalta eri aikakausien kirkollista kuvaperinnettä alettiin arvioida taiteen tutkimuksesta lainattujen käsitteiden kuten tyylikriittisen arvostelun perustein.

Taiteesta on lopulta mahdollista muodostaa muuttumattomia yleispäteviä totuuksia, koska niin kauneuden kuin taidon ja taituruuden kokemukset ja kriteerit ovat subjektiivisia ja riippuvaisia muun muassa ideologisista, persoonallisista, kulttuurisista ja kontekstuaalisista seikoista. Objektit määrittyvät taiteeksi yksilön ja yksilöiden mieltymysten perusteella. Samoin valinta taidekaaniin, museokokoelmiin tai kirkkotilaan perustuu sekin lopulta mielipiteisiin ja vallitsevaan tyyli- ja ideologiseen ilmastoon. Kuten (taide)historia on opettanut, ainoa muuttumaton periaate on jatkuva muutos: tyyli-ihanteet, maku ja ideologiat vaihtelevat aikakausien myötä. Tästä syystä pidän mielenkiintoisempaa tarkastella juuri noita muutoksia ja muun muassa sitä, millä kriteereillä jotain on pidetty taiteena tai jätetty taide-määritelmän ulkopuolelle.

### 4.3 Modernismi ja moderni ikoniteologia

Taidehistorian oppiaine on modernismin tuote, samoin kuin monet muut taiteen ja kulttuurin instituutiot.<sup>67</sup> Vaikka modernistista taidetta on tutkittu paljon, tutkimus 1900-luvun taidehistorian historiografian ja modernismin suhteesta vaikuttaa olevan vasta alussa.<sup>68</sup> Taidehistorioitsija Hans Belting on lukuisissa töissään pohtinut modernismin ja taidehistorian välistä dynamiikkaa ja tuonut siitä varsin mielenkiintoisia näkökulmia pohdittavaksi. Hänen mukaansa modernismin käsite on laajenemassa, yhtäläillä kuin taiteen käsitettä on laajennettu käyttötärpeen mukaan. Modernismia ei voida siis pelkistää yhdeksi aatteeksi, vaan keskeistä on sen sisältämät vastakkaiset näkökulmat: yhtäältä traditio kyseenalaistetaan, toisaalta sitä puolustetaan.<sup>69</sup>

Ehkä tästä syystä taidehistorian oppiaineen sisällä on erilaisia näkemyksiä modernismin käsitteestä ja käytöstä, joka puolestaan edellyttää käsitteen tarkem-

<sup>66</sup> Venäläisessä kulttuurissa niin sanottuja *kansanikoneja* on kutsuttu myös primitiivisiksi. Aiheesta ks. Krasilin 1997 ja Willamo 1997.

<sup>67</sup> Belting 2003, 26; Preziosi 2003, 104.

<sup>68</sup> Ks. esim. Belting 2003 & 2001; Clark 1999; Mansfield 2002.

<sup>69</sup> Belting 2003, 4–5.

<sup>65</sup> Kotkavaara 2003, 8–11.

paa käyttöyhteyden määrittelemistä. Taustalla vaikuttanee kaksi eri tutkimustraditiota, joista toinen ammentaa estetiikasta ja taidekritiikistä, toinen perustuu vanhan taiteen tutkimukseen ja antikvaarisiin näkökulmiin. Ensin mainitussa traditiiossa käsite rajataan lähinnä 1900-luvun taiteellisten suuntausten, siis lukusten ”ismien” määrittelemiseen, kun taas jälkimmäisessä yhteydessä se ilmenee laajemmassa ja monisärmäisemmässä merkityksessä.<sup>70</sup> Molemmista tapauksista modernismi määrittyy suhteessa perinteeseen, tradition: se on kulttuurinen ilmiö, jossa käsitteitä, ideologioita ja toimintatapoja määritellään uudelleen. Tämä uudelleenmäärittely ilmenee yhteiskunnan eri osaluilla, niin tieteen kuin taiteenkin kentällä. Taidehistoriallisessa kontekstissa se käy ilmi esimerkiksi uusien yksilölähtöisten motiivien tai uudenlaisen taidediskurssin myötä.

Taidehistoriassa ja erityisesti kristillisen kuvaperinteen tutkimuksessa raja ”vanhan” kuvaperinteen ja modernin taiteen välille on ajoitettu länsieurooppalaiseen renessanssiin. Aikaisemmin pyhällä kuvalla oli ensisijaisesti tietty sosiokulttuurinen merkitys kristillisessä kontekstissa, mutta renessanssin myötä käyttöön tuli uusi taide-käsitteistö, joka rakentui pitkälti taiteilijuiden ja taideteorioiden kehittämisen varaan.<sup>71</sup> Muutos merkitsi paitsi uskonnollisten kuvien ”identiteetin” muutosta, myös itse taide-käsitys muuttui: siitä tuli itseisarvo.

1900-luvun ikonien ja modernismin suhteen määrittäminen on monessa mielessä ongelmallista jo siitä syystä, että tällöin on tarkasteltava sekä kreikkalaisen taidemaailman ilmiöitä että venäläistä kenttää ennen ja jälkeen Venäjän vallankumouksen, ja niiden suorien ja välillisten vaikutteiden välittymistä muiden maiden ohella myös Suomeen. Modernismin vaikutteet suomalaisen ikonimaalaukseen käyvät ilmeisiksi 1950-luvulta lähtien. Tosin on samalla todettava, että nuo vaikutukset ovat havaittavissa nimenomaan nykyperspektiivistä katsottuna. Tietoisesti mitään ”modernia ikonimaalaukseen” tuskin tavoiteltiin, pikemminkin pyrkimys oli päinvastainen. Uusi ikonimaalaus nähtiin ”paluuna perinteeseen”. Vaikka tuo paluun käsite ei ollut vailla problematiikkaa, se omaksuttiin innolla suomalaisen ikonidiskurssiin.

Modernismin ja uuden ikonimaalauksen yhdistävänä motiivina on ideaalisen puhtauden, aitouden ja alkuperäisyyden etsintä. Varhaisvaiheen modernisteille puhtauden ideaali tarkoitti niin maalaustaiteen, musiikin kuin kirjallisuudenkin alalla kaiken ylimääräisen riisumista ja teoksen perimmäisen olemuksen esiintuomista. Taiteen avulla ajateltiin saavutettavan syvempi totuus.<sup>72</sup> Siinä missä puhtauden ja totuuden etsintä joh-

ti kuvataiteen abstraktiin ilmaisuun, ikonimaalauksessa katse kääntyi menneisyyteen, kuvatradiition alkulähteille ja ikään kuin sisätietä tuonpuoleiseen alkupeirään. Askeettinen, bysanttilainen ikoni tuntui vastaavan modernin ihmisen alkuperäisyyden ja puhtauden kaipuuseen ja kauneuden ihanteeseen. ”Paluu perinteeseen” ja muinaisiin ihanteisiin ei ilmennyt ainoastaan ikonimaalauksessa, vaan vastaava ilmiö on nähtävissä laajemminkin kuvataiteessa ja muissa taiteissa. Modernismin myötä monet taiteilijat nostivat esikuvikseen keskiaikaisen ja ”primitiivisen” taiteen, koska ne kyseenalaistivat traditionaalisen, akateemisen perinteen samoin kuin modernismi.<sup>73</sup>

Modernin ikoniestetiikan alku voidaan yhdistää venäläisen kulttuurin ilmiöön, joka tunnetaan ”ikonin löytämisenä” (*Otkrytie ikony*).<sup>74</sup> Venäjällä kiinnostus omaan kulttuuriperintöön innosti uusien restaurointimenetelmien kehittämiseen, jotka konkreettisesti paljastivat vanhojen ikonien alkuperäiset värit ja muodot myöhäisempien maalikerrosten alta. Samanaikaisesti venäläisen intelligentsian piirissä käytiin uskonnollisfilosofista keskustelua, jota kutsutaan usein Venäjän ”hopea-ajan uskonnolliseksi renessanssiksi”. Tuo 1900-luvun alkuvuosina käyty keskustelu kohdistui varsin pian myös uudestaan löydettyyn ikoniperinteeseen, joka merkitsi uuden ikonimaalauksen alkua, ikonimaalauksen henkiinherättämistä, *revivalia* (*vosroždenie, revival, renaissance*). Revivalistinen opinmuodostus jatkui emigranttien parissa diasporassa toisen maailmansodan jälkeen. Pariisissa Georgi V. Florovski (1893–1979) ja Vladimir N. Losski (1903–1958) olivat modernin, uusortodoksisen teologian johdohahmoja. Heidän ajatuksensa peilautuivat suoraan myös aikakauden uutta ikonimaalaukseen harjoittaville ikonimaalareille, joista Leonid Uspenski ja Grigori Kroug ovat tunnetuimpia.

Niin sanottu uusortodoksisuus<sup>75</sup> ja uusi ikonimaalaus perustuvat tradition<sup>76</sup>, patristisen perinnön ja kirkon opetuksen tulkintaan edellä mainituista lähtökohdista. Kun pyhiä kuvia alettiin tarkastella tältä pohjalta, ideaaliksi nostettiin modernistisen ihanteen mukaisesti

t234/e0358?q=drucker+johanna&search=quick&pos=1&\_start=1#firsthit>

<sup>73</sup> Belting 2003, 167. Primitiivisellä taiteella ei tässä yhteydessä viitata ikoneihin, vaan akateemisen taidemaailman ulkopuolisiin niin sanottujen luonnonkansojen taiteeseen.

<sup>74</sup> Belting [1994] 1996, 19–21; Kotkavaara 1999, 155.

<sup>75</sup> Käytän termiä ”uusortodoksisuus” Kotkavaaran tapaan, jolloin se viittaa 1900-luvun alun venäläisen älymystön pyrkimykseen uudistaa Venäjän ortodoksinen kulttuuri Bysantin ja muinaisen Venäjän taiteen ja teologian avulla. Näistä pyrkimyksistä kehittyi myös ikoniteologia ja uusortodoksinen ikonitaide. Kotkavaara 1994, 12.

<sup>76</sup> Taidehistoriallisessa diskurssissa tradition käsitteellä viitataan usein vanhaan Bysantin ja Venäjän ikoniperinteeseen. Ortodoksisen kirkon sisäisessä diskurssissa puhutaan Pyhästä Traditiosta eli perimätiedosta, joka säilyttää muuttumattomana kristillisen opin sisällön. Uuspatriistiset teologit liittävät sen Pyhän Hengen toimintaan kirkossa.

<sup>70</sup> Vrt. Preziosi 2003, 11–12.

<sup>71</sup> Belting [1994] 1996, xxi–xxii.

<sup>72</sup> Shiner 2001, 248; Drucker 1998, Modernism [online]. <<http://www.oxfordartonline.com/subscriber/article/opr/>

kuvan originaalisuus ja autenttisuus. Näin uudelleenarvioinnin myötä myös itse ikonin käsite muuttui. Kari Kotkavaaran mukaan näihin aikoihin saakka ikoni (*ikona, obraz*) oli tarkoittanut mitä tahansa ortodoksisessa tai vanhauskoisessa hartauskäytössä olevaa pyhää kuvaa. Uuden revivalistisen ikonimaalauksen käsite ”ikoni” on sen sijaan moderni taidetermi, joka tarkoittaa ainoastaan kuvia, jotka oli maalattu muna-temperatekniikalla keskiaikaisten mallien mukaan. Käsite sisältää myös mallikuviksi kelpuutetut muinaiset ikonit.<sup>77</sup>

Käsitteen muutoksen ohella modernismin murros ilmenee Kotkavaaran mukaan myös tekijyydessä. Ratkaiseva ero perinteisen käsityöläis-ikonimaalarin ja modernistisen ikonimaalarin välillä paikallistuu yksilön vapautteen tehdä tietoisia päätöksiä ja valintoja. Käsityöläismaalari valmisti ikoneita pyhien kuvien markkinoille ja toteutti ne tilaajan toiveita seuraten. Modernistisen ikonimaalarin lähtökohtana oli sen sijaan taiteellinen inspiiraatio ikonien maalaamiseen. Ikonimaalauksesta tuli taiteilijuutta, ei toimeentuloon tähtäävää käsityöläisyyttä. Näkemystä vahvistaa se seikka, että toistaiseksi tietoon ei ole tullut ainoatakaan uuden ikonimaalauksen piiriin lukeutuvaa ikonimaalaria, joka olisi lähtöisin käsityöläismaalareiden joukosta.<sup>78</sup> Länsimaisessa taide-elämässä jako artesaanimin ja taiteilijan statuksien välillä näyttää syntyneen niin ikään modernin taide-käsitteen juurtumisen myötä,<sup>79</sup> toisin sanoen tämä murros ikonimaalauksen historiassa vastasi yleistä taideammattin eurooppalaista kehitystä.

Uuden ikonimaalauksen diskurssissa puhutaan ”ikoniteologiasta”, jolloin tarkastellaan ikonien opillista asemaa, teologista sisältöä ja ikonografiaa edellä mainituista lähtökohdista.<sup>80</sup> Ikoniteologiaan on sisällytetty eri yhteyksissä huomattavasti pidemmälle vietyä tulkintaa esimerkiksi kuvan ja teologian suhteesta, kuin mitä ortodoksisen kirkon kanoninen traditio eli yleisten kirkolliskokousten päätökset ja säännöt opettavat. Tämä seikka käy ilmi esimerkiksi siitä, että 1900-luvun ikonikirjallisuudessa raja taidehistoriallisten ja teologisten näkökulmien välillä on varsin häilyvä. Kirjoitetusta tekstistä on lähes mahdotonta paikallistaa, mikä on kirkollista perimätietoa, mikä kirkkoisien sanomaa ja mikä uusortodoksista tulkintaa edellisistä. Taide- ja teologiadiskurssin sekoittuminen on

edelleen johtanut siihen, että ikoneiden teknisiä ja tyyllisiä piirteitä on kritisoitu teologisin perustein ja tällä tavoin ikonit on jopa yritetty jakaa ”oikea- ja vääräoppisiin”.<sup>81</sup>

Jälleenrakennuskauden ikonikirjallisuuden keskeinen teos oli Aari Surakan vuonna 1950 julkaistu *Ortodoksinen ikoni*, jossa käsitellään ikonien opillista ja historiallista taustaa. Teos paljastaa jotain myös revivalistisen kielen kehityksestä, nimittäin siitä puuttuvat suomalaisessa ikoniteologisessa retoriikassa keskeiset käsitteet ”ikonografinen kaanon” ja ”kanoninen ikoni”, joilla halutaan korostaa ikonimaalauksen kanonista aspektia ja yhteyttä vuosituhantisen maalaustradition kanssa. Sen sijaan molemmat käsitteet ovat läsnä Sirkka Markkasen vuonna 1979 suomentamassa Leonid Uspenskin teoksessa *Ikoni ja sen sanoma*.<sup>82</sup> Suomenkielinen ikoniteologinen terminologia on siis varsin nuorta ja se syntyi suurella määrällä Leonid Uspenskin kirjoitusten suomennosten kautta.

Yhtenä ikoniteologian johtajatuksena on juuri ikonien kanonisuuden<sup>83</sup> määrittely. Kuten aikaisemmin on jo selvitetty, revivalistisessa diskurssissa sillä tarkoitetaan muinaisia bysanttilaisia ja venäläisiä ikoneja sekä uusia ikoneja, jotka on maalattu temperatekniikalla näiden vanhojen esikuvien mukaan. Keskeistä on ajatus, että kanoninen ikoni välittää uskonoppia oikeassa muodossa. Ikonografinen kaanon on puolestaan tuo oikea esitystapa ja tyyli kanoniselle ikonille. Käsitteet avautuvat selkeämmin tarkastelemalla sitä, mikä rajataan noiden käsitteiden ulkopuolelle. Ankarasti tarkastellen näitä ovat kaikki ortodoksisen kirkon piirissä maalatut ikonit, joissa on 1600-luvulta alkaen havaittavissa viitteitä läntisestä kuvataiteesta. Ajatuksena on, että myöhemmin omaksutut ulkoiset piirteet hävittävät ikonien teologisen sanoman. Kaikkein epäkanonisimpina pidetään venäläisiä Pyhän Synodin aikakaudella akateemisen taiteen hengessä tehtyjä, öljyväreillä maalattuja ikoneita. Kuten tutkimukseni esittää, revivalistiset opetukset ovat muovanneet suurella määrällä Suomessa käytyä ikonidiskurssia 1950-luvulta lähtien.

Ikoniteologian kriittinen arviointi on ollut varsin niukkaa 1900-luvun loppupuolelle saakka. Ikoniteologia ehkä hyväksyttiin hiljaisesti kirkon sisällä, koska tämän uusortodoksisen oppirakennelman perusteita ei tunnettu tarkemmin vaan ajatus ”paluusta perinteeseen” hyväksyttiin sitä juurikaan problematisoimatta. Moderni taidepuhe omaksuttiin sujuvasti ikoniteologiseen diskurssiin ja ikonikirjallisuudessa on lukuisia

<sup>77</sup> Kotkavaara 1999, 21.

<sup>78</sup> Kari Kotkavaaran tiedonanto 1.6.2007.

<sup>79</sup> Shiner 2001, 5, 111–115.

<sup>80</sup> Piispa Arsenin mukaan ”Ikoniteologia on systemaattisen teologian osa-alue, joka tutkii eri aikakausina ortodoksisen kirkon piirissä syntyneiden taideteosten opillista ja hengellistä sanomaa. Ikoniteologian tehtävänä ei ole jakaa ikoneja eri ajoille ominaisten tyyllisten seikkojen perusteella »oikea-» tai »vääräoppisiin» vaan pohtia, välittääkö tutkittava ikoni kirkon oikeaa julistusta.” Arseni 1995, 91. Todettakoon, että jos tavoitteena on pohtia, välittääkö ikoni kirkon oikeaa julistusta, loppupäätelmä sijoittaa sen väijäämättä joko ”oikeatai vääräoppiseksi”.

<sup>81</sup> Esim. Ouspensky 1992a–b; Ouspensky 1979, 96–110; Florensky 1996, 98–114, 131–154; vrt. Kotkavaara 1994, 12–18.

<sup>82</sup> Vrt. hakemistot Ouspensky 1979 ja Surakka 1950.

<sup>83</sup> Käsite kanoni/ kaanon viittaa taidehistoriallisessa puheessa kulttuuriseen arvojärjestelmään ja periaatteeseen, jonka mukaan taideteoksia määritellään ja arvotetaan. Sillä voidaan myös viitata joukkoon taideteoksia, jotka katsotaan erityisen tärkeiksi. Lisäksi kaanon voi tarkoittaa jotain ilmaisun sääntöjä ja kuvaamistapoja.



8. Kuopion Pyhän Nikolaoksen katedraalin ikonostaasin kuvat kuulu-  
vat tyylihistoriallisesti akateemisten  
ikonien joukkoon. Sen puukehikko  
tilattiin pietarilaisesta Semjon Ab-  
rosimovin ikonostaasi-, puusepä-  
ja kultausverstaasta ja pyhäinkuvat  
Novodevitšin nunnaluostarin atel-  
jeesta. Kokonaisuus valmistui 1903.  
(kuva: Petter Martiskainen)

esimerkkejä siitä, miten myös taidehistoriallisia kysymyksiä on käsitelty ikoniteologisista lähtökohdista. Kenties oppihistoriallinen likinäköisyys on johtunut siitä, että kiinnostus kirkon piirissä on ensisijaisesti kohdistunut ikonimaalaukseen, ei ikonitutkimukseen. Suomessa vasta 1990-luvulla alettiin kyseenalaistaa ikoniteologisia näkökulmia suhteessa taidehistoriaan, teologiaan ja ortodoksisen kirkkotaiteeseen.<sup>84</sup>

#### 4.4 Muutama sana ikonimaalauksen historiasta Suomessa

Puheessa ikoneista on usein nostettu esiin ajatukset ikonimaalauksen muinaisuudesta ja katkeamattomasta traditiosta. Suomessa onkin laajasti viljelty tätä käsitystä, joka sinänsä on mielenkiintoinen niin kulttuuripoliittisessa kuin historiografisessa merkityksessä. On nimittäin syytä huomata, että Suomen vanhimmilla alkuperäisissä sijoituspaikoissaan säilyneillä ikoneilla on venäläinen syntyhistoria ja ne liittyvät venäläiseen akateemiseen ikonitraditioon, joka ajoittuu 1700-luvulta 1900-luvun alkuvuosiin. Näitä ikoneita on sekä Suomen keskeisissä ortodoksisissa pyhäköissä, esimerkiksi Helsingin ja Kuopion (kuva 8) katedraaleissa, että Lappeenrannan, Haminan, Turun, Vaasan ja Tampereen ortodoksisissa kirkoissa. Myös Valamon luostarista sekä muilta luovutetuilta alueilta evakuoit-  
dud pyhäinkuvat edustavat valtaosaltaan akateemista ikonimaalausta (kuva 9).<sup>85</sup> Näin ollen voisi olettaa, että

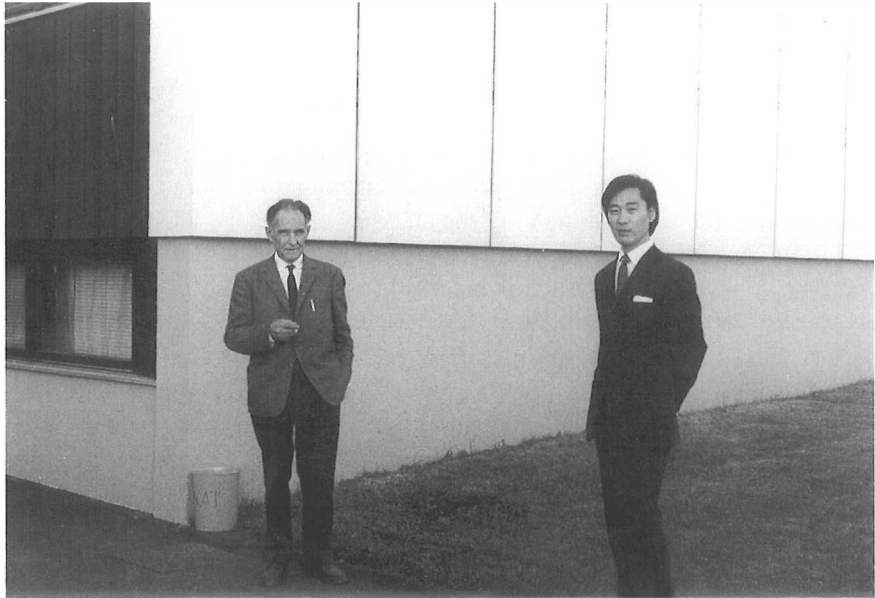


9. Akateemisten ihanteiden hengessä toteutettu *Jumalanäiti armoitettu taivas* on valamolaisen skeemamunkki Johanneksen (Ioann Sobakin) maalaus 1900-luvun alkupuolelta. (kuva: Petter Martiskainen)

<sup>84</sup> Ks. Kotkavaara 1994, 12–16. Kriittisiä kommentteja Uspenskin kirjoituksia kohtaan ilmestyi ainakin Saksassa ja Ruotsissa 1960- ja 1970-luvuilla. Kotkavaara 1999, 40 ja viitteet 119–121. Ks. myös Moody 2009, 337–342; Musin 2005, 5–25.

<sup>85</sup> Ks. esim. Kotkavaara 2000, 59–82; Hanka 2001, 117–126 ja 1994; Roivas 2001, 15–21.

10. Ikonimaalarit Leonid Uspenski ja Petros Sasaki Kirkkokunnan keskustalon edustalla vuonna 1970. (OKMA VA 2197:3).



suomalaiset kokisivat juuri tämän maalaustradition läheisimmäksi. Näin olikin vielä ennen jälleenrakennuskautta. Kuten edellisessä kappaleessa totesin, modernismin myötä 1950-luvulla uudet tyylikriittiset näkökulmat ikonimaalauksesta alkoivat saada sijaa niin julkista valtaa käyttävän kuin sen arvostuksia ja esteettisiä katsomuksia kaiuttavan ja toistavan joukon piirissä.

Jatkosodan aikana kiinnostus temperatekniikalla maalattuja ikoneita kohtaan heräsi Itä-Karjalassa palvelleiden tiedotus- ja valistusupseerien keskuudessa, eivätkä Aunuksessa ja Vienassa kohdatut tšasounat pyhine kuvineen jättäneet kylmäksi ortodoksisista sotilaspapistoakaan. Varsin pian Suomessa taiteen tuntijoiden piirissä alettiin hahmotella karjalaista ikonikoulukuntaa.<sup>86</sup> Tämä valtion itäisen rajan tuolla puolen tavattu ikonimaalaus haluttiin nähdä karjalaisena ja näin ollen myös suomalaisena kulttuuriperintönä. Historiallisen rehellisyyden nimissä on kuitenkin todettava, että kyseisessä ilmiössä risteytyvät paikalliskulttuurin monet säikeet – aunuksenkarjalainen, vepsäläinen, venäläinen – samoin kuin uskonnollinen kerrostuminen, jossa esimerkiksi vanhauskoisuus kytkeytyy pikemminkin Venäjän kulttuuri- ja uskontohistoriaan kuin Suomen kuvataiteen saavutuksiin.<sup>87</sup> Suomalaiseen taidehistoriaan ne toki kuuluvat historiografisesta näkökulmasta.

Jos suomalainen ikonimaalaus käsitetään Suomen alueella tapahtuvaksi toiminnaksi, sen lähtökohtana voidaan pitää Tarton rauhansopimuksessa vuonna 1920 syntynyttä tilannetta, jossa Valamon luostarin ikonimaalausateljeen yhteydet Venäjälle katkesivat luostarin jäädessä Suomen rajojen sisäpuolelle. Valamolaisen ikonimaalauksen ”suomalaisuus” on kuitenkin varsin kyseenalaista, koska ateljeetuotanto oli ollut

täysin sidoksissa venäläiseen taidekontekstiin.<sup>88</sup> Ensimmäinen laajempi yritys omaehtoisen ikonituotannon luomiseksi tehtiin vasta 1950-luvulla, kun harrastelijamaalareita ja luterilaisia ammattitaitelijoita palkattiin jälleenrakennustyöhön.<sup>89</sup> Vasta 1960-luvulla Suomessa alkoi harrastuksenomainen ikonimaalaus-toiminta, jota, kuten jo on todettu, on kutsuttu myös uudeksi ikonimaalaukseksi ja ikonimaalauksen renessanssiksi.<sup>90</sup>

Suomeen tuotetun uuden ikonimaalauksen juuret haarautuvat moneen suuntaan. Ensimmäinen sotienjälkeinen ikonimaalari ja ikonimaalauksen opettaja oli hollantilaissyntyinen pastori Robert de Caluwé (1913–2005), joka opiskellessaan Roomassa *Pontificium Collegium Russicum*-nimisessä roomalaiskatolisessa pappisseminaarissa oli oppinut taitonsa vanhauskoiselta Pimen Sofronovilta. De Caluwé saapui Suomeen talvella 1940 ja työskenteli ikonimaalarina ja myöhemmin ikonimaalauksen opettajana aina kuolemaansa saakka.<sup>91</sup> 1960-luvulta alkaen joukko suomalaisia nuoria kävi hakemassa ikonimaalauksooppia Pariisista Leonid Uspenskilta. Suurin osa näistä pioneereistä oli naisia. Pariisiin kävijät ylläpitivät ja lisäsivät taitojaan kursseilla ja maalauspiireissä, joiden ensimmäisinä painopisteinä olivat Helsinki ja Kuopio.<sup>92</sup> Japanilais-syntyinen Petros Sasaki (1939–1999) puolestaan saapui Suomeen 1960-luvun lopulla Kreikasta, jossa hän oli opiskellut teologiaa ja ikonimaalauksta. Hän toimi elämänsä loppuun saakka päätoimisena ikonimaalarina ja ikonimaalauksen opettajana Suomessa (kuva 10).

<sup>88</sup> Ks. Arseni 2003a, 93–107; Arseni 2003b, 30–39.

<sup>89</sup> Husso 2005, 63–71; Roivas 2000a, 85–96.

<sup>90</sup> Ouspenski 1992b, 512; Flinckenberg-Gluschkoff 2000, 99–114; Flinckenberg-Gluschkoff 1995, 99–109; Husso 2005, 66–71.

<sup>91</sup> Esim. Jouppi 2008, 19. TKTL/JY.

<sup>92</sup> Esim. Flinckenberg-Gluschkoff 2000, 99–114.

<sup>86</sup> Pettersson 1944b, 4; Kotkavaara 2009, 62–86 ja 2005, 15.

<sup>87</sup> Kotkavaara 2001, 176.

Ikonimaalauharrastus yleistyi 1900-luvun loppupuolella ja eri puolille Suomea perustettiin ikonikerhoja.<sup>93</sup> Suomessa virinnyt ja 1900-luvun loppupuolella kasvava suosiota saanut ikonimaalaus on pitkälti juuri Robert de Caluwén, Pariisin kävijöiden ja Petros Sasakiin toiminnan tulosta. Varsinaisia ikonimaalaukskouluja Suomessa ei ole ollut, mutta erityyppisiä kursseja on järjestetty Valamon kansanopistossa sen perustamisvuodesta 1986 lähtien. Myös ikonimaalareiden opintojärjestöksi vuonna 1976 perustettu Suomen ikonimaalarit ry on järjestänyt maalauskursseja jäsenilleen.<sup>94</sup>

Suomalaisen ikonimaalauksen historiaa tarkastelemalla käy ilmi, että perinteeksi kutsuttu ilmiö on varsin nuori ja että kaikki Suomen kirkkoissa olevat 1900-lukua varhaisemmat ikonit ovat lähtöisin venäläisestä taidemaailmasta. Kirkon hallussa olevat vanhat ikonit ovat kaikki tuontitavaraa, joka erilaisten historiallisten vaiheiden seurauksena on saanut kotipaikkansa Suomen valtion alueella.

#### 4.5 Suomalaisortodoksinen identiteetti

Ortodoksit ovat pieni vähemmistöryhmä Suomessa. Näin oli myös sotavuosien kynnyksellä, jolloin Suomen kreikkalaiskatoliseen kirkkokuntaan kuului alle 80 000 henkilöä, mikä merkitsi hieman yli kahden prosentin osuutta kokonaisväestöstä. Ennen sotia ortodoksisuus oli keskittynyt selvärajaisemmin Karjalaan ja erityisesti Raja-Karjalan alueelle. Kanta-Suomen harvat ortodoksiset seurakunnat olivat väkimmääriltään pieniä ja niiden väestö koostui venäläisistä siirtolaisista.<sup>95</sup> Ortodoksinen kirkko Suomessa oli tuolloin selvästi etnisyyteen sidottu, yhtäältä karjalaisten ja toisaalta venäläisten kirkko, joka valtaväestön silmissä profiloitui nimenomaan jälkimmäisen tunnuspiirteiden mukaan.<sup>96</sup> Siirtokarjalaisten myötä ortodoksinen usko levisi laajemmin Suomeen ja varsinkin nykyisestä Karjalan hiippakunnasta, joka sijaitsee Savon ja Pohjois-Karjalan alueella, tuli keskeinen Suomen ortodoksisen kirkon kulttuurialue.<sup>97</sup> Hiippakuntaan rakennettiin runsaasti jälleenrakennuskauden pyhäköitä ja koko kirkkokunnan keskus sijoitettiin Kuopioon. Myös kaikki luostarit löysivät sotien jälkeen paikkansa Itä-Suomesta. Väheksymättä Kanta-Suomen vanhempien

ortodoksisten seurakuntien merkitystä voidaan todeta, että niiden ohella jälleenrakennuskauden instituutiot ovat perustana tänä päivänä tunnetulle suomalaiselle ortodoksisuudelle.

Kooltaan pieni kansallinen ortodoksinen kirkkokunta ei virallisesta puheesta huolimatta ole koskaan muodostanut homogeenistä ryhmää, vaan kyseessä ovat olleet vähemmistöt vähemmistön sisällä. Väestöryhmien välisenä ainoana yhteisenä nimittäjänä on ollut uskonto, joka sekään ei ole yksiselitteisesti yhdistänyt, vaan myös synnyttänyt rajoja ja jakoa niiden välille, joiden käsitykset oikeasta ajanlaskusta tai kuulumisesta suomalaiseseen tai venäläiseen kirkolliseen hallintoon ovat eronneet jyrkästi toisistaan. Hajontaa on ollut sekä etnisissä<sup>98</sup>, kielellisissä että sosiaalisissa taustoissa. Kaupunkien sotilas- ja kauppiastaustaiset venäläisortodoksiset ryhmät olivat syntyneet Suomeen jo 1800-luvulla. Toisen venäläisortodoksisen ryhmän muodostivat sodan vuoksi Suomeen muuttaneet kieleltään, identiteetiltään ja usein myös kansalaisuudeltaan venäläiset ortodoksit. Jälleenrakennuskaudella karjalaisetkin jakautuivat kahteen ryhmään: siirtoväkeen sekä niihin, jotka välttyivät siirtolaisen kohtalolta. Edelleen on syytä muistuttaa, etteivät kaikki Suomen kansalaisiksi kirjautuneet ortodoksit olleet karjalaisia, vaikkei jälleenrakennus- ja siirtolaisdiskursseissa juuri muita ryhmiä mainitakaan. Marginaaliin, vaille minkäänlaista mainintaa, jäävät esimerkiksi pohjoisen koltat.<sup>99</sup>

Kun etniset, kielelliset ja sosiaaliset aspektit otetaan huomioon, esiin nousee pelkkää seurakuntajakoa informatiivisempi sosiaalinen kartta, jossa Kanta-Suomen alueen vanhoihin seurakuntiin sijoittui taustaltaan erilaisia väestöryhmiä. Uusien seurakuntien väki koostui lähes kokonaan siirtolaisista. Tästä syystä kaupunkien seurakuntalaisten sosiaalinen ja taloudellinen asema oli kirjavampi, kun taas maaseutuseurakuntien asukkaat valtion asutustilapolitiikan takia lukeutuivat lähinnä maatalousväestöön. Vanhat seurakunnat olivat suhteellisen vauraita, kun taas uusissa kamppailtiin jatkuvasti taloudellisten ongelmien kanssa. Kaiken tämän huomioon ottaen täytyy puhe ”suomalaisesta ortodoksisesta identiteetistä” liittää siihen assimiloimisen, yhteensovittamisen tai suostuttamisen politiikkaan, jota kirkko alkoi harjoittaa. Tosiasiassa käsite soveltui huonosti kuvaamaan eri väestöryhmien ja yksilöiden keskinäisiä suhteita – tai sellaisten puuttumista.

Edellä esitetty osoittaa, kuinka vaikeasti määriteltävä kansallinen identiteetti tässäkin tapauksessa on. Silmä voidaan viitata valtion poliittiseen ja kansainväli-

<sup>93</sup> Ikonimaalauksen opetuksesta ks. Jouppi 2008. TKTL/JY.

<sup>94</sup> Husso 2005, 66–68.

<sup>95</sup> Raivo 1996, 72 ja kaavio s. 73; Raivo 1995, 351 ja kaavio s. 354.

<sup>96</sup> Petri Raivo on todennut, että huolimatta juridisesta tasa-arvoasemasta luterilaiseen kirkkoon nähden, ei kyseessä ollut tasa-arvo kulttuurisessa mielessä, vaan luterilainen valtakulttuuri on hyvin usein kohdellut Suomen alueen ortodokseja venäläisinä uskontonsa ja siihen liittyvien tapojensa vuoksi. Raivo 1996, 110.

<sup>97</sup> Ks. alueellisia muutoksia havainnollistavia kartoja teoksessa Raivo 1996, 289–290.

<sup>98</sup> Problematisoimatta etnisyyden käsitettä syvemmin viittaa tässä sosiologi Erik Allardt'n määritelmään ”Etninen ryhmä on joukko ihmisiä, joilla on joitakin kulttuurisia, kielellisiä tai rodullisia erikoispiirteitä ja joilla ainakin osittain on yhteinen alkuperä ja jotka tuntevat kuuluvansa yhteen”. Valtonen 2005, 107.

<sup>99</sup> Kolttien asutushistoriasta ks. esim. Laitinen 1995, 98; Johannes 1980, 13.

seen identiteettiin, kansan tai kansakunnan identiteettiin ja siihen, millä tavoin yksilöt identifioituvat johonkin kansakuntaan tai valtioon tai molempiin.<sup>100</sup> Tutkimuksessani korostuu kaksi jälkimmäistä vaihtoehtoa, koska fokus on mikrohistoriassa, eli yksilöiden toiminnassa, mutta toki se heijastelee ja korreloi myös makrotason historiaa eli tässä tapauksessa kansallista ja valtiolähtöistä identiteettipolitiikkaa. Pasi Saukkosen mukaan kansallinen identiteetti nykymerkityksissään on vahvasti moderniin aikakauteen liittyvä ilmiö ja käsitteenä se on ilmestynyt eurooppalaiseen keskusteluun 1900-luvun puolivälin paikkeilla.<sup>101</sup> Ei liene täysin sattuma, että tämä tapahtui juuri noina valtioiden ja kansakuntien jälleenrakentamisen ja -rakentamisen kiivaimpina vuosina.

Identiteetti-käsitettä voidaan avata sen eri merkityksien kautta. Perinteisesti se viittaa yhtäläisyyteen, samuuteen ja identtisyteen, tällöin puhutaan identiteetin samuusulottuvuudesta. Pasi Saukkosen mukaan käsitys identiteetin itseusulottuvuudesta alkoi kehittyä modernin psykologian uranuurtajana pidetyn William Jamesin teoksissa. Olennaista ei enää ollut henkilökohtaisen identiteetin samuus vaan tietoisuus, tunteukset ja käsitys omasta jatkuvuudesta ja yksilöllisyydestä. Laajentunut tulkinta mahdollisti identiteettikäsitteen soveltamisen myös ihmisyyteisiin. Tällöin ryhmän identiteetillä tarkoitetaan esimerkiksi niitä piirteitä, joilla osoitetaan jatkuvuutta, ominaisuuksia, jotka erottavat ryhmän muista samanlaisista ryhmistä ja asioita, jotka tekevät erillisten yksilöiden joukosta ryhmän.<sup>102</sup> Suomen ortodoksien 1900-luvun historiassa on pitkälti kyse kahden kollektiivi-identiteetin, ortodoksisuuden ja suomalaisuuden, yhteensovittamispyrkimyksistä. Historialliset tapahtumat ovat haastaneet ja pakottaneet tähän sekä yksilö- että yhteisötasolla.

Kansallisessa identiteettidiskurssissa huomio on usein kohdistettu aikaulottuvuuteen ja erottumiseen toisista. Tunnetusti historian kirjoitus on vahva vallankäytön väline, jonka avulla identiteettejä on määritelty ja kansan olemassaolon oikeutusta ja jatkuvuutta perusteltu.<sup>103</sup> Suomen ortodoksien historiankirjoitus ei tee tästä poikkeusta. Aari Surakan *Suomen ortodoksisen kirkon historiallisia vaiheita* (1936) on malliesimerkki historiankirjoituksen käyttämisestä kansallisen identiteetin rakentamisessa. Alkusanoinaan Surakka toteaa, että ”historiallisen esityksen on oltava vapaa kaikesta tendensistä”, mutta jatkaa:

Mutta kuitenkin kirjoittajan harras tarkoitus on ollut osoittaa, että Suomen pienellä ortodoksisella kirkkokunnalla on historialliset oikeutuksensa olemassaoloonsa ja, mikä vielä tärkeämpää, että ekumeeninen ortodoksisuus on kylliksi laaja ja syvä sisällyttääkseen rajoihinsa myös-

kin suomalaisella pohjalla versoneen ortodoksisen kristillisyyden. Suomen valtion tunnustamana ja tukemana autonomisena kirkkokuntana suomalainen ortodoksisuus haluaa omalla alueellaan vaikuttaa entistä voimakkaammin jäsentensä hengelliseksi ja henkiseksi parhaaksi. Ja kirkkojensa alttareilta joka päivä kohotettaviin esirukouksiinsa se sulkee uudelleen ja uudelleen koko rakkaan synnyinmaamme ja kansan.<sup>104</sup>

Käsitys kansallisesta ortodoksisesta identiteetistä rakentuu pitkälti suomalaiskansallisen retoriikan varaan ja siksi se sisältää paljon nationalistisia äänenpainoja. Poliittisessa mielessä keskeistä on ollut samaistaa ortodoksit valtion valtakulttuuriin, jolloin huomio on kohdistunut identiteettiä rakentaviin tekijöihin. Kulttuurinen ulottuvuus on puolestaan pyrkinyt luomaan yhdistäviä arvoja, merkityksiä ja identiteettimalleja, joiden kautta Suomen ortodoksit ovat löytäneet sijansa yhteiskunnassa. Kuten Erkki Sevänen on todennut, kansakunnan rakentaminen, pyrkimys herättää väestössä yhteisyyden tunteita, on modernilla aikakaudella ollut valtiollisen itsenäisyyden saavuttamiseen liittyvä normaali ilmiö, joka on havaittavissa Suomen ohella myös muiden eurooppalaisten valtioiden syntyhistoriassa.<sup>105</sup>

Eräs konkreettinen yritys muuttaa kirkkokunnan esineellinen kulttuuriperinne kansallisesti hyväksytyyn muotoon oli vuonna 1925 perustettu ”Kirkkokunnan ulkonaisten ilmaisumuotojen kansallistuttamiskomitea”, jonka alkuunpanija ja näkyvin puuhamies oli kirjailija Iivo Härkönen (1882–1941). Komitean tavoitteena oli Suomen ortodoksisen kirkon puhdistaminen ”vieraista ulkonaisista muodoista”, – kiertoilmaisu, jolla tarkoitettiin yksiselitteisesti venäläisyyttä. Kansallistaminen ei kuitenkaan painottanut pelkästään suomalaisuutta, vaan pikemminkin heimoaатteen siivittämää karjalaisuutta, josta – ajalle luonteenomaisesti – etninen ja kielellinen omaleimaisuus usein siivottiin yleiskieliseen asuun.

Komitean huomio kiinnittyi välittömästi kirkoissa olevien ikonien kirkkoslaavinkielisiin teksteihin. Todettiin, että ne tuli suomalaisissa seurakunnissa muuttaa viipymättä suomenkielisiksi. Vaihtoehtona oli joko tekstien muuttaminen päällemaalauksin tai tekstilaa-talla. Pyhien nimissä suositettiin käytettäväksi suomalaista, roomalaista tai kreikkalaista muotoa. Seurakunnissa noudatettiin käskyä ikonien suomalaistamisesta vaihtelevasti (kuvat 11 ja 12). Kansallistaminen näkyi myös kirkkotekstiilien uusissa kuoseissa. Komitea laaditti tekstiilejä, joiden koristeet ilmensivät ”kirkollisuutta, muinaiskristillisyyttä ja kansallisuutta”. Väreistä suositeltiin perussävyjen ohella Suomen lipun sini-valkoista ja Karjalan musta-punaista yhdistelmää.<sup>106</sup>

<sup>104</sup> Surakka 1936, 4.

<sup>105</sup> Sevänen 1998, 307.

<sup>106</sup> Kirkkotaiteen kansallistamistoimista ks. Husso 2007, 142–146; Kemppe 1997, 117–119; KHP 1988, 420–421; Roivas 2004b, 30.

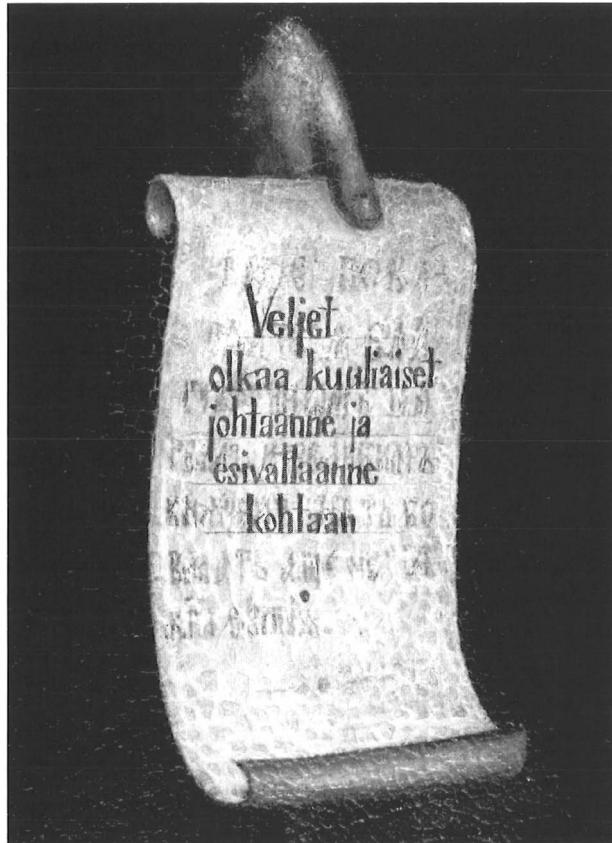
<sup>100</sup> Saukkonen 2005, 90, 98.

<sup>101</sup> Saukkonen 2005, 91.

<sup>102</sup> Saukkonen 2005, 92–93.

<sup>103</sup> Saukkonen 2005, 102–103; Kalela [2000] 2002, 43.





11–12. Kolhon rukoushuonetta koristamaan päätyntynyt Pyhän Sergei Valamolainen on valamolaista alkuperää. Luostarissa tehtiin kansallistamiskomitean määräämiä kirkkoslaavinkielisten kirjoitusten suomennoksia. Koska pyhän Sergein kirjakkääröön on lipsahtanut virhe, muutostyön lienee tehnyt suomea taitamaton maalari. (kuvat: Petter Martiskainen)

Kansallista aspektia alleviivaavat kielivalinnat ja väryhdistelmät kertovat, miten ortodoksisista kirkkotaidetta alettiin muokata valtiollisen symbolijärjestelmän<sup>107</sup> mukaiseksi (kuvat 13 ja 14). Paitsi kirkkotaidetta, myös kieltä suomalaistettiin. *Aamun Koitossa* virisi keskustelua, pitäisikö kirkollisten esineiden vierasperäiset nimet suomentaa ja ehdotuksiakin kerättiin. Samaan aikaan sijoittuu myös monien venäläisperäisten sukunimien muuttaminen suomenkieliseen asuun. Kansallistamiskomitea toimi 10 vuotta, kunnes vuoden 1935 kirkolliskokous päätti sen lakkauttamisesta. Kansallistamistoimia ei kuitenkaan lopetettu, vaan tämä tehtävä siirrettiin Kirkollishallituksen vastuulle.<sup>108</sup>

Laajemmin tarkasteltuna mainittu 1920–30-luvun kirkkokunnan kansallistamishanke asettuu linjaan kansallisen, oikeistopainotteisen identiteettiprojektin kanssa. Kyse ei enää ollut ainoastaan suomalaisten pääsystä kansakunnaksi kansakuntien joukkoon, vaan sen lisäksi johtoajatukseksi oli kansakunnan yhdistäminen yhteistä vihollista vastaan. Monet seurakunnat ja kansanliikkeet liputtivat ”aidon suomalaisuuden” puolesta

ja olivat avoimen vihamielisiä Neuvostoliittoa ja venäläisiä kohtaan.<sup>109</sup>

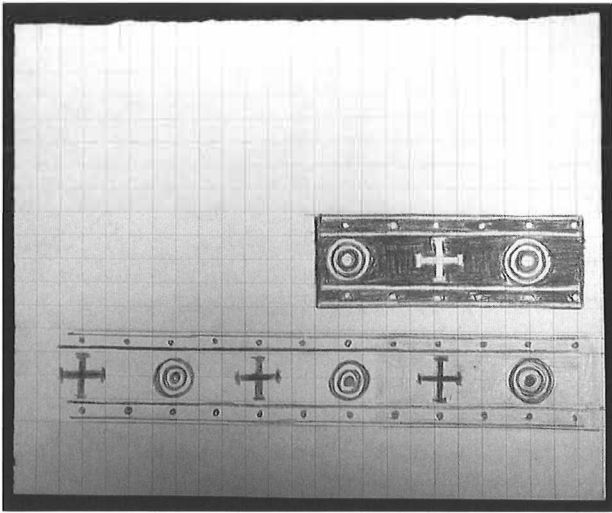
Oman aikamme historiankirjoituksessa Jyrki Loima on tarkastellut kysymystä kansallisesta ortodoksisesta identiteetistä monissa töissään. Hänen väitöstutkimuksensa *Muukalaisina Suomessa* (2001) pureutui toiseuden ja samuuden tematiikkaan, ja käsitteli ortodoksisuuden ja kansallisuuden välistä jännitettä ja problematiikkaa.<sup>110</sup> Tutkimuksissaan Loima on todennut, että suomalaiskansallisen ortodoksian rakentaminen oli tietoinen projekti, joka toteutettiin lainsäädännön, tiedotuksen, hallinnon ja sisälähetystyön avulla. Venäjän vallankumouksen jälkeen kirkko erotettiin Venäjän ortodoksisesta kirkosta lainsäädännön ja hallinnon avulla. Suomen ortodoksien siirtyminen kanonisesti Konstantinopolin patriarkan alaisuuteen ei ollut pelkästään hallinnollinen toimenpide, vaan siihen liitettiin myös näkökulma niin sanotusta paluusta bysanttilaiseen traditioon. Kansallistamisprosessiin liittyi keskeisesti myös kirkkokunnan historian kirjoittaminen, jossa kärjistettiin venäläisen ja suomalaisen ortodoksian eroa. Venäläinen menneisyys koettiin kiusalliseksi ja sille jäi pelkkä kulttuurin välittäjän rooli Bysantin ja Suomen Karjalan välillä. Suomalainen ortodoksisuus ha-

<sup>107</sup> Kansalliset symbolijärjestelmät ovat rakenteeltaan siinä määrin yhdenmukaisia, että niitä voidaan kutsua Orvar Löfgrenin luoman käsitteen avulla kansakunnan rakentumisen kansainväliseksi kieliopiksi. Saukkonen 2005, 96.

<sup>108</sup> Kirkollishallituksen kokouksen pöytäkirja 28.11.1935 § 52. Ca 23 1935. SOKHA.

<sup>109</sup> Harle – Moisio 2000, 82–83.

<sup>110</sup> Ks. esim. johdantoluvut ”Muukalaisuus-toiseus kansallisena kysymyksenä” ja ”Venäläisyys ja suomalaisuus – kohtaaminen ja ilmenemismuodot”. Loima 2001, 14–20.



13. Leo Kasangon jo 1920-luvulla suunnittelema nauhamalli toteutettiin vasta jälleenrakennuskaudella. (Leo Kasangon arkisto. OKMA. kuva: Katariina Husso)

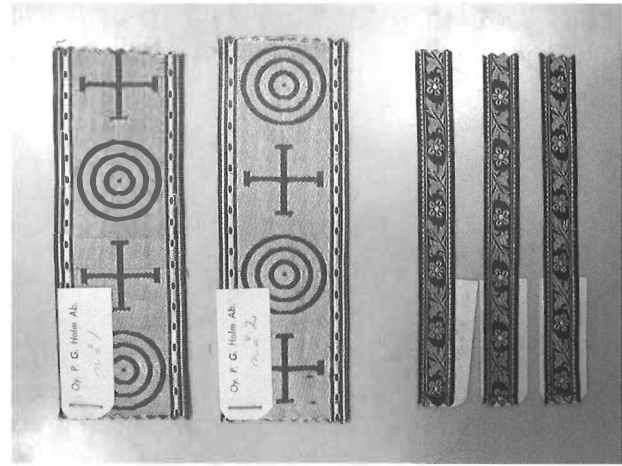
luttiin nähdä Bysantin perillisenä traditionsa ja historiallisten ”arvojensa ja rituaaliensa” perusteella. Kirkkokunnan kovimman suomalaisnationalistijoukon muodostivat rovasti Sergei Solntsev (1867–1933), Kusti Repo (1875–1927) ja Alexander Sadovnikov (myöh. Somersaari, 1873–1942). Solntsev laati kansallishenkisesti Suomen ortodokseille historian, jossa korostettiin venäläisen ortodoksian ”toisetta”. Myöhemmin samoilla linjoilla jatkoivat Aari Surakka edellä mainitussa kirkkohistoriassaan (1936) ja Kaarlo Merikoski omissa julkaisuissaan. Kirkkokunnan lehti *Aamun Koitto* oli keskeinen media nationalistisen ortodoksisen kirkon luomisessa. Historiankirjoituksen ohella myös teologian alalla tehtiin ero venäläiseen ortodoksiaan. Venäläinen teologia nähtiin opillisesti rapioituneena läntisten vaikutusten vuoksi ja Surakka kuvailikin, kuinka karjalainen ortodoksisuus oli palannut alkuperäisille juurilleen Konstantinopolin alaisuuteen.<sup>111</sup>

Historioitsija Jukka Korpela on myös kiinnittänyt huomionsa Suomen ortodoksien keskuudessa suuren suosion saaneeseen visioon ”Karjalan 1000-vuotisesta bysanttilaisesta menneisyydestä”. Korpela toteaa, että juurien etsiminen johti Suomen rajoilla olleen, alun perin venäläisen maalauskirkon bysanttilaistumiseen. Uusien ihanteiden tuominen marginalisoi samanaikaisesti muut traditiot ikään kuin vääränä perinteenä. Korpelan kiteytys sopii niin sotia edeltävään kuin jälkeiseenkin suomalaisortodoksiseen todellisuuteen:

Bysantin juurilla on kyetty saamaan hovikelpoisuus, johon aitoisänmaallisessa kulttuurissa venäläisyys oli este.<sup>112</sup>

<sup>111</sup> Loima 2004, 156–181; Surakka 1936, 89.

<sup>112</sup> Korpela 2006.



14. Kasangon suunnittelema risti- ja ympyräaiheinen koristenauha oli toinen jälleenrakennuksen tarpeisiin valmistetuista koristenauhamalleista. (Hl. 540:9. KA. kuva: Katariina Husso).

Sivumennen on kiinnostava todeta, että osa länteen siirtyneistä oppineista emigranteista etsiskeli myös eräänlaista oikotietä aidon bysanttilaisuuden lähteille. Esimerkiksi sopii heistä ehkä poleemisin ja tinkimättömin G. V. Florovski. Selvänä erona Suomessa virinneeseen bysanttilaisuuden hyödyntämiseen oli kuitenkin tavoite. Siinä missä Florovski ja monet muut – Nikolai Berdjajev, Sergei Bulgakov, myöhemmin Alexander Schmemann – ottivat etäisyyttä vallankumousta edeltäneeseen kansallismielisyyteen ja slaavilaisromantiikkaan, Suomen bysantti-intoilijat olivat nationalisteja.<sup>113</sup>

Jyrki Loima on tuonut esiin, kuinka nationalistinen kirkkokunnan rakentaminen jatkui myös toisen maailmansodan jälkeen. Siirtolaisuus ja sotatappion aiheuttamat ongelmat omalla tavallaan korostivat suomalais-karjalaista ortodoksista identiteettiä – tai sitten siitä luopumista. Kuten tunnettua, usein valtaväestön paine ortodoksi-siirtolaisia kohtaan johti kielen ja nimen muuttamiseen, niin sanottuihin seka-avioliittoihin ja kirkosta eroamisiin.<sup>114</sup> Arkkipiispa Hermanin rooli suomalaisortodoksien identiteetin rakentajana oli keskeinen erityisesti sotien jälkeen. Resepti oli sama kuin 1920–1930-luvullakin, tällä kertaa Solntsevin ideologia karjalaisortodoksiasta kasvatettiin aikakauden haasteita vastaavaksi: stereotyyppinen ortodoksi oli historiallisen Bysantin perillinen, patrioottinen, kärsivällinen ja anti-kommunistinen.<sup>115</sup>

<sup>113</sup> Vrt. Loima 2004.

<sup>114</sup> Loima 2004, 181–182; Siirtolaisten ja paikallisväestön vuorovaikutuksesta ks. esim. Kananen 2002. HEL/JY ja 2007a–b, Remes 2007; Ks. myös Hämynen 1996; Raninen-Siiskonen 1999; Raninen 1995; Sallinen-Gimpl 1989; Jyrkilä 1976.

<sup>115</sup> Loima 2004, 188.

# SOTA-AIKA JA KIRKKOESINEISTÖN PELASTAMINEN

## 1. Kirkollisen esineistön evakuointi seurakunnista

Marraskuun 30. päivänä vuonna 1939 alkanut puna-armeijan hyökkäys yllätti suomalaiset, koska monista merkeistä huolimatta sodan ei uskottu alkavan. Talvelta 1939–1940 Neuvostoliittoa vastaan käyty sota tunnetaan suomalaisessa historiankirjoituksessa talvisotana, jonka puhkeaminen kytki maan toiseen maailmansotaan. Suomi joutui taistelemaan jokseenkin valmistautumattomana, eikä siviiliväestön ja omaisuuden turvaan saattamisesta ollut selkeitä ja ajantasaisia suunnitelmia. Evakuointia vaikeuttivat ankara pakkas-talvi, kuljetusvälineiden puute ja ilmapommitukset. Tästä huolimatta niin väestön kuin omaisuudenkin turvaan siirtämistä toteutettiin sekä ennen sodan syttymistä, sen aikana, että rauhateon jälkeen. Pääpaino oli tietysti väestön pelastamisessa, ja Karjalan alueelta evakuoitiinkin lähes puoli miljoonaa ihmistä. Sen sijaan menetettyyn Karjalaan jäi runsaasti yksityisten, yritysten ja yhteisöjen omaisuutta.

Sodan alkaminen loppuvuodesta 1939 tuli yllätyksenä myös ortodoksiselle papistolle. Pastori Leonidas Homanen Viipurista kirjoitti Kirkollishallitukselle omaisuuden evakuoinnista:

Minkään viraston taholta ei ennakolta oltu annettu tietoa arkistojen ja kirkkojen omaisuuden evakuoinnista eikä edes sen valmistamisesta evakuointia varten. Kun joulukuun 2 p:nä annettiin käsky poistua Viipurista, niin seurakuntain papisto saattoi ottaa mukaansa sen, minkä kykeni kantamaan. Näin ollen niin seurakuntien virastojen kuin kirkkojen omaisuus jäi Viipuriin.<sup>116</sup>

Kirkollishallituksessa ei ollut laadittu mitään evakuointiohjelmaa seurakuntia varten, vaikka jotain pienimuotoisia järjestelyitä oli tehty. Kirkollishallitus joutui itsekin evakkoon Sortavalasta ja sijoittui väliaikaisesti Paltaseen. Kirkkokunnan jumalanpalveluspuvusto ja kirkkohopeat lähetettiin Kuopioon.<sup>117</sup> Leo Kasanko oli saanut määräyksen matkustaa Sortavalaan evakuoimaan kirkkokunnan kirjastoa. Saapumistaan seuraavana aamuna Kasanko kuunteli radiosta Saksan uutislähetystä:

En osaa kuvailla miten suuresti olin hämmästynyt, kun kuulin, että Suomen ja Neuvostoliiton välillä on solmittu

<sup>116</sup> L. Homanen → Kirkollishallitus 8.4.1940 № 215. Fg 2 II 1940 [F570]. SOKHA.

<sup>117</sup> Kasanko 1968, 52.

rauha ja että se astuu voimaan maaliskuun 13[.] päivänä eli samana päivänä klo 11. [– – –] Nyt ei ollut enää kysymys kirjaston pelastamisesta suojaan, vaan kirkkokunnan omaisuuden evakuoimisesta, johon kuului myös kirjasto.

Kasanko organisoï kirjaston pakkaamisen, josta tarkemmin valikoimatta otettiin niputtain teoksia, pyrkimyksenä kuitenkin pelastaa ensisijaisesti teologista kirjallisuutta. Itse hän ryhtyi pakkaamaan Johanneksen kirkon esineitä. Oma lukunsa oli myös esineiden kuljetuksen järjestäminen. Ylidiakoni sai käyttöönsä kuormahevosen ja yhden miehen, jonka kanssa hän lähti Hymppölän piispanhoviin hakemaan Kirkollishallituksen arkistolaatikoita. Kirkollishallituksen oma arkisto, joka käsitti asiakirjoja 1700-luvun alkuvuosilta lähtien, oli sijoitettu Sortavalan läheisyydessä olevan Hymppölän tilan kivikellariin. Kun evakuoijat saapuivat piispanhoviin vievälle metsätielle, hevonen joutui kahlamaan lumessa vatsaa myöten. Miehet kuormasivat rekeen kuusi raskasta arkistolaatikkoa, mutta matkan varrella heidän piti jättää tien viereen kaksi laatikkoa, koska hevonen ei jaksanut niin raskasta kuormaa vetää.<sup>118</sup> Sodan päätyttyä jälkeen jäänyttä arkistoa yritettiin ulkoasiainministeriön välityksellä saada Suomeen, mutta sen olemassa olosta ei saatu vastausta. Vuonna 1942 paikan päällä voitiin todeta, että loput arkistolaatikat oli viety kellarista pois. Myöhemmin asiapapereita löydettiin sattumalta Hymppölän tilan erään vajan jäännöksistä. Vajaa oli käytetty hevostallina ja Kirkollishallituksen arkiston asiakirjavihkot olivat useina kerroksina ladottu lattialle. Hevosten lannan ja muun roskan alta löytynyt arkisto oli osittain tuhoutunut. Alimmista kerroksista kuitenkin saatiin osa asiakirjoista talteen.<sup>119</sup>

Kun talvisodan loppuvaiheessa alettiin kartoittaa sotatoimialueen evakuointia, tilanne paljastui varsin lohduttomaksi. Monin paikoin jumalanpalvelusesineistö oli jäänyt pelastamatta, erityisesti rajan tuntumassa, eikä väestökään aina ollut saatu turvaan ajoissa. Joissakin seurakunnissa oli kyllä ehditty pakata ja siirtää välttämättömimmät jumalanpalvelusesineet, joissakin jopa osa ikoneista, ja seurakuntalaiset olivat pyrkinet osallistumaan pelastustyöhön. Niinpä esi-

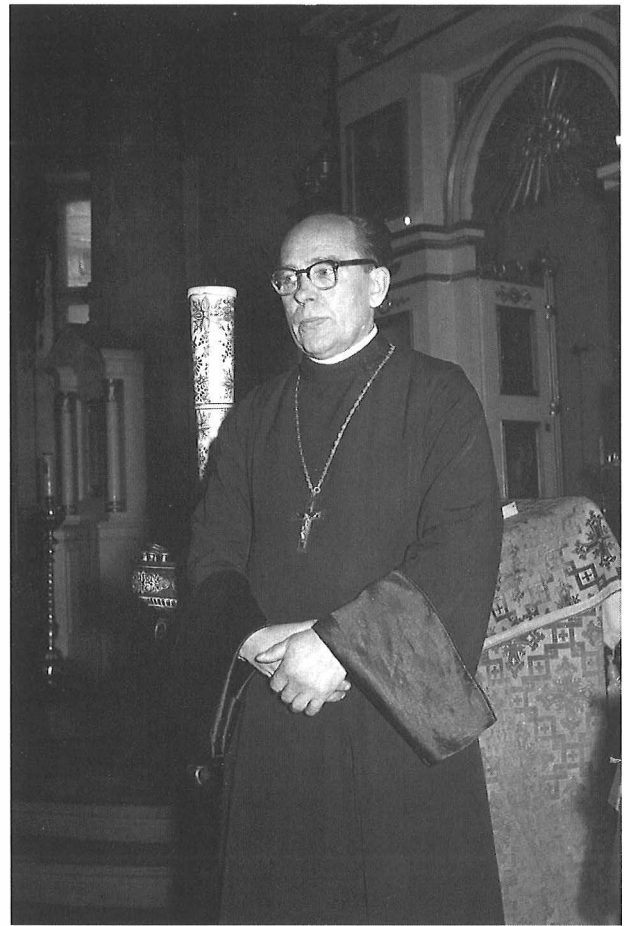
<sup>118</sup> ”13 maaliskuuta 1940 Sortavalassa”. Historiallinen aineisto. Leo Kasangon arkisto. OKMA.

<sup>119</sup> Kirkollishallitus → Opetusministeriö 7.4.1952 № 1053. Fg 2 V 1952 [F683]. SOKHA. Nämä säilyneet asiakirjat sijaitsevat Ortodoksisen kirkollishallituksen arkistossa, mutta huonon kuntosu vuoksi niitä ei voi käyttää. Aineistolle voi tällä hetkellä toivoa pikaisia konservointitoimia ennen niiden lopullista tuhoutumista.

merkiksi Käkisalmissa kirkon evakuointi oli toimeenpantu pommitusvaarasta välittämättä, vaikka rakennus oli kylmillään ja ikkunat rikkiinäisinä.<sup>120</sup> Yleensä seurakuntien esimiehet pakkasivat virastojensa arkistot ja kirkkojen esineet siirtoviranomaisten eteenpäin toimitettaviksi. Toisinaan kirkkoja evakuoivat myös sotilaat.

Kirkollishallitus selvitti kiertokirjeitse pian talvisodan päättymisen jälkeen, kuinka kaluston ja muun omaisuuden pelastaminen oli onnistunut.<sup>121</sup> Vastauksia näihin tiedusteluihin saapui Kirkollishallitukseen vuoden 1940 mittaan. **Viipurissa** kaikki sujui poikkeuksellisen hyvin pastori Leonidas Homasen (kuva 15) sinnikkyuden ansiosta, sillä tämän onnistui kuljettaa asiakirjoja suojaan vähitellen ja muita pitkäjännitteemmin, koska oli saanut poikkeuksellisen laajat valtuudet sotatoimialueella liikkumiseen. Lisäksi Homanen anoi Kirkollishallitukselta kaksi lainaa esinekuljetuksia varten ja ryhtyi varat saatuaan evakuoimaan Viipurin ortodoksista kirkkoja. Näin varjeltui nelisenkymmentä laatikollista ikoneita, erilaisia jumalanpalvelusesineitä sekä tekstiilejä, jotka Homanen toimitti luetteloituna Kuopioon. Ehkä sotatilän arvaamattomuudesta johtuen Homanen säilytti itsellään arvokkaimmiksi arvioimansa esineet, viisi antiminssia ja kaksi ihmeitätekevää pyhää kuvaa, Tuomiokirkossa olleen *Pyhän Nikolaoksen* ja Sorvalin kirkon *Kozelššanin Jumalanäidin*.<sup>122</sup> Viipurin kirkkojen esinelatikkojen mukana oli kolme laatikkoa, jotka olivat peräisin **Palkealan** ortodoksisesta seurakunnasta, ja yksi laatikko, joka kuului tuntemattomaksi jääneelle Konevitsan luostarin munkille.<sup>123</sup>

Muiden seurakuntien raportit olivat lohduttomampia. **Annantehtaan** seurakunnan kirkkojen arvoesineet, ehtoolliskalustot, kellot, ikonostaasit, ikonit, puvusto ja hautauskuva jäivät evakuoimatta.<sup>124</sup> **Kitelästä** evakuoitiin siirtoviranomaisten toimesta kalustoluettelo, ehtoolliskalusto, evankeliumi, risti, yksi puku ja hautauskuva. Ikonostaasia ja ikoneita ei puolestaan evakuoitu. Esineet kuljetettiin turvaan Pieksämäen kautta Viinijärvelle.<sup>125</sup> **Korpiselän** kirkon ja viraston irtaimisto siirrettiin Tuupovaaran Öllölään. Pastori Nikolai Loimo kertoi löytäneensä seurakunnan viraston oven ulkopuolelta lumikinoksesta ison kasan osittain palaneita papereita, jotka hän tunnisti viraston asiakir-



15. Leonidas Homanen pelasti suuren määrän kirkollisia esineitä Viipurin ortodoksisista kirkoista. (Tapani Homasen kokoelmat)

joiksi. Hän oli kerännyt ne talteen ja lähettänyt Öllölään. Tällöin ei kuitenkaan ollut tiedossa, minne siirtoviranomaiset olivat esineistön lopulta lähettäneet.<sup>126</sup> **Kyyrölän** seurakunnan kirkon arvoesineet ja ehtoolliskalustot tuli evakuoitua osittain, samoin muutamat ikonit. Ikonostaasia ei evakuoitu, eikä hautauskuvaa. Arvoesineet oli lähetetty joulukuussa Hämeenlinnan ortodoksiseen seurakuntaan ja asiakirjat tammikuussa 1940 Loimaalle. Vaikka Kyyrölän kirkko onnistuttiin evakuoimaan, seurakunnan esimiehen mukaan Perkjärven ja Kangaspellon kirkoista ei onnistuttu pelastamaan mitään.<sup>127</sup> Osa **Käkisalmen** seurakunnan pelastettuja kirkkoesineitä oli lähetetty Lappeenrantaan ja osa luultavasti Hämeenlinnaan. Käkisalmeista turvaan saatiin arvokkaita ikoneita ja ikonostaasin riisatkin saatiin pelastettua, mutta ikonostaasin ikoneita ei otet-

<sup>120</sup> A. Gaurilow → Kirkollishallitus 20.3.1940 № 52 ja 22.4.1940 № 103. Fg 2 II 1940 [F570]. SOKHA.

<sup>121</sup> Kirkollishallitus → Neuvostoliitolle luovutettujen kreikkalaiskatolisten seurakuntien esimiehet sekä luostarien johtokunnat 3.4.1940 № 814. Fg 2 II 1940 [F570]. SOKHA; Da 3 ko 1940–1948. SOKHA.

<sup>122</sup> L. Homanen → Kirkollishallitus 29.4.1940 № 243. Fg 2 II 1940 [F570]. SOKHA.

<sup>123</sup> L. Homanen → Kirkollishallitus 8.4.1940 № 215. Fg 2 II 1940 [F570]. SOKHA; Savinainen 1997, 10.

<sup>124</sup> E. Huurinainen → Kirkollishallitus 21.3.1940. Fg.2 II 1940 [F570]. SOKHA.

<sup>125</sup> A. Olanto → Kirkollishallitus. Ei päiväystä. Fg 2 II 1940 [F570]. SOKHA.

<sup>126</sup> N. Loimo → Kirkollishallitus 13.6.1940 № 312 ja 15.6.1940 № 329. Fg 2 II 1940 [F570]. SOKHA.

<sup>127</sup> A. Kasanskij → Kirkollishallitus 20.3.1940 ja 17.4.1940 № 295. Fg 2 II 1940 [F570]. SOKHA.

tu mukaan.<sup>128</sup> **Mantsinsaaren** seurakunnan esimies raportoi, että kirkosta hänen tietonsa mukaan ei säilynyt muuta kuin yksi hopeinen risti, tosin jonkin verran kirkkopuvustoa oli evakuoitu Valamon luostarin tavarain mukana Suolahteen.<sup>129</sup> Pastori Yrjö Rämee onnistui evakuoida jotain **Petsamon** seurakunnan kirkollisia esineitä ja asiapapereita Ivaloon.<sup>130</sup> **Pitkärannan** seurakunnasta ilmoitettiin, että ehtoolliskalkit ynnä muut hopeaesineet on saatu evakuoitua, samoin osa puvustoa. Ehtoolliskalusto on sen sijaan jäänyt, samoin kellot, ikonostaasi, hautauskuva ja ikonit. Pelastettu tavara oli toimitettu Pieksämäelle.<sup>131</sup> **Salmin** seurakunnan pääkirkosta ja Manssilan sekä Orusjärven kirkoista ei ilmoituksen mukaan ehditty pelastaa mitään vihollisen äkkinäisen hyökkäyksen vuoksi.<sup>132</sup> **Sortavalan** tuomiokirkosta onnistuttiin evakuoimaan kirkollista esineistöä, mutta seurakunnan muista kirkoista ei voitu pelastaa mitään.<sup>133</sup> **Suistamon** kirkoista saatiin turvaan arvokkaimmat kirkkoesineet ja osa niistä sijoitettiin Kuopioon, samoin tärkein osa arkistoa. Seurakunnan esimies totesi kirjeessään Kirkollishallitukselle, että evakuoidun esineistön luettelointi on vaikeaa kahdesta syystä. Vielä tällöin ei ollut tiedossa, minne esineistöä on siirretty. Toisena syynä hän mainitsi, että koska kyseessä oli sellaista esineistöä, jota ”maallikot eivät saa käsitellä”, luettelointityöhön pitäisi saada joku papistoon kuuluva henkilö.<sup>134</sup> Kirkollishallitus sai tiedon Suistamon seurakunnan Leppäsyvän rukoushuoneen kirkkokaluston evakuoisesta Tohmajärven luterilaiseen kirkkoon huhtikuussa 1940. Evakuointi oli suoritettu armeijan toimesta.<sup>135</sup> Samoin armeijan oli onnistunut pelastaa Suistamon kirkosta lisää kirkkoesineitä kuten kyntti-

läkruunut ja –jalat, kirkonkellot ja puvustoa.<sup>136</sup> **Suojärven** seurakunnasta ei evakuoitu mitään kirkkojen arvoesineitä. Kuitenkin osa sen arkistoa siirrettiin Pieksämäelle jo lokakuussa 1939.<sup>137</sup> **Terijoelta** pelastettiin osa arkistoa ja kirkollista irtaimistoa Kuopioon sodan kynnyksellä 26.11.1939.<sup>138</sup> **Tiurulan** seurakunnan Kurkijoen kirkon kalusto evakuoitiin melkein kokonaan ja siirrettiin Parikkalaan. Tiurulan kirkosta sen sijaan ei saatu pelastetuksi muuta kuin antiminssi ja ehtoollisen säilytysastia. Arkistoista suurin osa saatiin turvaan.<sup>139</sup> **Uudenkirkon** seurakunnasta ei evakuoitu ikonostaasia, ikoneita, hautakuvaa tai arkistoa, mutta muuta kalustoa saatiin jonkin verran pelastettua.<sup>140</sup> **Ilo-mantsissa** ei evakuoitu mitään, koska kirkot jäivät Suomen rajojen sisäpuolelle.<sup>141</sup>

Suurin osa talvisodan aikana evakuoituista esineistä lähetettiin Kuopioon ja sieltä edelleen ympäröiviin maaseutupaikoihin. Savonlinna-Kuopion seurakunnan esimies pastori Vilho Hokkinen siirrettiin Kaavin luterilaiseen kirkkoherranvirastoon 19 laatikkoa, Siilinjärven luterilaisen kirkon kellariin 14 laatikkoa ja maanviljelijä Huttusen tiiliseen rakennukseen 18 laatikkoa sekä Maaningan luterilaiseen kirkkoherranvirastoon 11 laatikkoa kirkollisia esineitä säilytettäväksi. Mutta sodalta ei sittenkään oltu täysin turvassa edes kanta-Suomessa: Kuokkalan Kristuksen kirkastumisen kirkon irtaimisto tuhoutui Mikkelissä, jonne se oli sodan alussa tuotu turvaan Karjalankannakselta.<sup>142</sup>

Jatkosodan alettua kesäkuussa 1941 suomalaiset hyökkäsivät Karjalaan ja valtasivat menetetyn alueen jälleen hallintaansa. Pian siirtolaisia alkoi palata takaisin kotiseuduilleen ja seurakunnat aloittelivat toimintaansa. Osa kirkoista ja tšasounista oli säilynyt, osa vaurioitunut ja osa kokonaan tuhoutunut. Nyt pyhäköt alettiin korjata ja Kirkollishallituskin palasi vuonna 1943 Sortavalaan. Kun jumalanpalveluksia taas toimitettiin säännöllisesti, kävi ilmi, ettei niissä tarvittavaa irtaimistoa ollut riittävästi, vaikka yhtä ja toista otettiinkin talteen perääntyvän puna-armeijan jäljiltä.

<sup>128</sup> A. Gaurilow → Kirkollishallitus 20.3.1940 № 52 ja 22.4.1940 № 103. Fg 2 II 1940 [F570]. SOKHA.

<sup>129</sup> A. Gljuskov → Kirkollishallitus 21.4.1940 № 216. Fg 2 II 1940 [F570]. SOKHA. Mantsinsaaren kirkosta onnistuttiin evakuoimaan tätä tietoa enemmän esineistöä. Vrt. Lakkautettujen seurakuntien irtaimen omaisuuden luettelo. Hf 2 1950, 1956. SOAKA.

<sup>130</sup> V. Talsta → Kirkollishallitus 19.4.1940. Fg II 1940. [F570]. SOKHA; Savinainen 1997, 10.

<sup>131</sup> O. Petsalo → Kirkollishallitus 24.3.1940 ja 19.4.1940 № 303. Fg 2 II 1940 [F570]. SOKHA.

<sup>132</sup> J. Railas → Kirkollishallitus 20.3.1940 ja 18.4.1940 № 115. Fg 2 II 1940 [F570]. SOKHA. Tilanne ei lopulta ollut näin lohduton, vaan jotain kirkollista esineistöä ko. kirkoista onnistuttiin evakuoimaan. Vrt. Lakkautettujen seurakuntien irtaimen omaisuuden luettelo. Hf 2 1950, 1956. SOAKA.

<sup>133</sup> M. Kasanski → Kirkollishallitus 25.5.1940 № 529. Fg 2 II 1940 [F570]. SOKHA. Sortavalan Johanneksen kirkosta esineistöä saatiin vastoin tätä tietoa pelastettua Leo Kasangon evakuointikertomuksen mukaan. ”13 maaliskuuta 1940 Sortavalassa”. Historiallinen aineisto. Leo Kasangon arkisto. OKMA.

<sup>134</sup> A. Ryttyläinen → Kirkollishallitus 17.4.1940 № 380. Fg 2 II 1940 [F570]. SOKHA; Ryttyläinen 1944, 316.

<sup>135</sup> Kirkollishallituksen kokouksen pöytäkirja 13.–14.4.1940. 52 §. Ca 28. SOKHA; Savinainen 1997, 10–11.

<sup>136</sup> Ryttyläinen kertoo, että kirkkokalusto siirrettiin takaisin Suistamon kirkkoon jatkosodan alettua ja ensimmäinen jumalanpalvelus toimitettiin jo jouluaattona 1941. Ryttyläinen 1944, 317, 319–320.

<sup>137</sup> M. Ritamo → Kirkollishallitus 20.3.1940 ja 23.4.1940. Fg 2 II 1940 [F570]. SOKHA. Osa kirkollista esineistöä kuitenkin pelastui. Vrt. Lakkautettujen seurakuntien irtaimen omaisuuden luettelo. Hf 2 1950, 1956. SOAKA.

<sup>138</sup> M. Orfinskij → Kirkollishallitus 1.4.[1940] ja 23.4.1940 № 177. Fg 2 II 1940 [F570]. SOKHA; Savinainen 1997, 9.

<sup>139</sup> Y. Loginen → Kirkollishallitus 19.4.1940. Fg 2 II 1940 [F570]. SOKHA.

<sup>140</sup> N. Stephanov → Kirkollishallitus 9.3.1940 № 45. Fg 2 II 1940 [F570]. SOKHA.

<sup>141</sup> N. Hodju → Kirkollishallitus 19.3.1940 № 217. Fg 2 II 1940 [F570]. SOKHA.

<sup>142</sup> Kirkollishallituksen kokouksen pöytäkirjat 14.–15.2.1940 47 § ja 26.6.1940 32 §. Ca 28. SOKHA; V. Hokkinen → Kirkollishallitus 11.6.1940. Fg 2 II 1940 [F570]. SOKHA; Savinainen 1997, 11.

Ongelma oli erikoista kyllä samanlainen niin takaisin-vallatuilla alueilla kuin Neuvostoliitolta vallatussa Itä-Karjalassa. Muuttuneessa tilanteessa osa jo kertaalleen evakuoituista kirkkoesineistä annettiin Karjalaan palaavien pappien mukaan ja osa niille, jotka toimivat siirtolaisten keskuudessa. Samalla vedottiin Kanta-Suomen seurakuntiin siinä toivossa, että ne lahjoittaisivat esineitä Itä-Karjalan jumalanpalveluspaikkoihin.<sup>143</sup> Itä-Karjalan osalta jumalanpalvelusesineistön puutteellisuus tuntuu hämmästyttävältä, sillä tuota aluetta on ollut tapana ajatella karjalaisen kirkkotaitteen ja ortodoksisuuden kehtona. Tällainen kuva lienee kuitenkin suomalaisen sotapropagandan ja myöhempien muistelmateosten luoma illuusio. Tosiasiassa jatkosodan suomalaiset ortodoksipapit toimittivat jumalanpalveluksia varsin niukan esineistön avulla.

Vaikka seurakuntien elämää pyrittiin palauttamaan ennalleen jo jatkosodan aikana, samanaikaisesti laadittiin myös Karjalan evakuointisuunnitelmia. Jatkosodan päätyttyä syksyllä 1944 evakuoitava alue oli kuitenkin otaksuttua laajempi ja siitä syystä evakuointi erityisesti Karjalankannaksella jouduttiin toteuttamaan jälleen kovalla kiireellä.<sup>144</sup> Tällä kertaa myös kirkkokunnassa oli pyritty varautumaan mahdolliseen evakuointiin jo jatkosodan alkuvaiheessa. Kirkollishallitus ohjeisti seurakuntia salaisella kiertokirjeellä, jossa se kehotti seurakuntien esimiehiä laatimaan suunnitelman kirkkojen arvokkaamman omaisuuden sekä seurakuntien arkistojen evakuoimista varten.<sup>145</sup> Myös Suomen alueen vanhoissa seurakunnissa ryhdyttiin varotoimiin ja ainakin Haminan, Kotkan ja Turun seurakunnista siirrettiin kirkkokalustoa maaseudulle turvaan.<sup>146</sup> Suunnitelmista huolimatta esineistön evakuointia ei ollut mahdollista toteuttaa systemaattisesti vaan mukaan oli otettava tälläkin kertaa vain se, mitä saatiin. Jos sotatoimet eivät estäneet evakuointia, ongelmaksi muodostui usein kuljetusvälineiden ja pakkausmateriaalin puute.

Vuonna 1945 Kymen lääninhallitus tiedusteli Ortodoksiselta kirkollishallitukselta, onko luovutetulle alueelle jäänyt sellaisia seurakunnallisia arkistoja, joita olisi syytä yrittää saada takaisin.<sup>147</sup> Vastauskirjeessään Kirkollishallitus totesi, että tiedustelu koski 18 seurakuntaa ja neljää luostaria. Vastaukset oli saatu yh-

deksästä seurakunnasta ja kahdesta luostarista ja niissä ilmoitettiin, ettei arkistoja ole luovutetulle alueelle vuoden 1944 väestönsiirron tai alueluovutuksen johdosta jäänyt. Kirjeessä myös todettiin, ettei vuonna 1944 luovutetulle alueelle jäänyt tällä kertaa Kirkollishallituksen arkistoa.<sup>148</sup>

## 2. Kirkollisen esineistön evakuointi luostareista

Kaikki neljä Suomen ortodoksista luostaria sijaitsivat sotatoimialueilla: Valamo ja Konevitsa Laatokka-järven saarilla, Lintula rajan tuntumassa Karjalankannaksella ja Petsamo pohjoisessa Itä-Lapissa.

**Lintulan luostarin** sisaret siirrettiin turvaan vähän ennen talvisotaa. Kun lähtijöitä oli neuvottu varamaan evästä viideksi päiväksi, luostarissa oli toiveikkaasti arveltu muutonkin jäävän lyhyeksi. Lintulasta otettiin samasta syystä vain muutamia esineitä: kaksi ehtoollisastiastoa, kaksi ristiä, kaksi evankeliumikirjaa ja yksi Neitsyt Marian ikoni. Lisäksi otettiin ehtoollisen vietossa käytettävä liina antiminssi, kaksi ehtoollisen säilytyslipasta ja vielä muutama jumalanpalveluspuku. Kun Kirkollishallituksen jäsen Paul Tulehmo ja muutamat sisaret pääsivät käymään Lintulassa vielä päivää ennen sodan syttymistä, mukaan korjattiin luostarin pääkirja, tilikirja sekä pöytäkirjoja.<sup>149</sup>

Osa **Konevitsan luostarin** arvokkaimpia kirkkoesineitä lähetettiin turvaan Kuopioon 12.12.1939, mutta muutoin luostarin omaisuuden siirto jäi sotilaiden ja lottien tehtäväksi.<sup>150</sup> Rouva Eevi Könönen toimi talvisodan aikaan lottana Konevitsassa Rannikkotykistö 3:n sairastuvassa. Hänen mukaansa luostarin igumeni Mavriki saapui sairastupaan helmikuun loppupäivinä ja pyysi kapteeni Härmänsuota ja tohtori Soinia sekä Könöstä auttamaan kirkossa olevan esineistön pakkaamisessa. Annettuaan avaimet komentajalle, igumeni vielä samana iltana lähti saattamaan veljestöä pois Konevitsasta. Pari päivää veljestön lähdön jälkeen Könönen, Härmäsuo ja Soini sekä lotta Sirkka Jermalajeff menivät luostarin pääkirkkoon ja alkoivat saman tien pakata esineitä puulaatikoihin. Könönen oli aikaisem-

<sup>143</sup> Kirkollishallituksen kokouksen pöytäkirja 27.8.1941 29 §. Ca 29. SOKHA.

<sup>144</sup> Laitinen 1995, 86–87.

<sup>145</sup> Kirkollishallitus → Esimiehet, matkapapit ja luostarien johdotunnat. Salainen. 18.6.1941 № 1602. Da 3 ko 1940–1948. SOKHA; Kirkollishallituksen kokouksen pöytäkirja 10.6.1941 36 §. Ca 29. SOKHA.

<sup>146</sup> Luettelo Haminan kreikkalaiskatolisesta kirkosta poissiirretyistä esineistä 16.3.1944 № 100, Kotkan kreikkalaiskatolisen seurakunnan arkistosta ja kirkosta poissiirretyjen esineiden luettelo ja A. Kasanskij → Kirkollishallitus 15.4.1944. Fg 1 II, Fg 2 II 1944 [F607]. SOKHA.

<sup>147</sup> Kymen lääninhallitus → Kirkollishallitus 8.1.1945 № A.83/51 Kotka. Fh 2 V 1945 [F618]. SOKHA.

<sup>148</sup> Kirkollishallitus → Kymen lääninhallitus 12.3.1945 № 612. Fh 2 V 1945 [F618]. SOKHA.

<sup>149</sup> Igumenia Arsenia → Kirkollishallitus 8.4.1940 № 13 ja 20.4.1940 № 21. Fg 2 II 1940 [F570]. SOKHA; Thomenius 1998, 127, 138–154; Savinainen 1997, 9. Perimätiedon mukaan Lintulasta evakuoitiin ainoastaan *Jerusalemmin Jumalanäidin ikoni*, mutta kuten yllä mainitusta Thomeniuksen tutkimuksesta ja arkistolähteistä käy ilmi, esineistöä todellisuudessa onnistuttiin evakuoimaan vähän enemmän.

<sup>150</sup> Igumeni Mavriki → Kirkollishallitus 30.4.1949 № 2 (käännös). Fg 2 II [F570] 1940. SOKHA.

min luostarin 600-vuotisjuhlissa kuullut kerrottavan *Konevitsan Jumalanäidin ikonista*, joten hän kohdisti huomionsa ensin siihen. Pyhä kuva siirrettiin ensimmäisenä laatikkoon yhdessä ehtoolliskaluston kanssa. Iso *pyhittäjä Arsenin muistoarkku* piti siirtää useana osana, koska se oli painava. Esineitä pakattiin alttarista ja museosta, edellisestä erilaisia jumalanpalvelusvälineitä, jälkimmäisestä pääsääntöisesti liturgisia tekstiilejä. Tohtori Soini laati jokaisen laatikon sisällöstä luettelon kahtena kappaleena, joista toinen sijoitettiin kiinninaulattuun laatikkoon ja toinen jäi komentajan haltuun.<sup>151</sup> Toisen kertomuksen mukaan *Konevitsan Jumalanäiti* jätti luostarin veljestön kanssa, pappismunkki Adrianin sylissä.<sup>152</sup>

Vänrikki, myöhemmin kapteeni Sulo Venho (1915–2009) palveli Konevitsassa Hiekkaniemen patterin päällikkönä. Rauhan tultua alkoi kiireellinen evakuointi. Saatuaan sotilaskaluston lähetettyä mantereelle Venho ja hänen lottana toiminut vaimonsa Anna Venho päättivät käydä luostarin kirkossa. He tiesivät, että jotain oli jo viety ennalta Suomeen, mutta hämmästyneenä totesivat kirkon näyttävän koskemattomalta. Yhdessä he totesivat, että jotain näistä esineistä pitäisi pelastaa Suomen ortodokseille, ja saatuaan luvan linnakkeen päälliköltä, Hiekkaniemen patterin miehet alkoivat rakentaa kookkaita laatikoita kalustoa varten. Museosta pakattiin kirkkotekstiileitä, toisiin laatikoihin ikoneita, lampukoita ja muita kirkkoesineitä, ja niiden suojaksi liinoja ja muita tekstiilejä. Venho ryhtyi pakkaamaan tauluja, joista pienempien pelastaminen onnistui kehyksineen, suuremmat piti irrottaa puukolla kehystä myöten. Hän kääri nämä maalaukset rullalle kuvapuoli ulospäin ja latoi vierä vieren suureen laatikkoon. Patterin miehet saivat Venhon pariskunnan johdolla kymmenkunta suurta laatikkoa tavaraa pelastettua muutaman tunnin aikana. Venho keksi heittää hevosten selkään vielä löytämiään mattoja ja ristipistotöitä loimiksi, ja näin nekin saatiin vielä otettua mukaan. Laatikot lähtivät arvotekstiileillä varustetun hevostalon kyydissä kohden Kerimäen kirkonkylää, jossa ne sijoitettiin lukolliseen väliaikaiseen varastoon. Tätä ennen Sulo Venhon tehtävänä oli vielä Konevitsan saaren luovuttaminen neuvostoliittolaisille. Annettuaan saaren virallisen luovutuskirjan vastapuolen majurille ja osoitettuaan miinoittamattoman kulkureitin, hän hiihti tovereineen Sortanlahteen talvitien reunassa. Siellä he havaitsivat neuvostokolonnan jo täyttävän etelään menevän tien.<sup>153</sup>

<sup>151</sup> Könönen 1971, 14.

<sup>152</sup> Arseni 1993, 110–113.

<sup>153</sup> Sulo N. Venho: Selostus Konevitsan luostarin evakuoinnista maaliskuussa 1940. Laadittu Espoossa 30.9.1994. ”Ikonit, ihmiset ja sota” kysely 2009. MV; Venho 2000, 14; Savinainen 1997, 14–15.

Osittain ristiriitaiset tiedot Konevitsan evakuoinnista voivat johtua siitä, että luostarikirkko jakautui ylä- ja alakirkkoon, mutta Könönen tai Venho eivät tarkenna, kummasta he evakuoivat kirkkoesineitä. Könösen kertomuksessa mainitaan *pyhittäjä Arsenin kenotafi*, jonka perusteella hänen voi päätellä olleen alakirkossa, jossa myös *Konevitsan Jumalanäiti* sijaitsi suurikokoisessa kiotassa vastapäätä ikonostaasin pohjoisovea.<sup>154</sup> Venhot puolestaan muistelevat, että kirkko näytti koskemattomalta heidän sinne astuessaan. Tämä viittaisi taas siihen, että he pelastivat esineistöä yläkirkosta.<sup>155</sup> *Konevitsan Jumalanäidin ikonista* lienee ollut kopio tai useampia kopioita luostarin pyhäköissä, joka voisi selittää ristiriidan ikonin evakuointitiedoista. Kyseessä oli ehkä ikonin ja sen kopion pelastustoimet.<sup>156</sup>

Takaisinvaltauksen jälkeen pappismunkki Maksim ja munkki Feofan sekä noviisi Andrei Peškov (1915–1991) palasivat Konevitsaan sodan tuhoja tarkastelemaan. Peškov muistelee:

Kun lumien sulettua kiertelimme saarta pitkin, oli tuskallista katsella ympärille. Metsässä ja skiittojen lähetyvillä näki silvottuja ja tuhottuja ikoneita ja hujanhajan repaleisia kirjoja.<sup>157</sup>

Puoli vuotta myöhemmin pappismunkki Adrian saapui luostarin kunnostustöihin. Sen rakennukset olivat säilyneet hyvässä kunnossa, vaikka puna-armeija perääntyessään oli yrittänyt syyttää ne tuleen. Kunnostustyöt jatkuivat Neuvostoliiton kesäkuussa 1944 alkaneeseen suurhyökkäykseen saakka. Mainittakoon tässä, että Konevitsasta lähtenyt luostarin varajohtaja, pappismunkki Adrian kuoli paljon uhreja vaatineessa Elisenvaaran rautatieaseman pommituksessa.<sup>158</sup>

Talvisodan alussa **Petsamon luostarin** veljestö ja suurin osa alueen väestöstä jäi neuvostoliittolaisten vangiksi. Luostarin arvokkaimmat esineet sitä vastoin oli ennen puna-armeijan tuloa kätketty kirkon ullakolle.<sup>159</sup> Toisin kuin Karjalassa sijainneet Lintula, Konevitsa ja Valamo, Petsamo luostareineen luovutettiin talvisodan jälkeen takaisin Suomelle. Siitä miten alueen evakuointi oli sujunut, oli Kirkollishallitukselle kulkeutunut vain hajanaista tietoa. Kun asiaa sitten tiedusteltiin, Petsamon seurakunnasta vastattiin, että Koi-vun kylässä elivät evakossa isät Savvati ja Akaki sekä

<sup>154</sup> Jääskinen 1971, 65; Arseni 1993, 49–50.

<sup>155</sup> Sulo N. Venho: Selostus Konevitsan luostarin evakuoinnista maaliskuussa 1940. Laadittu 30.9.1994. ”Ikonit, ihmiset ja sota” kysely 2009. MV; Venho 2000, 14.

<sup>156</sup> Esimerkiksi pappismunkki Arseni kertoo, että kopio Konevitsan Jumalanäidin ikonista sijaitsi yläkirkon alttari-ikonina. Arseni 1993, 51.

<sup>157</sup> Arseni 1993, 110–116; Konevitsan Antti..., 1991, 264–266.

<sup>158</sup> Raivo 1990, 46–47; Arseni 1993, 113–119.

<sup>159</sup> Luostarien valvojan, varajohtaja Isaakin, kertomus Petsamon luostarin ylimääräisestä tarkastuksesta, joka on toimitettu aikana 20.1.–4.2.1941. Fg 3 II 1941 [F570]. SOKHA; Panteleimon 1990, 78.

työmies Jemaljai Afasjev. Munkit eivät tienneet, missä luostarin johtaja ja muu veljestö olivat ja olivatko he ylipäättään elossa.<sup>160</sup> Myöhemmin kuultiin joidenkin Neuvostoliittoon vietyjen menehtyneen.<sup>161</sup> Osa veljestöstä päästettiin takaisin Suomeen ja vapaus koitti toukokuussa 1940 ja paluu luostariin elokuussa.

Petsamon luostarissa suoritettiin ylimääräinen tarkastus 20.1.–4.2.1941, jonka yhteydessä todettiin kirkon esineistöineen säilyneen varsin hyvin. Nyt kirkon arvokkain ja harvemmin käytössä oleva esineistö pakattiin laatikoihin ja siirrettiin pukuvarastoon mahdollisen evakuoinnin varalta.<sup>162</sup> Jo syksyllä 1940 Kuopioon oli lähetetty turvaan laatikollinen jumalanpalveluspukuja.<sup>163</sup> Jatkosodan alettua opetusministeriö kehotti Kirkollishallitusta kiireellisesti pelastamaan irtaimiston Petsamosta. Kirkollishallitus valtuutti pastori Yrjö Rämeen luostaria evakuoimaan, ja vuoden 1942 aikana hän kuljetti turvaan yhdeksän laatikollista kirkokotekstiilejä, jumalanpalveluskalustoa ja ikoneita. Ne päätyivät Kuopioon Kirkollishallituksen suojiin marraskuussa 1942.<sup>164</sup>

Pappismunkki Paavali, josta myöhemmin tuli Suomen ortodoksisen kirkon arkkipiispa, osallistui **Valamon luostarin** evakuointiin. Hän kertoo muistelmissaan, että kaikkein arvokkaimmat esineet kuten pyhien Sergein ja Hermanin symbolinen muistohauta *kenotafi* ja hopeiset alttaripöydät samoin kuin kalleimmat ikonit vietiin pois jo talvisodan alkuvaiheessa. Helmikuun 2. ja 4. päivänä Valamoa pommitettiin ankarasti, sillä saarilla sijaisi myös puolustuslaitoksen hallintaan kuuluvia sotilasalueita. Jälkimmäisenä päivänä veljestö evakuoitiin luostarista. Irtaimistoa siirtämään jäivät pappismunkit Pietari ja Paavali, Sergei-laivan kapteeni munkki Irakli, munkki Simforian ja insinööri Vladimir Kudrjavtsev, jotka siirsivät kalleudet kirkon alla olevaan holvistoon. Vaikka tila oli niin matala, että siinä paikoin oli pakko ryömiä, kirkkopuvusto, liturgiset esineet ja osa kirjastoa raahattiin piiloon sivualttarin lattiassa olleen luukun kautta.<sup>165</sup>

Rauhansopimuksen raskaiden ehtojen tultua tietoon 13.3.1940 varajohtaja, pappismunkki Isaaki<sup>166</sup> ja talou-

denhoitaja, pappismunkki Filagri alkoivat hankkiutua Valamoon evakuoimaan päaluostarin lisäksi myös sen ulkopuolella sijaitsevia sivuluostareita eli *skiiittoja*. Igumeni Hariton ei voinut lähteä matkaan sairautensa vuoksi. Arkkipiispa Herman välitti Isaakille Suomen hallitukselta tulleen ja 13.3.1940 päivätyn määräyksen Valamon omaisuuden pelastamisesta. Luostarin evakuointityöt olivat jo käynnissä, kun pappismunkit saapuivat eversti Järvisen kanssa Valamoon 16.3.1940, ja samana päivänä luostarista kyydittiin kolme autokuormallista kirkkoesineitä turvaan. Isä Isaaki kertoo:

Pyydettyämme Jumalalta rukouksessa apua aloitimme työmme. Työ alkoi Jumalanäidin Kazanin ikonin irrottamisella yläkirkossa ja pronssisen, tonnin painoisen kattokruunun irrottamisella ja osiin purkamisella. Alakirkko oli ikonien, kirjojen, seinäkellojen, maalausten, kattokruunujen, kynttilänjalkojen, lampukoiden, mattojen, jumalanpalveluspukujen, museoesineiden ym. täyttämä. Kaikki ne tarvitsivat pakkaamista, pikaista, mahdollisimman varovaista ja välitöntä siirtämistä Valamosta Lahdenpohjaan ja vaunuihin lastaamista. Aluksi omaisuuden kuljettaminen vaikutti meistä mahdollottomalta tehtävältä, sillä aikaa Valamon luovuttamiseen oli, kuten puhuttiin, vain yksi vuorokausi eikä kuljetusvälineitä ollut tarpeeksi. Lisäksi pakkaaminen sujui hitaasti sillä koko kirjasto ja kirkkoesinevarasto ja lisäksi museoesineet piti kantaa ahtaan aukon kautta ulos kellarista, mistä kymmenen miehen ryhmä piti vaihtaa kerran tunnissa ilman vähyden vuoksi. Kirjat laitettiin heti alttarissa säkkeihin, ja muut esineet pakattiin laatikoihin kirkollisten mattojen ja liinojen sisään. Käytettiin kaikkea, mikä voisi suojella esineitä vaurioitumiselta.<sup>167</sup>

Kiireestä todistaa myös arkkipiispa Paavali:

Ei ollut aikaa huolelliseen pakkaamiseen. Kirvestä sääli-mättömästi käyttäen päästettiin ikonit kehyksistä ja samankokoiset ikonit naulattiin yhteen kuvapuolet vastakkain. Kirjastosta suurin osa saatiin mukaan sullomalla kirjoja perunasäkkeihin, joita onneksi oli runsaasti luostarin varastossa. Alakirkon ikonit saatiin kokonaisuudessaan mukaan ja yläkirkosta osittain, samoin pienempiä kirkonkelloja ja muuta irtainta omaisuutta. Arkkipiispan kehotuksesta käytiin noutamassa reliikit lähes kaikkien skiiittojen kirkoista ja samalla lähempänä sijainneista myös jonkin verran ikoneja ja kirkonkelloja.<sup>168</sup>

Evakuoijat saivat lopulta pari päivää lisääaikaa, ja kun Valamon saarilla sijainneet sotilaskohteet oli tyhjäty,

<sup>160</sup> V. Talsta → 5.4.1940 № 49. Fg 2 II 1940 [F570]. SOKHA.

<sup>161</sup> Päivinen 1980, 196; Panteleimon 1990, 85.

<sup>162</sup> Luostarien valvojan, varajohtaja Isaakin, kertomus Petsamon luostarin ylimääräisestä tarkastuksesta, joka on toimitettu aikana 20.1.–4.2.1941. Fg 3 II 1941 [F578]. SOKHA.

<sup>163</sup> munkki Methodios → L. Kasanko 16.9.1940 № 10/40. Fc 1 1940. [F37]. SOAKA.

<sup>164</sup> Y. Räme → Kirkollishallitus 1.11.1942. № 250. Fg 2 II 1942. [F587], Kirkollishallituksen kokouksien pöytäkirjat 16.4.1942 22 §, 16.9.1942 5 §, 18.11.1942 44 §. Ca 30. ja 11.1.1943 14 §. Ca 31; A. Kukkonen → Kirkollishallitus 8.9.1942 № 1546 ja Kirkollishallitus → Opetusministeriö 16.9.1942 № 2542. Fb 4 1942 [F584]. SOKHA; Panteleimon 1990, 85.

<sup>165</sup> Kohonen & Porri 1982, 259–261, 270–273; Paavali 1982a, 276, 280; Karjalainen [1973] 1974, 67, 72–73.

<sup>166</sup> Varajohtaja, pappismunkki Isaakista (Ivan Trofimov, 1878–1952) ks. Piironen 1991, 145–147. Nimen kirjoitusasu vaih-

telee. Käytän tekstissä suomeen vakiintunutta muotoa ”Isaaki”, mutta viitteissä lisäksi muotoa ”Isaakij”, mikäli se on näin kirjoitettu lähteessä. Piironen on käyttänyt muotoa ”Isakki”.

<sup>167</sup> Valamon luostarin varajohtajan, pappismunkki Isaakin raportti saman luostarin johtajalle, igumeni Haritonille ja luostarin johtokunnalle luostarin omaisuuden evakuoinnista Valamosta 13.3.–21.9.1940. Ea:153, 1940 [kansio 17]. VLA. J. Häkkisen suomennos.

<sup>168</sup> Paavali 1982a, 280.





16. Igumeni Hariton keskellä vieressään varajohtaja Isaaki sekä oikealla pappismunkki Filagri suomalaisten upseerien seurassa. Kuva on otettu jatkosodan aikana uudestaan haltuun otetun Valamon luostarin pääkirkon oven edessä. Se oli toiminut puna-armeijan tukikohdan klubina, kuten oven ylle kiinnitetty kyltti kertoo. (VLA)

luostarin käyttöön jäi työvoimaa ja kuorma-autoja. Kuljetus hoitui jäätietä pitkin niin, että se 18.3. mennessä oli pääkohdissaan saatettu loppuun, tosin keisarillisen huoneiston, igumenin *keljan* sekä muiden asuinhuoneiden tavarat olivat edelleen paikoillaan. Valamosta lähti ensimmäisenä varajohtaja Isaaki:

Annettuaan munkki Simforianille määräyksen, jotta 24 harvaa lyöntiä tehtäisiin Andreksen tuhat puutaa painavaan kelloon merkiksi kuolemassa olevasta Valamon tuhatvuotisesta luostarista, varajohtaja meni pääkirkon alakirkkoon, luostarimme perustajien, pyhittäjien Sergein ja Hermanin pyhänjäännösarkun luo, missä hän murheellisenä rukoili antaen kaiken Jumalan tahdon varaan. Sielu oli raskas... Ajatuksiin tulivat kuvat menneisyydestä: Nuorukaisen tuleminen tähän pyhään kirkkoon ensimmäisen kerran, palavat rukoukset siellä pyhänjäännösarkun luona, viittaan ja mantiaan vihkimiset, munkki diakoniksi vihkiminen ja muut kokemukset. Minua odotti auto Ruholnoin portin luona. Luostarin kuolemasta ilmoittavan surullisen kirkonkellon äänen kuuluessa kannoin hartaudella kirkon alttarin reliikit ja johtajan sauvan – igumenin vallan vertauskuvan – pois kirkosta ja jätin Valamon.<sup>169</sup>

Seuraavana päivänä jäätietä tulivat iso huonekalukuorma mukanaan taloudenhoitaja Filagri, isät Pietari ja Paavali sekä kapteeni Loikkanen. Igumenin ohjeen mukaan isä Isaaki jakoi upseereille pieniä lahjoja kii-

<sup>169</sup> Valamon luostarin varajohtajan, pappismunkki Isaakin raportti saman luostarin johtajalle, igumeni Haritonille ja luostarin johtokunnalle luostarin omaisuuden evakuoinnista Valamosta 13.3.–21.9.1940. Ea:153, 1940 [kansio 17]. VLA. *J. Häkkisen suomennos.*

tokseksi avusta: kuparisamovaareja, pari maalausta ja pienen maton. Mantercella Valamosta palannut joukko jatkoi evakuoitun omaisuuden yhteen kokoamista. Kävi ilmi, että kirkkoesineitä oli kulkeutunut Kannonkoskelle, Suolahteen ja Savonlinnaan. Viisi arvokasta, luostarin johtajan asuntoa koristanutta öljyvärimalausta olivat saaneet väliaikaisen turvapaikan Rautalammin Peuran museosta. Luostarin ostettua Papinnien tilan Heinävedeltä esineistö vietiin Kuopion kautta sinne.<sup>170</sup> Kirkollishallituksen sitten rauhanteon jälkeen tiedusteltua evakuoimisen onnistumista saatiin vastaus, josta kyllä voi päätellä, ettei kenelläkään voinut olla tilanteesta selkeää kokonaiskuvaa. Mukaan olisi vastauksen mukaan näet saatu ”osaksi muut [tarkemmin määrittelemättömät] luettelot, arkistot, pääkirjat ja tilikirjat, kaikki sinetit, osaksi arvoesineet ja puvusto suurimmaksi osaksi”.<sup>171</sup> Alussa vallinneesta epätietoisuudesta ja sekavuudesta huolimatta on kuitenkin todettava, että useimpiin luovutetun alueen seurakuntiin verrattuna Valamon luostarin evakuoimisessa onnistuttiin hyvin.

Jatkosodan alettua päästiin jälleen Valamoon. Luostarissa poliisina toiminut Kaarlo Salakka kävi tarkastamassa tilannetta, josta hän syyskuussa 1941 tiedotti varajohtaja Isaakille ja muille munkeille.<sup>172</sup> Vähän myöhemmin pari veljestön jäsentä matkusti Valamoon (kuva 16) ja igumeni Hariton kertoi luostarin tilasta *Aamun Koiton* numerossa 46–47/1941 julkaistussa artikkelissaan ”Käynti bolshevikeistä vapautetussa Valamossa 19.10.41”. Oli saatu nähdä, miten ikoneita, riskejä ja muita kirkollisia esineitä oli rikottu.<sup>173</sup> *Aamun Koitossa* julkaistiin vielä kaksi igumenin artikkelia Valamosta jatkosodan aikana. Artikkelissaan ”Kolmas matkani vapautettuun Valamoon” hän kertoo, että matkan tarkoituksena oli koota pyhät kuvat lähimmistä skiitoista ja rukoushuoneista yhteen ja siirtää ne kivaan säilytyspaikkaan. Lisäksi tarkoituksena oli Valamoon jääneiden kirjaston kirjojen järjestäminen.<sup>174</sup> Igumeni raportoi myös Kirkollishallitukselle yksityiskohtaisesti kuvaillen kirkkojen kuntoa ja luetellen, mitä niissä oli säilynyt ehjänä. Kirjasto todisti silmittömästi tuhoamisvimmasta: ”Kirjastossa kirjat on heitetty kaapeista lattialle, kirjojen kannet ja lehdet osittain revitty, kaappien lasiovet ja ikkunat murskattu, pöydät, tuolit y.m. särjetty”. Museossa taas ei näkynyt museoesineitä (jotka oli onnistuttu pelastamaan), vaan sinne

<sup>170</sup> Valamon luostarin varajohtajan, pappismunkki Isaakin raportti saman luostarin johtajalle, igumeni Haritonille ja luostarin johtokunnalle luostarin omaisuuden evakuoinnista Valamosta 13.3.–21.9.1940; Kuitti 29.2.1940 Valamon luostarin omistamista maalauksista. Ea:153, 1940 [kansio 17]. VLA.

<sup>171</sup> Igumeni Hariton → kirkollishallitus 29.3.1940 № 28. Fg 2 II 1940 [F570]. SOKHA. Oma lisäykseksi hakasulkeissa.

<sup>172</sup> K. Salakka → varajohtaja Isaakij 11.9.1941, 21.9.1941 ja 2.10.1941. Ea:154, aktit 1941. VLA.

<sup>173</sup> Igumeni Hariton: Käynti bolshevikeistä vapautetussa Valamossa 19.10.41. Ea:154, aktit 1941. VLA.

<sup>174</sup> Hariton, 1943, 303.

oli kasattu suuri määrä luostarin huonekaluja.<sup>175</sup> Koko veljestö ei enää palannut Laatokalle, vaan sinne matkusti viisi veljestön jäsentä kunnostamaan ja ylläpitämään luostaria.<sup>176</sup> Sivumennen on aiheellista huomauttaa, että niin Valamossa kuin Konevitsassa oli suurin talvisodan aiheuttama tuho kohdannut sotilaskohteita, kun luostareiden rakennukset puolestaan olivat säilyneet suhteellisen vähäisin vaurioin. Aikalaistiedon mukaan syynä olisi ollut puna-armeijan kyvyttömyys tuoda riittävä määrä räjähdysainetta Laatokan saarille.<sup>177</sup>

Kun kirkkoja evakuoitiin kiireellä sotatoimien alta, laatikoihin pakattiin tärkeimmät jumalanpalvelusesineet eli ehtoollisastiastot, antiminssit ja reliikit. Sortavalan kirkkoherra Mikael Kasanko esimerkiksi kertoi, että evakuoituaan arkiston hän lähetti turvaan ehtool-liskalustoa ”ynnä muuta pientä”. Lähetykseen ei sisällynyt ikoneita.<sup>178</sup> Tilanne oli vastaava monissa seurakunnissa – ikonit näyttävät jääneen kerta toisensa jälkeen toissijaisiksi. Niitä otettiin mukaan, jos tilaa jäi. Toisinaan tämä merkitsi ikonilaudan sahaamista pienemmäksi tai kankaalle maalatun työn irrottamista kehyksistä puukolla. Joskus ikonit saivat jäädä paikoilleen, vaikka niitä koristaneet hopeariisit irrotettiin ja vietiin – näin kävi Käkisalmissa. Evakuoinnin tarkastelu paljastaa, mitkä esineet tosi paikan tullen nähtiin tähdellisimmiksi. Kriteerinä oli selvästi liturginen käyttö ja siihen liittyvä näkemys esineistön pyhydestä, ei taidehistoriallinen tai antikvaarinen arvottaminen. Ylitse kaiken muun olivat pyhän ehtoollisen toimittamiseen liittyvät esineet, tekstiilit ja reliikit. Toki esineiden aineellisella arvollakin oli merkitystä, mutta se oli toissijaista.

### 3. Sota-ajan jälleenrakennus

Jatkosodan myötä rintamalinjat siirtyivät jälleen itään päin ja suomalaiset pääsivät palaamaan Karjalaan. Varsin pian heräsi ajatus sodassa tuhoutuneiden pyhäkköjen jälleenrakennuksesta. Neuvostoliiton rajan ylityksen jälkeen suomalaiset etenivät Aunuksen ja Vienan kyliin, joissa löysivät tuon tarunhoitoisen tšasounien Karjalan, tosin usein sotkettuna ja häväistynä. Virallinen sotaretoriikka esitteli suomalaiset vapauttajina ja sotaa kutsuttiin puolustussodaksi. Kuitenkin suomalaisten mielessä eli selvää valloitus- ja revanssihenkeä sekä henkiin herännyttä suursuomalaisuuden aatetta.

<sup>175</sup> Igumeni Hariton → Kirkollishallitus 4.12.1941 № 199. Ea:154, aktit 1941. VLA.

<sup>176</sup> Valamon luostarin toimintakertomus vuodelta 1941. Ea:160 Aktit 1947 [kansio 6]. VLA.

<sup>177</sup> A.S., 1942, 92.

<sup>178</sup> M. Kasanko → K. Thomenius 3.7.1983. Museon historia -arkisto. Museon perustaminen -mappi. OKMA.

Kreikkalaiskatolisen papiston (kuva 17) näkökulmasta tavoite oli epäilemättä uskonnollisen elämän vakiinnuttamisessa aineellisen ja henkisen jälleenrakentamisen keinoin. Kristillinen missiohenki näkyi myös ortodoksisen kirkon ulkopuolella, tosin eräänlaisena suomalaisena kulttuurikristillisyytenä, joka pohjautui luterilaisuuteen. Kun siis TK-mies Martti Haavio kirjoitti *Aamun Koitossa* Itä-Karjalassa näkemästään pyhäköiden hävityksestä ja totesi, että ”Suomen apostolisella kirkolla on tärkeä kutsumustehtävä saapua Aunuksen, kunnioittamaan tämän marttyyrikirkon muistoa ja kehittämään sen perinteitä”<sup>179</sup>, hän ehkä ajatteli tuon kehittämisen tarkoittavan integroitumista suomalaiseen luterilaisuuteen pikemminkin kuin tuolloin kreikkalaiskatolilaisuutena tunnettuun uskontoon. Luterilainen käännytystyö itäkarjalaisten parissa oli varsin konkreettista. Arkkipiispa Paavali kertoo kohdanneensa Vieljärvellä ryhmän ”puhdistuslottia”. He kiersivät taloissa ja puhdistivat ne ikoneista. Paavalia vastaan tulleella ryhmällä oli kokonainen kelkkakuormallinen pyhäinkuvia, jotka pappismunkki vaati saada haltuunsa. Paavali vei ikonit kirkkoon, mistä ihmiset saattoivat käydä noutamassa omansa takaisin.<sup>180</sup> Myös omalaa-tuinen kastekäytäntö Itä-Karjalassa ajoi ortodoksisen ja luterilaisen papiston keskenään hankauksiin.<sup>181</sup>

Kirkollishallituksen kokouksessa 27.8.1941 Aleks Perola esitteli Itä-Karjalan Sotilasesikunnassa (ItäKar. SE) laaditun suunnitelman alueen sielunhoitotyöstä. Kirkollishallitus päätti edistää käytettävissään olevin keinoin kreikkalaiskatolista uskonnollista työtä alueella. Lisäksi päätettiin antaa kirkkokunnan varastosta kirkollisia esineitä ja vedota seurakuntien uhrimieheen, jotta ne lahjoittaisivat kirkkoesineitä Itä-Karjalan jumalanpalveluspaikkoihin.<sup>182</sup> Ikoneista oli pulaa niin siirtoseurakuntien kuin Itä-Karjalan alueilla.

Ikonien puute lienee ollut yli diakoni Leo Kasangon mielessä, kun hän liikkeessaan Itä-Karjalassa tapasi ikonimaalari Ivan Abramovin, jolta osti joukon painokuvia. Ne Kasanko ajatteli sijoittaa johonkin rukoushuoneeseen jumalanpalveluskäyttöä varten.<sup>183</sup> Abramovin työhuoneen sisältö kiinnosti kuitenkin myös museoväkeä ja siitä syystä Itä-Karjalan Sotilashallintoesikunta lunasti nuo painokuvat itselleen.<sup>184</sup> Ajatus

<sup>179</sup> Haavio 1941, 415–417.

<sup>180</sup> Karjalainen 1973, 88.

<sup>181</sup> Aiheesta ks. esim. Karjalainen 1973, 86–99; Piironen 2000, 28–32 ja 1982, 16–20.

<sup>182</sup> Kirkollishallituksen kokouksen pöytäkirja 27.8.1941 29 §. Ca 29. SOKHA.

<sup>183</sup> Kirkollishallituksen kokouksen pöytäkirja 18.11.1942. 52 §. Ca 30; Leo Kasanko → Kirkollishallitus 11.11.1942. Fg 1 II [F587]. SOKHA.

<sup>184</sup> Museoasiainupseeri vänrikki Lars Pettersson → Kirkollishallitus 30.3.1943 № 517/Valist. /27.b./510/, Kirkollishallitus → ItäKar SE:n Valistusasiainosasto 30.4.1943 № 1044. Fg 1 II, Fg 2 II 1943 [F599]; Kirkollishallituksen kokouksen pöytäkirja 30.4.1943 34 §. Ca 31. SOKHA. Lars Petterssonin Abramov-tutkimuksesta ks. Kotkavaara 2009, 70–79.



17. Arkkipiispa Herman ja ortodoksisen kirkon sotilaspapisto. Eturivissä vasemmallalla pappismunkki Paavali ja hänen takanaan yli diakoni Leo Kasanko. (VLA)

kansallisen ikonimaalauksen virittämistä itäkarjalaisten ikonien pohjalta lienee noussut rintamalla yhden jos toisenkin mieleen. Esimerkiksi sotilaspastori Johannes Suhola raportoi eräästä keskustelustaan luutnantti Lauri Santun kanssa arkkipiispa Hermanille. Santtu oli heittänyt ilmaan ajatuksen, että itäkarjalaisia ”ikooneja” voitaisiin kerätä Ateneumin taidekouluun malleiksi, joita suomalaiset kirkkotaiteilijat sitten voisivat hyödyntää omassa maalaustyössään.<sup>185</sup> Jatkosodan aikaan ikonien puute oli kuitenkin akuutti ja edellytti tätä nopeampia toimia.

Vuonna 1941 Leo Kasanko tapasi eräällä sotavankileirillä armenialaisen taidemaalarin, joka oli suorittanut Venäjällä taideakatemiaan kurssin ja maalannut myös jonkin verran ikoneita kirkkoihin. Kasanko oli tiedustellut mahdollisuutta hänen palkkaamiseksi kirkkokunnan palvelukseen pyhäinkuvia maalaamaan. Kirjeen yllälaitaan hän on kirjoittanut muistiin ”Ei ole huoneistoa mihin järjestää ateljee”. Ilmeisesti siis sijoitusongelmien vuoksi luovuttiin ajatuksesta maalarin sijoittamiseen kirkkokunnan palvelukseen, mutta hanke eteni sikäli, että Kasanko tiedusteli sotavankileiriltä, voisiko taidemaalari työskennellä siellä.<sup>186</sup> Sotavankien järjestysleiri N<sup>o</sup> 1:n huoltopäällikkö luutnantti L. Wikström vastasi Kasangolle, että sotavanki Alaverdjan voisi maalata ”k.o. tauluja”. Kirkollishallituksen jäsenet tutustuivat yhteen hänen maalaamaansa kuvaan, jonka jälkeen he päättivät tilata kaksi pyhää

kuva mallin mukaan maalattuna.<sup>187</sup> Arkkipiispa Herman lupautui etsimään sopivat malli-ikonit. Sopivia kuvia ei kuitenkaan tuntunut löytyvän, koska kuukautta myöhemmin hän ilmoitti, ettei ole onnistunut löytämään sopivaa kuvaa ja siitä syystä ehdotti, että mallikuvia pyydetäisiin seurakunnilta.<sup>188</sup> Ikonipyynnöt lähetettiin Helsingin, Hämeenlinnan, Haminan ja Kotkan seurakuntien seurakunnanpuolelle. Näissä kirjeissä toivottiin sekä Vapahtajan että Neitsyt Marian ikoneita.<sup>189</sup>

Kirjeistä käy ilmi, että tavoitteena oli saada akateemiseen tyyliin maalattuja ikoneita siirtolaisväkeä varten. Helsingin seurakunnasta lähetettiin yksi Vapahtajan ja yksi Neitsyt Marian ikoni tähän tarkoitukseen. Näistä Vapahtajan ikoni päätettiin lähettää sotavankileiriin, jotta Alaverdjan maalaisi siitä kokeeksi yhden kuvan.<sup>190</sup> Sotavankileiriltä ei kuitenkaan saapunut ainoatakaan ikonia joulukuuhun 1943 mennessä, jonka vuoksi Kirkollishallitus kehotti palauttamaan sinne lähettämänsä teoksen.<sup>191</sup> Sotavanki-ikonimaalari Alaverdjanista ei kuulunut enää mitään. Lieneekö hän me-

<sup>185</sup> Johannes Suhola → Arkkipiispa Herman 11.9.1942. Fc 1 1942 [F39]. SOAKA.

<sup>186</sup> Leo Kasanko → Arkkipiispa Herman 16.9.1941 Sv. Järj. leiri N<sup>o</sup> 1 Kpk 2. Fc 1 1941 [F38]. SOAKA.

<sup>187</sup> Huoltopäällikkö luutnantti L. Wikström → sotilaspastori L. Kasanko 3.6.1942. Fg 1 II 1942 [F587]. SOKHA; Kirkollishallituksen kokouksen pöytäkirja 17.6.1942 58 §. Ca 30. SOKHA.

<sup>188</sup> Kirkollishallituksen kokouksen pöytäkirja 29.7.1942 54 §. Ca 30. SOKHA.

<sup>189</sup> Kirkollishallitus → Helsingin seurakunnanpuolelle (N<sup>o</sup> 2045), Hämeenlinnan seurakunnanpuolelle (N<sup>o</sup> 2044), Haminan seurakunnanpuolelle (N<sup>o</sup> 2043) ja Kotkan seurakunnanpuolelle (N<sup>o</sup> 2042) 29.5.1942. Fg 1 II 1942 [F587]. SOKHA.

<sup>190</sup> Kirkollishallituksen kokouksen pöytäkirja 26.8.1942 41 §. Ca 30. SOKHA.

<sup>191</sup> Kirkollishallitus → Sv. järj. leiri N<sup>o</sup> 1 21.12.1943 N<sup>o</sup> 3395. 1943 Fg 1 II, Fg 2 II [F599]. SOKHA.

nehtynyt noihin aikoihin Äänislinnan keskitysleirillä? Kaupungin keskitysleirin kuolleisuus kohosi vuonna 1942 erittäin korkeaksi nälän ja tautien vuoksi.<sup>192</sup> Alaverdjan oli sijoitettu keskitysleirille № 1, joka sijaitsi Äänislinnan eteläpuolella Kukkovkassa. Leiri lakkautettiin syksyllä 1942 leiriläisten lukumäärän vähennytyä.<sup>193</sup> On tietysti mahdollista, joskin epätodennäköistä, että Alaverdjan selvisi elossa kesästä 1942, ja siirrettiin toiseen leiriin, josta häntä ei enää tavoitettu.

Yhtä kaikki tämä episodi kirkkokunnan varhaisesta jälleerakentamisesta kertoo karua kieltään siitä, kuinka tukala asema kreikkalaiskatolisella kirkolla oli Suomessa sota-aikana: arkkipiispan sihteeri etsi ikonimaalaria ja hänelle työtiloja keskitysleiriltä!<sup>194</sup>

Koska ikonien maalauttaminen ei onnistunut ja niiden tarve oli ilmeinen, Kirkollishallitus tiedusteli seurakunnilta ja siirtoseurakuntain hoitokunnilta vuoden 1942 ylimääräisen kirkolliskokouksen asettaman jälleerakennustoimikunnan aloitteesta, voisivatko ne luovuttaa esineistöään siirtoseurakuntien käyttöön. Lisäksi se tiedusteli Kotkan seurakunnasta entisen Kouvolan sotilaskirkon esineistöstä, Hämeenlinnan seurakunnasta ylimääräisistä ikonostaaseista ja Taipaleen seurakunnasta Sotkuman rukoushuoneen ylimääräisistä kirkollisista esineistä tarkoituksena saada näitä esineitä siirtoseurakuntien käyttöön.<sup>195</sup> Jotain esineitä ja kirkkokotkeksiilejä saatiinkin tähän tarkoitukseen Joensuuun, Kuopion ja Turun seurakunnista.<sup>196</sup> Sota-ajan jälleerakennustoimikunta organisoï myös julkisen rahankeräyksen ”Kirkkoja kreikkalaiskatoliselle Karjalan kansalle” palautetun alueen kirkkojen ja rukoushuoneiden rakentamiseksi, korjaamiseksi ja sisustamiseksi.<sup>197</sup> Keräyksellä saatiin hankittua varoja kesäkuun 1943 loppuun mennessä 626 408,05 mk.<sup>198</sup> Keräyksen

toinen vaihe tuotti 151 424,75 mk.<sup>199</sup> Jälleerakennus tarkoitti yleensä vaurioituneiden kirkkojen korjaamista siten, että niissä pysyttiin toimittamaan jumalanpalveluksia ainakin kesäaikaan. Suojärven Varpakylän rukoushuone rakennettiin uudestaan, muiden rukoushuoneiden jälleerakennus jäi suunnitelmien tasolle.<sup>200</sup>

Sota-ajasta ja sen aikaisista pyrkimyksistä hankkia pyhäinkuvia kirkkoihin on jäänyt konkreettisimpana muistona niin sanottu *Evakko-Kristus* (kuva 18). Alun perin tätä reproduktiota alettiin valmistaa niin kotimaan kuin Itä-Karjalankin tarpeisiin.<sup>201</sup> Sen painattamisesta päätti Pyhän Sergein ja Hermanin Veljeskunnan komitea (PSHV). Sopivan mallin etsiminen uskottiin jälleerakentamiseksi Hermanin ja yli diakoni Leo Kasangon tehtäväksi. Alkukesästä vuonna 1943 he viimein löysivät sopivaksi katsomansa *Vapahtajan ikonin* (kuva 19) Kuopion Pyhän Nikolaoksen kirkon alttarihuoneesta.<sup>202</sup> Siinä Kristus Kaikkivaltias on kuvattu oikea käsi siunausasennossa vasemman käden kannatella evankeliumikirjaa. Evankeliumikirjan teksti erottaa painetun kuvan alkuperäisestä: Painotyön yhteydessä kirjoitus muutettiin kirkkoslaavin kielestä suomeksi. Tyyllillisesti kysymyksessä on akateemisen taiteen hengessä maalattu työ. Ikonien painatus tehtiin helsinkiläisessä Tilgmann Oy:ssä. Kartonkisia Evakko-Kristuksia tilattiin kahta kokoa. Pienempi on noin 22 cm x 27 cm ja suurempi ikoni hieman alkuperäistä Kuopion kirkossa olevaa *Kristusta* pienempi (71 cm x 57 cm). Painotyö valmistui vuonna 1944, ja sotatilanteen nopean muuttumisen vuoksi ikonia jaettiin karjalaisille, jotka jo toistamiseen olivat joutuneet evakkoille.

Harvemmin muistettu seikka on, että Suomen ortodoksisen kirkon omaa esineistöä jäi Suomen armeijan sotasaaliiksi. Syyskuussa 1943 Kirkollishallitus tiedusteli siirtoseurakuntien esimiehiltä, onko niiden tiedossa vielä palauttamatonta, sotasaalisviranomaisten hallussa olevaa kirkollista esineistöä, joka on alkuperäisesti kuulunut siirtoseurakunnille. Käkisalmen, Suojärven ja Tiurulan seurakunnista tähän kyselyyn vastattiin myönteisesti.<sup>203</sup> Käkisalmen ja Tiurulan seurakuntain esimies, pastori A. Gaurilov kertoi, että seurakuntain alueelle on jäänyt vihollisen jäljiltä taloihin ja varastoihin pyhiä kuvia ja muuta kreikkalaiskatolisten kirkkojen irtaimistoa. Toisin paikoin viranomaiset

<sup>192</sup> Kulomaa 1989, 80, 126–129.

<sup>193</sup> Kulomaa 1989, 63.

<sup>194</sup> Kolhon rukoushuoneen ikonostaasiin (kuvat 33 ja 34) Leo Kasanko sijoitti kolme tuntemattomien sotavankien maalamaa ikonia. *Kristus* ja *Neitsyt Maria* olivat peräisin Suojärven seurakunnalta. Kirkollishallituksen kokouksen pöytäkirja 2.11.1954 § 90. Ca 42 1954; Yli diakoni → Kirkollishallitus 1.9.1953. Fg 1 II 1953 [F692]. SOKHA. *Viimeinen ehtoollinen* ei alkuperäisesti kuulunut Kolhon sisustussuunnitelmaan, vaan se oli luovutettu Tampereen seurakunnalle Valkeakosken rukoushuonetta varten. Lakkautettujen ort. seurakuntien irtaimen omaisuuden luettelo. Hf 2. SOAKA.

<sup>195</sup> Kirkkokunnan jälleerakennustoimikunta → Kirkollishallitus 12.3.1943 № 227/I. Fg 2 II 1943 [F599]. SOKHA; Kirkollishallituksen kokouksen pöytäkirja 30.3.1943 38 §. Ca 31. SOKHA; Kirkollishallituksen kiertokirje 31.3.1943 № 902. Fg 2 II 1943 [F599]. SOKHA.

<sup>196</sup> Kirkollishallituksen kokouksen pöytäkirja 2.7.1943 21 §. Ca 31. SOKHA.

<sup>197</sup> Kirkollishallituksen kokouksen pöytäkirja 16.9.1942 40 §. Ca 30. SOKHA; Kirkollishallituksen kokouksen pöytäkirja 2.3.1943 32 §. Ca 31. SOKHA.

<sup>198</sup> Kirkollishallituksen kokouksen pöytäkirja 6.10.1943 12 §. Ca 31. SOKHA.

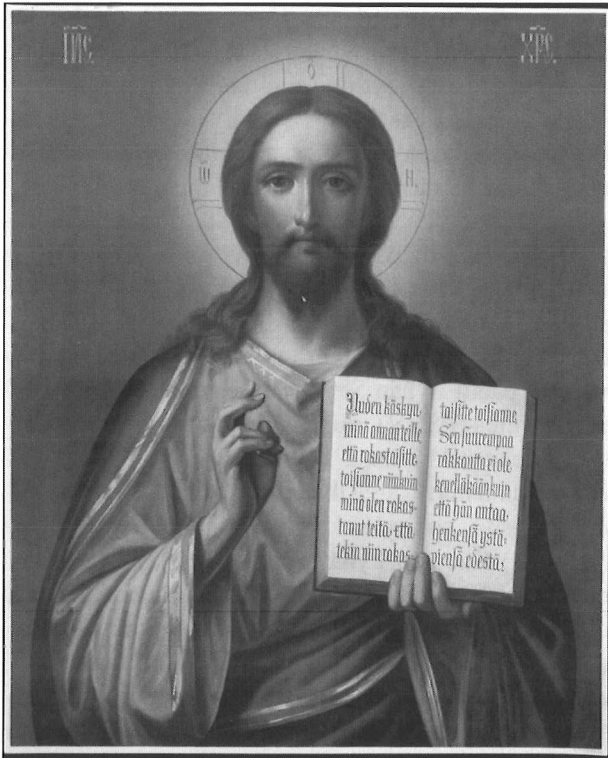
<sup>199</sup> Kirkollishallituksen kokouksen pöytäkirja 12.4.1944 11 §. Ca 32. SOKHA.

<sup>200</sup> Savinainen 1997, 28–29.

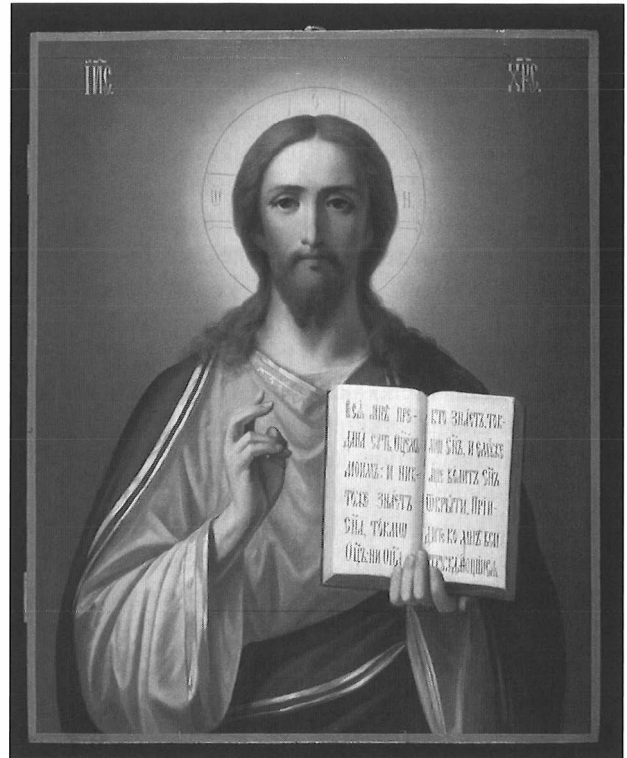
<sup>201</sup> Leo Kasanko → Oy Tilgmann 15.7.1943 № 299. Fc 1 1943 [F41]. SOAKA.

<sup>202</sup> PSHV:n komitean pöytäkirja 22.3.1943 5 §., Kertomus p.p. Sergei ja Hermanin veljeskunnan toiminnasta v. 1943. PSHVA/JoMA; Leo Kasanko → V. Hokkinen 5.6.1943 № 275. Fc 1 [F41]. SOAKA.

<sup>203</sup> Kirkollishallitus → Siirtoseurakuntain hoitokunnat 17.9.1943 № 2406. Da 3 1940–1948. SOKHA; Luettelo ”kiertokirje № 2406. Koskee seurakuntien kirkollista omaisuutta. Siirtoseurakuntain esimiehille”. Fg 2 II 1943 [F599]. SOKHA.



18. ”Evakko-Kristuksen” evankeliumikirja sai suomenkielisen tekstin. (kuva: Petter Martiskainen)



19. Lempäilmeinen *Kristus Kaikkivaltias* Kuopion Pyhän Nikolaoksen katedraalista. (kuva: Petter Martiskainen)

ovat luovuttaneet esineistön seurakunnan käyttöön, mutta toisissa paikoissa on ollut vaikeaa saada ”omaksi tuntemiakaan kirkollisia esineitä takaisin, koska ne on tulkittu sotasaalistavaraksi.”<sup>204</sup> – Samalla herää kysymys siitä, mahtoiko sotasaalisvarastoissa olla myös Suomen luterilaisen kirkon esineistöä.

Gavrilovin kokemukset huolestuttivat Kirkollishallituksen väenkin, ja sieltä kiirehdiin ottamaan yhteyttä opetusministeriöön:

Eräät kreikkalaiskatolisten siirtoseurakuntain esimiehet ovat kirkollishallitukselle ilmoittaneet, että valtakunnan yhteyteen palautetulla alueella vallitsee erilainen käytäntö vihollisen jäljiltä taloihin jääneen ja varastohuoneisiin sijoitetun kreikkalaiskatolisten kirkkojen irtaimiston ja yleensä kreikkalaiskatolisen kirkon kulttiesineiden luovutuksen suhteen. Toisin paikoin viranomaiset luovuttavat nämä esineet, mutta toisin paikoin on vaikeata saada takaisin sellaisiakaan esineitä, jotka varmasti tunnetaan ja tiedetään määrätyn kirkkoon tai rukoushuoneeseen tahi määrätylle henkilölle kuuluviksi, vaan selitetään esineiden olevan sotasaalista.

Edelläolevaan viitaten kirkollishallitus kunnioittaen pyytää, opetusministeriön toimenpidettä, että valtakunnan yhteyteen palautetulla alueella olevat kreikkalaiska-

tolisen kirkon kulttiesineet luovutettaisiin sen kreikkalaiskatolisen seurakunnan esimiehelle, kenen alueella ne on tavattu, koska siten parhaimmin vältettäisiin mahdollisuus esineiden joutumiseen vieraisiin käsiin ja vieraaseen tarkoitukseen.<sup>205</sup>

Varastoon koottuja ikoneita luovutettiin lainaksi kirkollista käyttöä varten. Silloinen pappiskokelas Erkki Piironen kertoo muistelmateoksessaan *Tsasounien Karjalassa*, että hän sai parikin kertaa Äänislinnan varastosta ikoneja kirkkojen vihkimistä varten.<sup>206</sup> Myös Aunuksen alueen sotilaspastori Niilo Hodju sai ikoneita pyhäkköjä varten Äänislinnan ikonivarastosta.<sup>207</sup> Lisäksi sotahallintoalueen ortodoksinen papisto sai käyttöönsä museoon kerättyjä papiston pukuja ja sotasaalisarkistosta ortodoksista nuotti- ja kirkkolaulukirjallisuutta. Niin ikään Kirkollishallitus tiedusteli päämajan sotasaalistoilimistolta mahdollisuutta saada sen hallussa olevia kirkonkelloja takaisin käyttöön. Lähetysilmoi-

<sup>204</sup> Kirkollishallituksen kokouksen pöytäkirja 29.6.1941 12 §. Ca 30. SOKHA; A. Gaurilow → Kirkollishallitus 17.6.1942 № 247 Fg 2 II 1942 [F587]. SOKHA.

<sup>205</sup> Kirkollishallitus → Opetusministeriö 29.6.1942. № 1838. Fg 2 II 1942 [F587]. SOKHA.

<sup>206</sup> Piironen 1982, 85, 114.

<sup>207</sup> Sot. pastori N. Hodju → It.-Kar. SE:n Val. os. päällikkö 8.3.1943. [T5684] SA; Sotilaspastori N. Hodju → ItäKar. SE:n Valistusosasto, 10.6.1943 Aunuksenlinna. [T5684] SA.

tuksia tulikin kymmenestä kirkonkellosta ja kellot si-  
joitettiin Kuopioon kirkkovahdin asunnon yhteyteen.<sup>208</sup>

#### 4. Tieteellisiä ja antikvaarisia toimia valloitetussa Itä- Karjalassa

Jo syyskuussa vuonna 1941 Muinaistieteellinen toimi-  
kunta pyysi Kirkollishallitusta ryhtymään toimiin kir-  
kollisen esineistön suojelemiseksi vallatuilla alueilla:

Kun Suomen takaisin vallatuissa kreikkalais-katolisissa  
karjalaispitäjissä kirkolliset olot palautetaan entiselleen ja  
kun Itä-Karjalan ja Aunuksen kreikkalais-katolisilla  
alueilla kirkollinen toiminta uudelleen järjestetään, ha-  
luaa Muinaistieteellinen toimikunta kunnioittaen esittää  
kreikkalais-katoliselle Kirkollishallitukselle huomioon  
otettavaksi seuraavia seikkoja kirkollisten esineiden ja  
muistojen pelastamiseksi ja suojelemiseksi: Puheena ole-  
vat seudut ovat olleet sotanäyttämönä ja vihollisen hallus-  
sa, minkä johdosta niin hyvin kirkolliset rakennukset  
kuin niiden esineistö – mikäli ne ovat tuholta säilyneet –  
ovat joutuneet suuresti kärsimään. Itä-Karjalan ja Aunuksen  
kirkkoja ja pyhäkköjä ei pitkään aikaan ole käytetty  
jumalanpalveluksiin, vaan muihin tarkoituksiin taikka ne  
on jätetty kokonaan oman onnensa nojaan. Sotatila ja  
väestön uskonnosta vieraantumisen voi olla hyvin kohta-  
lokasta kirkon hoidotta jääneelle omaisuudelle, mikä hel-  
posti voi hukkaa tai joutua vieraisiin käsiin. Kun Kirkol-  
lishallituksen toimesta tiettävästi mahdollisimman pian  
ryhdytään alueiden kirkollisia oloja järjestämään, kään-  
tyy toimikunta Kirkollishallituksen puoleen lausuen sen  
toivomuksen, että vanhat kirkolliset muistot otettaisiin  
erikoisen huolenpidon alaisiksi siten, että paikalle mene-  
vät kirkon edustajat henkilökohtaisesti vaalisivat niitä ja  
koettaisivat samalla valistaa paikallista asujamistoa suo-  
jelemaan kirkollisia muistoja. Erikoisesti Itä-Karjalassa  
ja Aunuksessa lienee kirkon pitkäaikaisen rappiotilan jäl-  
keen kirkkorakennuksia ja niihin kuuluvaa kalustoa, joka  
on päässyt pahasti rappeutumaan ja joutuvat niinollen  
hyljättäväksi. Näitä ei pitäisi millään muotoa hävittää, sil-  
lä ne muodostavat arvokkaan kulttuurihistoriallisen ai-  
neksen, joka olisi saatava siirretyksi museoon. Kreikka-  
lais-katolinen kirkollinen esineistö on – ikävä kyllä – pe-  
rin niukasti edustettu museoissamme, mm. Kansallismu-  
seossa. Kun kirkko kansankirkkona nyt uusien alueiden  
lisäämisen kautta tulee entistään merkitsevämmäksi, on  
perin tärkeää, että kirkon vanhat kulttuurimuistot tulevat  
samalla tavalla vaalituiksi ja hoidetuiksi kuin luterilaisis-  
sa kirkoissakin.

Asetus muinaisaikaisten muistomerkkien rauhoittami-  
sesta ja suojelemisesta huhtikuun 2. päivältä 1883 tulee  
luonnollisesti kohdistumaan myös uusien alueiden kir-  
koihin, mutta poikkeustilan aikana Muinaistieteellinen  
toimikunta ei voi suorittaa sitä valvontaa, joka sille kuu-

luu ja pikaiset toimenpiteet voivat monin paikoin olla tar-  
peen. Kun Kirkollishallituksen edustajat ja eri seuduille  
lähetetyt papit voivat pidemmin päästä puheenaoleville  
paikkakunnille, katsoo toimikunta parhaaksi esittää asian  
Kirkollishallitukselle. Toimikunta on valmis antamaan  
asiassa apuaan, jos Kirkollishallitus sitä toivoo ja antaa  
siitä toimikunnalle tiedon. Niin pian kuin olot sallivat,  
ryhtyy toimikunta huolehtimaan kreikkalais-katolisista  
kirkkomuistoistakin asetusten edellyttämällä tavalla.<sup>209</sup>

Kirkollishallitus lähetti otteen edellä olevasta kirjeestä  
kiertokirjeenä seurakuntiin ja luostareihin.<sup>210</sup> Koska  
Kirkollishallituksella ei ollut välitöntä määräysvaltaa  
Itä-Karjalassa, se välitti jäljennöksen Muinaistieteelli-  
sen toimikunnan kirjeestä Itä-Karjalan sotilashallinto-  
esikunnalle toivoen, että se antaisi alaisenaan toimival-  
le ortodoksiselle papistolle ja muille virkamiehilleen  
tarpeelliset määräykset siellä olevien kirkollisten esi-  
neiden ja muistojen suojelemisesta.<sup>211</sup>

Muinaistieteellisen toimikunnan paimenkirje kertoo  
esineistön säilyttämispyrkimyksien ohella myös muut-  
tuneesta suhtautumisesta kreikkalaiskatoliseen kirkko-  
taiteeseen. Ajatus ortodoksisen kirkon vanhojen kult-  
tuurimuistojen vaalimisesta kuten luterilaisessa kir-  
kossa antaa ymmärtää, että myös ortodoksinen esineel-  
linen kulttuuriperintö katsottiin nyt aiheelliseksi tuoda  
jo luterilaisessa valtakulttuurissa toteutetun antikvaari-  
sen kirkkoinventaari-statuksen alle. Olivatko Itä-Kar-  
jalan kirkolliset muistomerkit niin merkittäviä, että ne  
havahduuttivat muinaismuistohallinnon kiinnittämään  
huomionsa kreikkalaiskatolisten esineistöön vai vai-  
kuttiko taustalla kenties valtiolähtöinen pyrkimys orto-  
doksien – niin suomalaisten kuin itäkarjalaistenkin –  
integroimisesta kansallisen kulttuuripolitiikan piiriin?

Kirkollisen esineistön suojeleminen Itä-Karjalassa sai hy-  
vin monenlaisia piirteitä, sodan alkuvaiheessa erityi-  
sesti tiedotuskomppanian miesten keskuudessa. Yksi  
näistä innokkaista valistusupseereista oli kirjailija Ola-  
vi Paavolainen, joka muistelmissaan Itä-Karjalan ajoil-  
ta totesikin, että ”juuri ikonit ovat olleet sotilaiden eni-  
ten himoitsemaa muistotavaraa.”<sup>212</sup> Paavolaisen kiin-  
nostus ikoneihin oli ennen muuta viehtymystä eksooti-  
tisiksi ja muinaisiksi koettuihin ilmiöihin, mutta myös  
esteettistä, yhdistettynä vilpittömään innostukseen  
kulttuuriaarteiden äärellä. Esimerkiksi käynnistään Va-  
sojärven luostarissa 23.9.1941 hän maalaa kaunopu-  
heisen kuvan:

<sup>209</sup> Muinaistieteellinen toimikunta/ historiallinen osasto → Kir-  
kollishallitus 4.9.1941 № 852. Fg 1.II 1941 [F 578]. SOK-  
HA.

<sup>210</sup> Kirkollishallitus → Siirtoseurakuntien papisto ja luostarien  
johtokunnat. 21.9.1941 № 2064. Da 3 1940–1948. SOKHA.

<sup>211</sup> Kirkollishallitus → Itä-Karjalan Sotilashallintoesikunta/ Val-  
listusasiainosasto 10.9.1941 № 2062. Fg 1 II 1941 [F578].  
SOKHA; Muinaistieteellisen Toimikunnan vuosikertomus  
vuodelta 1941. *Analecta Archæologica Fennica* XII, 1955,  
23.

<sup>212</sup> Paavolainen 1946, 237.

<sup>208</sup> Kirkollishallituksen kokousten pöytäkirjat 11.1.1943 37 § ja  
2.3.1943 15 §. Ca 31. SOKHA.

Erään kolhoositalon vintiltä löydän rojun keskeltä ikonin, niin vanhan, että tuntuu kuin pitelisi käsissään leipää ja multaa, siunauksen ja hedelmällisyyden ikivanhoja symboleja. Yhtä vanha – vanhempi kuin Suomessa – on täällä se usko, joka kerran tuotiin näihin tuulisten ja humisevien korpjärvien rannoilla nouseviin luostareihin, joiden puissa kelloissa lakkapäiseltä ulapalta viuhuva tuuli soitteli ja joiden kaiku kiiri metsien ja soiden yli harmaiden kylien kansan sielun syvään ja tummaan rauhaan.<sup>213</sup>

Martti Haavion, K. Apilan ja Sakari Pälsin katsauksia Itä-Karjalan kirkkoihin ja tšasouniin julkaistiin myös kirkkokunnan lehdessä, *Aamun Koitossa*. Kaikista välittyy yllä siteerattu Paavolaisen viehäytys vanhoihin, ”ikiaikaisiin” ikoneihin ja hirsisiin tšasouniin, kuin myös halveksunta bolshevismien tuhoamisvimmaa kohtaan.<sup>214</sup> Käytännössä TK-miesten ikonien keräily oli ilmeisen mielivaltaista ja niiden entisöinti surutonta amatööriyöskentelyä:

Innostus tyhjistä taloista löytämiimme ikoneihin alkaa Nopsasella ja minulla jo muuttua maniaksi. Pesemme ja puhdistelemme aarteitamme pitkin päivää ja keksimme monenlaisia kiilloitus- ja restauroimismenetelmiä käyttäen apuna milloin vaseliinia, milloin kynttilän talia.<sup>215</sup>

Itä-Karjalan sotilashallintoesikunnan valistusosasto oli tehnyt yhteistyösopimuksen kulttuurimuistomerkkien suojelusta Vienan ja Aunuksen alueella Muinaistieteellisen toimikunnan kanssa. Muinaistieteellisen toimikunnan amanuenssi, maisteri Eino Nikkilä (1904–1985)<sup>216</sup> työskenteli toimikunnan edustajana Itä-Karjalassa ja vastasi muinaismuistojen säilyttämisestä ja talteenotosta. Nikkilä perehtyi sotilashallintoalueen tilanteeseen vuoden 1941 alusta saakka ja raportoi Itä-Karjalan komennusmatkoistaan yksityiskohtaisesti. Varsin pian hän havaitsi, miten hallitsematonta museo-kokoelmien ja muiden kulttuurimuistomerkkien käsittely oli. Vuonna 1942 hän laati luonnoksen museoesineiden käsittelyä koskevasta kirjeestä, joka oli tarkoitettu lähetettäväksi armeijakunnille. Kirjeen luonnoksesta saa varsin hyvän kuvan Itä-Karjalassa vallinneesta tilanteesta:

Itä-Karjalan museoista, luostareista, kirkoista, tšasounista ja historiallisista rakennuksista on laadittu yleisinventaarior. Kuitenkin on todettu, että mainituista julkisista rakennuksista edelleen katoaa esineitä, joita viedään sotilaskoteihin, majoihin, kerhoihin ja yksityiseen käyttöön. Tällaisissa tapauksissa on aina suuri vaara, että esineet käytössä hukkaantuvat ja rikkoutuvat. Viedyt esineet on palautettava asianomaisiin rakennuksiin tai muualle varmaan talteen.

<sup>213</sup> Paavolainen 1946, 214.

<sup>214</sup> Haavio 1941, 415–417; Apila 1941, 370–371; Pälsi 1941, 425–427.

<sup>215</sup> Paavolainen 1946, 241.

<sup>216</sup> Nikkilän toiminnasta Itä-Karjalassa ks. Pimiä 2007, 25–47 ja Pimiä 2009, 44–67.

Moniaalla Itä-Karjalassa bolshevikit ovat muuttaneet kirkolliset ja historialliset rakennukset varastoiksi, talleiksi jne., jolloin niiden alkuperäistä tarkoitusta on häväisty. Kun paikoin vielä käytetään näitä rakennuksia varastoina, olisi pietteettisistä ne siirrettävä muualle. Ainoastaan pakottavista syistä voidaan ne jättää entiselleen. Monet tyhjät kirkot ovat puhdistamattomia ja lukitsemattomina kaikkien käytettävissä, tästä syystä on kirkko tai tšasouna paikallisen viranomaisen toimesta puhdistettava, kunhan katsotaan, ettei mahdollista kirkollista tai muuta esineistöä hävitetä. Myös kalmistoja ja vanhaan uskonnolliseen elämään liittyviä karsikkoja on suojeltava.

Luostareiden, kirkkojen, tšasounien, historiallisten rakennusten, taidearteiden ym. kulttuurimuistojen säilyttämisestä ovat vastuussa komendantit, paikallisapäälliköt tai sen joukko-osaston komentaja, jonka alueella ko. muistot sijaitsevat.

Muutamissa yksiköissä on oma-aloitteisesti ryhdytty keräämään ja tallettamaan kirkollista ym. esineistöä. Aloite on oikeaan osunut, tällä tavalla pelastetaan monia arvoja varmalta tuholta. Toivottavaa olisi, että valistusosastojen taholta ryhdyttäisiin muuallakin erilaisten kulttuuriesineiden tallettamiseen, sillä sotatoimien aikana on siviilihallinnon taholta vaikea hoitaa museaalaisia tehtäviä. Kerättyjen kokoelmien käyttö tapahtuu yhteisymmärryksessä ItäKar. SE:n valistusasiainosaston ja Suomen Kansallismuseon kanssa. Tiedot esinevarastoista on lähetettävä Aun. R:n tuustolle [Aunuksen Ryhmä Esikunnan tiedotustoimisto] enempiä toimenpiteitä varten.<sup>217</sup>

Ensimmäinen kirkollisen omaisuuden suojelutehtäviin määrätty upseeri oli Lauri Santtu, joka alkoi kevään 1942 mittaan kartoittaa ja sulkea lukottomia ja isännättömiä kirkkoja.<sup>218</sup> Pian kävi ilmeiseksi, että luettelomisessa tarvittiin asiantuntijoiden apua. Ylidiakoni Leo Kasanko määrättiin palvelukseen Itä-Karjalaan. Kasangon varsinaisena tehtävänä oli luetteloida kaikki kirkolliset esineet kirkoissa ja tšasounissa, järjestää esineiden hoito ja säilytyspaikkojen lukitseminen, suorittaa pukujen tuuletus, kuivaaminen ja ripustaminen ja suorittaa jumalanpalvelusesineiden kiireellinen korjaus ja puhdistus sekä kosteasta paikasta kuivaan paikkaan siirtäminen. Mainitut tehtävät tuli tehdä Äänislinnan ikoni- ja pukuvarastossa, Voznesenjassa, jossa oli 600 ikonia varastoituna ja Vaasenin kirkossa.<sup>219</sup> Kasanko toimi sotilashallintoalueella Itä-Karjalassa kirkollisen esineistön luettelomistyössä lokakuun puolestavälistä marraskuuhun vuonna 1942,<sup>220</sup> mutta luettelointi-

<sup>217</sup> Eino Nikkilän kertomus komennusmatkalta Itä-Karjalaan 30.3.–20.4.42 [T5684/6]. SA; Pimiä 2007, 25–47.

<sup>218</sup> Kotkavaara 2009, 59–62; ks. myös Pimiä 2007 105–117.

<sup>219</sup> Jäljennös ”P.M. kirkollisten esineiden suojelusta” 28.10.1942. Fc 1 1942 [F39]. SOAKA.

<sup>220</sup> Kasangon komennusajasta on kahtalaista tietoa. Itä-Karjalan sotilasesikunnan toimintakertomuksessa palvelusajaksi on ilmoitettu 15.10.–13.11.1942. Val. os. toimintakertomus 1.7.–31.12.1942. SA; Lars Petterssonin muistiinpanojen mukaan mukaan Kasanko olisi viipynyt Äänislinnassa vain 2.11.1942 saakka, joten mahdollisesti hän joutui palaamaan Suomeen ennen komennusajan päättymistä. Kotkavaara 2009, 64.

työ jäi kesken. Tästä syystä hän kehotti Erkki Piiröistä jatkamaan luettelointia ja ottamaan yhteyttä vänrikki Petterssoniin, jotta he voisivat jatkaa työskentelyä yhdessä. Ilmeisesti yli diakoni arvioi työssä tarvittavan edelleen liturgista tuntemusta taidehistoriallisten perustietojen lisäksi. Kasanko korosti kirjeessään Piiröiselle, että on hyvin tärkeitä, että varuskunnan kirkossa oleva ikonivarasto tulee luetteloiduksi.<sup>221</sup>

Lars Pettersson ja Leo Kasanko olivat tutustuneet lokakuussa 1942 Äänislinnassa.<sup>222</sup> Luettelointityö jäi lopulta kokonaan Lars Petterssonin tehtäväksi. Pettersson palveli Itä-Karjalan sotilashallinto-esikunnan valistusosaston alaisuudessa ja hänen tehtävänä oli huolehtia sotatoimialueen tuhoutumisen vaarassa olevista kulttuurimuistomerkeistä, erikoisesti kirkollisista rakennuksista ja niiden irtaimistosta. Pettersson toimi tässä tehtävässä syyskuusta 1942 kesäkuuhun 1944 saakka.<sup>223</sup> Petterssonin työskentely Itä-Karjalassa oli systemaattista. Hän kiersi satoja kirkkoja ja tšasunien merkinten muistiin niin rakennusteknisiä kuin pyhäkköjen interiöoreihin liittyviä tietoja. Mainittakoon, että aineistonsa pohjalta Pettersson kirjoitti myös väitöskirjansa, joka ilmestyi vuonna 1950. Nykyään Kansallisarkistossa säilytettävä kokonaisuus Petterssonin itäkarjalaisten pyhäkköjen dokumentoinnista todistaa tunnollisesta ja systemaattisesta tallennustyöstä. Kerätty kokonaisuus on merkittävä tietolähde, koska suurin osa sota-aikana dokumentoiduista pyhäköistä on sittemmin tuhoutunut.<sup>224</sup> Petterssonin tehtäviin kuului myös ikonien suojaaminen aluksi pyhäkköjen ovia sinetöimällä, mutta tämä turvakeino osoittautui hyödyttömäksi. Myöhemmässä vaiheessa ikonien suojeleminen tarkoitti niiden siirtämistä turvallisempiin säilytys-tiloihin, muun muassa Vaaseniin kerätyt ikonit siirrettiin Äänislinnaan.<sup>225</sup> Ikonien, kuten muidenkin arvokaiden kulttuuriesineiden keräämistä perusteltiin yleensä suojelutoimenpiteenä mahdollisten sotatoimien tuhoilta. Samalla vaiettiin siitä uhkasta, jonka oma armeija tälle esineistölle aiheutti. Esineiden ryöstely ja tuhoaminen olivat kuitenkin todellisuutta myös Suomen armeijan keskuudessa.

Itä-Karjalan Sotilashallinto-esikunnan (ItäKar SE) valistusosasto pyrki ohjeistamaan ortodoksista papistoa, joka työskenteli sotahallintoalueella. Helmikuussa 1943 lähetettiin aluepäälliköille ja kreikkalaiskatolisille papeille ohjeet kirkollisten ikonien ja muitten esineitten siirtämisessä huomioonotettavista seikoista. Ohjeistus kirkollisten ikonien siirtämisestä oli Lars Petterssonin laatima. Epäilemättä kirje oli tulosta turhauttavasta havainnosta, että huomattava määrä vuonna 1942 kerätyistä ikoneista ja muusta välineistöstä oli vailla numerointia ja tietoja löytöpaikoista. Kirjeessä selitetään yksityiskohtaisesti, kuinka kirkkojen sisätilat ja niistä otettavat esineet on dokumentoitava ja pakattava. Myös ikonien siirtäminen kirkosta toiseen ilman lupaa kiellettiin, samoin kuin ikonien rikkominen ja paloitleminen.<sup>226</sup> Pettersson osallistui Itä-Karjalan kreikkalaiskatolisen papiston kokoukseen Äänislinnassa marraskuussa 1943, jonka yhteydessä piti esitelmän Itä-Karjalan kirkkotaiteesta. Esitelmän mainittiin olleen seikkaperäinen ja tarkkaan tutkimukseen perustuva läpileikkaus Itä-Karjalan ortodoksisen kirkon rikkaasta kulttuuriperinnöstä.<sup>227</sup>

Yllättävää kyllä, Lars Pettersson on kertonut myöhemmin, ettei hän tiennyt Olavi Paavolaisen ja Sakari Pälsin toimineen sotatoimialueella samantyyppisissä tehtävissä.<sup>228</sup> Tämä yksityiskohta ja edellä siteerattu Eino Nikkilän luonnos museoesineiden keräystä koskevasta käskystä puolestaan vahvistavat olettamusta siitä, että jatkosodan alkuvaiheessa Paavolaisen ja muiden viestintäupseerien ”ikonimania” syntyi spontaanisti Itä-Karjalassa. Sen sijaan Petterssonin työskentely nimenomaan kirkkotaiteen suojelutehtävissä oli sekä armeijan että muinaismuistohallinnon ohjeistamaa.

Jo vuonna 1942 ItäKar. SE:n valistusosasto myönsi Muinaistieteellisen toimikunnan esityksestä 20 000 markkaa Äänislinnasta Kansallismuseoon talletetun ikonikokoelman korjaukseen. Määräraha riitti noin 130 ikonin konservointiin. Ikonikokoelman korjaustyön teki taiteilija Oskari Niemi arkkitehti Arne Ranckenin valvonnassa.<sup>229</sup> Taiteilija Hannes Malisto puhdisti myös joitakin ikoneita näyttelyä varten<sup>230</sup>, jonka Lars Pettersson ja Bertel Hintze organisoivat loppuvuodesta 1943 Helsingin taidehalliin. Ikoninäyt-

<sup>221</sup> Leo Kasanko → Erkki Piiröinen 14.11.1942. XIII C:8 [ko 28]. EPA/JoMA.

<sup>222</sup> Kotkavaara 2009, 62–64.

<sup>223</sup> Pettersson 1944b, 3; Pettersson 1950, 11; Muinaistieteellisen Toimikunnan vuosikertomus vuodelta 1942. *Analecta Archæologica Fennica* XII, 1955, 39; Laine 1994, 8–10; Jääskinen – Armejev 2005, 193; Kotkavaara 2005 14–15 ja 2009, 62–86; Pimiä 2007, 117–131 ja 2010, 129–140.

<sup>224</sup> Kotkavaara 2009, 66; Tarkemmin Petterssonin Itä-Karjalan tutkimuksesta ja väitöskirjasta ks. Suominen-Kokkonen 2008, 125–131.

<sup>225</sup> Professori Lars Petterssonin haastattelu... KKK; Kotkavaara 2005, 14–17; Val.os.toimintaselostus 1.4.–30.6.1942. [25727] SA.

<sup>226</sup> Val. os. toimintakertomus 1.1.–30.6.1943. [25593] SA; Ohjeet kirkollisten ikonien ym. esineiden siirtämiseksi. Joensuussa 12.2.1943. [T5684/33] SA.

<sup>227</sup> Itä-Karjalan sotilashallinnon kr.kat. papiston kokouksen pöytäkirja 26.–28.11.1943 § 7. ko 1927–1959. AHHA. Pöytäkirjan yhteyteen on liitetty muut esitelmät, mutta juuri Petterssonin esitelämä puuttuu.

<sup>228</sup> Professori Lars Petterssonin haastattelu... KKK.

<sup>229</sup> Muinaistieteellisen toimikunnan vuosikertomus vuodelta 1942. *Analecta Archæologica Fennica* XII, 1955, 50; Val.os toimintakertomus 1.7.–31.12.1942. [25727] SA.

<sup>230</sup> Pettersson 1944a, 7.



telyssä esiteltiin 152 sotatoimialueelta tuotua ikonina. Viime hetkellä ennen näyttelyn avajaisia puolustusvoimien ylipäällikkö Mannerheim kielsi näyttelyn avaamisen aran sotapolitiittiseen tilanteen vuoksi. Tästä syystä ikoninäyttelyä ”Taiteensuojelua sodan aikana” ei koskaan avattu, vaikka paikoilleen ripustettuja ikoneja lieneekin esitelty yleisölle.<sup>231</sup> Itä-Karjalasta Suomeen tuodut ikonit – tai ainakin suurin osa niistä – palautettiin Neuvostoliittoon rauhanehtojen mukaisesti vuonna 1944.<sup>232</sup> Palautetun ikonikokoelman kohtalosta ei ollut vuosikymmeniin mitään tietoa ja niiden uskottiin tuhoutuneen Neuvostoliitossa. Kokoelma olikin lähellä tuhoutumista talven ja kevään 1944–45 aikana, jolloin se varastoitiin kelvottomiin oloihin Petroskoin kaupunginmuseon puuvajoihin. Ikonit pelastuivat täydeltä perikadolta kahden moskovalaisen asiantuntijan, taidehistorioitsija Nadežda Evgenjevna Mnjojan ja konservaattoni Vera Grigorjevna Svetlitšnajan toimien ansiosta.<sup>233</sup>

Jatkosodan aikaan korostettiin ymmärrettävästi taiteen ja kulttuurin suojelunäkökuilimia. Ilmeistä on, että nämä suojelutoimet pelastivatkin satoja ikoneita tuhoutumiselta joko sodan, ilkvallan tai pelkän välinpitämättömyyden seurauksena. Vaikka Paavolainen muistelmissaan vilauttikin ajatusta ikonikokoelman keräämiseksi Kansallismuseoon,<sup>234</sup> ja Sakari Pälsi yhdessä Paavolaisen ja Yrjö Jylhän kanssa toimittivatkin joukon ikoneita Itä-Karjalasta Suomen Kansallismuseoon,<sup>235</sup> Lars Pettersson kertoi ajatuksena olleen ikonien palauttaminen entisille paikoilleen Itä-Karjalaan. Vaikka kyseessä on vain yksi lause, toteamus saa painoarvoa ilmestymiskontekstistaan. Pettersson nimittäin kirjoitti toteamuksensa *Taiteensuojelua sodan aikana* -näyttelyluetteloon, jossa se julkaistiin paitsi suomen, myös ruotsin ja saksan kielellä. Yksityiskohta muistuttaa, ettei tuolloin sodan lopputulos ollut vielä selvillä ja että sota-ajan kulttuuripolitiikassa oli otettava huomioon Neuvostoliiton lisäksi niin puolueeton Ruotsi kuin puolueellinen Saksa.<sup>236</sup> Tämä ei tietenkään sulje pois mahdollisuutta, etteikö ajatuksissa olisi ollut

myös Kansallismuseon kokoelmien kartuttaminen.<sup>237</sup> Suunnitelmia oli myös Itä-Karjalan oman kulttuurihistoriallisen museon perustamiseksi, jonne nämä esineet olisi hyvinkin voitu sijoittaa.<sup>238</sup> Kansallismuseon omistukseen jäi kuin jäikin ikonikokoelma, jonka Sakari Pälsi, Yrjö Jylhä ja Olavi Paavolainen keräsivät spontaanisti Itä-Karjalasta.<sup>239</sup> On kuitenkin selvää, että museaalisen ja kansantieteellisen aineiston keräämisellä oli muitakin funktioita kuin esineiden suojelu ja konservoiminen. Keruilla haluttiin todistaa, että karjalaisella kulttuurilla on vahvat siteet Suomeen pikemmin kuin Venäjään. Kyseessä oli pohjimmiltaan poliittinen, monitieteellinen perinnön haltuunotto, jonka ItäKar. SE:n palveluksessa olevat eri tieteiden edustajat panivat toimeen.<sup>240</sup>

Kuten edellä mainittiin, Itä-Karjalasta kerätty ikonikokoelma palautettiin välirauhansopimuksen 14. artiklan mukaan rajan taakse. Neuvostoliitossa näitä ikoneita sitten palautettiin pyhäköihin ja osa siirrettiin Moskovaan museaalisia toimenpiteitä varten.<sup>241</sup> Neuvostoliitolle luovutetuilta Suomen entisiltä alueilta evakuoitu kirkollinen omaisuus puolestaan jäi Suomen puolelle. Itäkarjalaisista esineistöä ei näytä juurikaan päätyneen kirkkokunnan haltuun. Tämä johtuu todennäköisesti kahdesta syystä. Ensimmäinen syy on evakuointi- ja keruutöiden toimeenpano eri aikoina. Luovutetun alueen pelastustyöt tehtiin pääosissaan talvisodan aikana ja sen päätyttyä. Nämä esineet siirrettiin sodan jaloista sisemmälle Suomeen eikä niitä palautettu takaisin Karjalaan tai Petsamoon jatkosodan aikana, mitä nyt jumalanpalveluskalustoa kulki papiston mukana.

Itä-Karjalasta kirkollista esineistöä taas kerättiin jatkosodan aikana ja suurin osa niistä pysyi Itä-Karjalan Sotilashallintoesikunnan ja Muinaistieteellisen toimikunnan hallussa. Poikkeuksena voidaan pitää neljän kollin lähetystä kirkkotekstiilejä, jotka kävivät Heinävedellä Uudessa Valamossa vuonna 1944. Kaikki nämä luovutettiin takaisin ItäKar. SE:lle palautettavaksi Neuvostoliittoon.<sup>242</sup> Toinen syy, miksi Itä-Karjalan

<sup>231</sup> Kruskopf 1998, 91–92; Kotkavaara 2005, 18 ja 2009, 79–81.

<sup>232</sup> Kotkavaara 2005, 21 ja 2009, 84–85. Kolmetoista temperavärein maalattua ikonina ja kymmenen metalli-ikonina jäivät Turun kaupungin historiallisen museoon, mistä ne 1970-luvun alussa siirrettiin Kansallismuseon varastoon Suomenlinnaan. Varastoa tyhjennettäessä 1989 ne luetteloiitiin museolöytöinä ja sijoitettiin Museoviraston keskusvarastoon. Näistä ikoneista koottiin näyttely Turun linnaan vuonna 2005 ja Kari Kotkavaaran on näyttelyluettelon artikkelissaan ”Rajamaiden kuvia ja muutama ajatus niiden teistä politiikassa ja taiteentutkimuksessa” käsitellyt aihetta moniulotteisesti.

<sup>233</sup> Belik 2009, 95–97.

<sup>234</sup> Paavolainen 1946, 236.

<sup>235</sup> Kotkavaara 2009, 42–44.

<sup>236</sup> Pettersson 1944a, 7, 13 ja 19.

<sup>237</sup> Kansallismuseon perusnäyttelyyn kuului 1970-luvulla pieni ikonihuone, jossa oli esillä metalli-ikoneita ja ”puukoneita”, joista osa sanottiin maalatun ”Karjalan luostareissa”. Kansallismuseo • opas 1974, 30.

<sup>238</sup> Eino Nikkilän kertomus komennusmatkalta Itä-Karjalaan 30.3.–20.4.42 [T5684/6]. SA.

<sup>239</sup> Kotkavaara 2009, 42–54. Kokoelma on luetteloitu omana yksikkönään, eikä se kuulunut Muinaistieteellisen toimikunnan keräämään ikonikokoelmaan. Kari Kotkavaaran huomautus.

<sup>240</sup> Kotkavaara 2005, 13–14; Pimiä 2007; Suominen-Kokkonen 2008, 125–131.

<sup>241</sup> Piironen 1982, 214; Žanna Belikin tiedonanto 11.1.2005; Belik 2009.

<sup>242</sup> Sot. virk. Paavo Kontkanen → Igumeni Hariton Äänislinna 9.3.1944. Ea:157 [kansio 7/1944]. VLA; Museoupseeri sot. virk. E. Nikkilä → varajohtaja Isaakij puhelinsanoma № 440 27.10.1944. Ea:157 [kansio 7/1944]. VLA; Luettelo Itä-Karjalan sotilashallintoesikunnan Kr. kat. Kirkollistoimistolle



20. Äänisniemen Suurlahden kylästä Kuopioon kulkeutunut risti vuodelta 1791 on ylidiakoni Leo Kasangon lahjoitus kirkkomuseolle. (OKM 193, kuva: Henna Hietainen)

ja luovutetun alueen kirkollinen esineistö pysyi erillään, oli evakuointi- ja keruuorganisaatioiden erillisuus. Luovutetun alueen evakuoinnin toteutti pääsääntöisesti ortodoksisen kirkon papisto armeijan avustuksella, kun taas Itä-Karjalan ikonikokoelman kerääminen ja hoito kuului ItäKar. SE:n valistusosastolle ja Muinaistieteelliselle toimikunnalle. On kuitenkin todettava, että Suomeen evakuoitujen esineiden luettelossa on joitakin ikoneita ja muita kirkollisia esineitä, joiden alkuperästä ei ole tietoa. Oma lukunsa on taas yksityisten henkilöiden ”sotasaaLiina” tuomat esineet

kuuluvista, Valamon luostarissa, Papinniemiessä, säilytettävänä olleista kirkollisesineistä. Ea:157 [7/1944]. VLA.

valloitetuilta alueilta. Näiden esineiden määrää on mahdotonta arvioida. Niitä on kuitenkin satunnaisesti lahjoitettu ortodoksisille seurakunnille<sup>243</sup>, kirkollisten esineitten varastoon<sup>244</sup> ja Ortodoksiseen kirkkomuseoon (kuva 20).<sup>245</sup>

Taistelun, valtaamisen, pelastamisen ja lopulta tappion vuodet 1939–44 merkitsivät kulttuurihistoriallisen ja antikvaarisen mielenkiinnon todellista heräämistä ortodoksista esineellistä kulttuuriperintöä kohtaan sekä ortodoksisen kirkon sisällä että suomalaisessa taidemaailmassa. Suomen kreikkalaiskatolisten historiassa sodan lopputulos määritteli myös kirkkunnan aineellisen jälleenrakennuksen lähtökohdat.

<sup>243</sup> Esim. Jyväskylän ortodoksisen seurakunnan Kazanin Jumalanäidin ikonin (№ 202:16) luettelointitietoihin on merkitty, että ikoni on ”tuotu Äänislinnasta talvisodan aikana” ja lahjoittajaksi on merkitty ”tuntematon”. Ilmeisesti kalustoluetteloon on lipsahtanut virhe ja ikoni on tuotu Äänislinnasta jatkosodan aikana.

<sup>244</sup> E. Tarvasaho → H. Makkonen saap. 10.1.1971 № 144 ja H. Makkonen → E. Tarvasaho → 16.11.1971. Fc 1 1971 [F77]. SOAKA.

<sup>245</sup> Vaalisto 1990, 420; Savinainen 1997, 31; Sturm 2008, 74; Kotkavaara 2009, 83–84.

# JÄLLEENRAKENNUSKAUDEN PERUSTA JA TOIMINTAKENTTÄ

## 1. Jälleenrakennuslainsäädäntö

### 1.1 Poliittiset lähtökohdat

Moskovan rauhanehdot vahvistivat Suomen kreikkalaiskatolisen kirkkokunnan aineelliset menetykset. Kirkkokunnan pappisseminaari- ja hallintorakennus Sortavalassa, luostarit ja 17 seurakunnan pyhäköt maa-alueineen jouduttiin jättämään rajan taakse. Luovutetulle alueelle jäi siis satakunta kirkkoa ja tšasounaa, muita rakennuksia ja noin 14 000 hehtaaria seurakuntien maata. Menetykset kattoivat noin 90 % kirkkokunnan, seurakuntien ja luostarien yhteenlasketusta omaisuudesta.<sup>246</sup>

Vuonna 1950 voimaan tullutta jälleenrakennuslakia edelsivät nopeasti muuttuneet säädökset omaisuuden korvaamisesta sodan aiheuttamien menetysten vuoksi. Yleinen laki talvisodan aiheuttamien omaisuuden menetysten korvaamiseksi (420/40) ei sisältänyt ortodoksisen kirkkokunnan asioita, vaan niitä varten säädettiin oma laki. Vuoden 1940 aluemenetysten johdosta alettiin valmistella lakia menetetyin omaisuuden korvaamisesta Ortodoksiselle kirkkokunnalle, seurakunnille ja luostareille. Ehdotuksen laati komitea, jonka valtioneuvosto jo ennen talvisotaa oli asettanut valmistelemaan kirkkokuntaa koskevan lainsäädännön uudistamista. Komitean puheenjohtajana toimi kihlakunnan tuomari Kurt Kaira ja jäsenenä hallitussihteeri Antti Inkinen, kansanedustajat Emil Luukka ja Jussi Raatikainen, piispa Aleksanteri, hovioikeuden auskultantti Alekski Perola sekä Ortodoksisen kirkollishallituksen maallikkojäsen Paul Tulehmo. Tämän ”Kairan komitean” ehdotuksen perusteella vuonna 1941 annettiin laki kreikkalaiskatoliselle kirkkokunnalle sekä siihen kuuluville seurakunnille ja luostareille alueluovutuksen johdosta menetetyistä omaisuudesta suoritettavasta korvauksesta (490/40). Nopeasti muuttuneiden olosuhteiden vuoksi helmikuussa 1942 säädettiin uusi korvauslaki (656/42), joka kumosi sekä aikaisemman yleisen korvauslain että kirkkokuntaa koskeneen erityislain.<sup>247</sup>

Vuoden 1942 korvauslain nojalla ehdittiin kuitenkin antaa vain Suojärven seurakuntaa ja Lintulan luostaria koskevat korvauspäätökset. Muuttunut tilanne sotarintamalla synnytti jälleen lain uudistustarpeen ja pysäytti korvausmenettelyn. Uudet korvauksia koskevat säännöt sisällytettiin toukokuussa 1945 toisen korvauslain 7 §:ään. Koska toinen korvauslaki ei vastannut kirkkokunnan tarpeita, Ortodoksinen kirkollishallitus esitti valtioneuvostolle erikoislain asettamista kirkkokunnan jälleenrakennuksen turvaamiseksi. Vuonna 1947 valtioneuvosto antoi jo ennen talvisotaa perustetulle Kairan komitealle tehtäväksi harkita kirkkokunnan jälleenrakennus- ja korvauskysymyksiä sekä laatia suunnitelma kirkkokunnalle annettavasta valtion tuesta. Komitean ehdotus laiksi Suomen kreikkalaiskatolisen kirkkokunnan jälleenrakentamisesta jätettiin huhtikuussa 1948.<sup>248</sup> Tämän jälkeen valtioneuvoston esitys eteni eduskunnassa ripeästi.<sup>249</sup>

Kirkkokunnan johdossa toimivat henkilöt, erityisesti asiaa läheltä seurannut ja hoitanut Kirkollishallituksen sihteeri Alekski Perola, olivat pelänneet, että koko jälleenrakennuslaki jäisi säätämättä. Laki- ja talousvaliokunnan käsittelyssä hanke olikin herättänyt keskustelua ja oli nostettu esiin kysymys, mitä tekemistä uskonnon harjoittamisella on valtion edun kanssa. Yleinen mielipide oli kuitenkin sillä kannalla, että kirkkokunta oli julkisen avun tarpeessa ja sitä oli tuettava myös taloudellisesti.<sup>250</sup>

Sotienjälkeistä kirkkokuntaan kohdistuvan lainsäädännön kehittymistä käsittelevässä artikkelissaan ja väitöstutkimuksessaan Heli Kananen tuo esiin monia epävarmuustekijöitä, jotka uhkasivat kirkon asemaa pitkin 1940-lukua. Pelkona oli erillistä korvauslakia vaille jääminen, mikä olisi tarkoittanut ortodoksien puutoamista uskonnollisten yhdyskuntien kanssa samaan asemaan. Myös pitkään valmisteltu, mutta lopulta toteutumatta jäänyt suunnitelma ortodoksien siirtämisestä siviilirekisteriin olisi heikentänyt kirkon yhteiskunnallista asemaa.<sup>251</sup> 1940-luvun loppupuolella valtioneuvostossa alettiin suhtautua myönteisemmin ortodoksien erilliskorvauskysymykseen, joka mahdollisti jälleenrakennuslain synnyn. Kananen mukaan motiivina tälle ortodoksien kannalta suotuisalle kehitykselle oli pyrkimys lisätä väestön tyytyväisyyttä, joka puo-

<sup>246</sup> Raivo 1996, 163; Koukkunen 1982, 59–61. Arvio antaa käsityksen siitä, kuinka mittavat menetykset olivat. Sen sijaan tarkempi arvio menetysten suuruudesta on vaikeaa hahmottaa sotakorvauslain mukaisten anomuksien perusteella, koska niissä arvot ovat yleensä liioiteltuja, kuten Helena Ylisirniö on todennut. Ylisirniö 1998, 33–34.

<sup>247</sup> Kertomus Suomen ortodoksisen kirkkokunnan jälleenrakentamisesta vv. 1950–1960. Fi 1 [F768]. SOKHA; Mustonen 1980, 11.

<sup>248</sup> Kertomus Suomen ortodoksisen kirkkokunnan jälleenrakentamisesta vv. 1950–1960. Fi 1 [F768]. SOKHA; Mustonen 1980, 11.

<sup>249</sup> Heikkilä 1990, 359.

<sup>250</sup> Mustonen 1980, 41–42.

<sup>251</sup> Kananen 2010, 132–136 ja 2007c, 103, 112–116.

lestaan liittyi yhteiskunnan vakauttamispyrkimyksiin. Myönteinen ja sopeuttava politiikka ortodokseja kohtaan nähtiin yhteiskuntarauhaa vahvistavana tekijänä. Kanasen tutkimus herättää kysymyksen, oliko 1940-luvun loppupuolella syntynyt jälleenrakennuspolitiikka toimenpide, jonka avulla pyrittiin torjumaan mahdollista kapinahankeä tai kommunismia.<sup>252</sup>

Juha Riikonen on kutsunut toisia tutkijoita seuraten vuosia 1945–46 kirkkokunnan ”vaaran vuosiksi”, koska tällöin konflikti Moskovan patriarkaatin ja Suomen ortodoksisen kirkon välillä alkoi venäläisten vaatiessa Suomen ortodokseja palaamaan Moskovan kirkon yhteyteen. Riikonen on selvittänyt, että liitospyrkimys oli myös mitä suurimmassa määrin poliittinen ja äärivasemmiston tukema hanke.<sup>253</sup> Tämä tosiasia vahvistaa oletusta siitä, että valtion tukitoimilla ja integroimispyrkimyksillä oli selkeä poliittinen perusta. Kananen on esittänyt, että vuodet 1944–1947 osoittautuivat Suomen ortodoksisen kirkon vaaran vuosiksi siitäkin syystä, ettei noina vuosina annettu mitään takeita valtion tuesta ortodoksisen kirkon jälleenrakentamiselle. Syyksi jatkailuun ja päättämättömyyteen mainittiin valtion talouden hankala tilanne.<sup>254</sup> Kanasen mukaan kanonisen kriisin vertaaminen kirkkokunnan omiksi vaaran vuosiksi oli myös tarkoitushakuista, koska samalla rinnastettiin Suomen [luterilaisen] kansan ja Suomen ortodoksien kohtaaman painostuksen samantyyppisyys. Vertaus korosti niin ikään ortodoksien isänmaallisuutta ja itsenäisyyden tahtoa.<sup>255</sup> Sanoma oli selvä: suomalaiset ortodoksit jakoivat valtaväestön kanssa samat identiteettiä rakentavat piirteet, kuten suomalaisen isänmaallisuuden, ei-vasemmistolaisuuden ja kristinuskon.

## 1.2 Laki ja asetus jälleenrakentamisesta

**Laki Suomen kreikkalaiskatolisen kirkkokunnan jälleenrakentamisesta** (26/50) annettiin tammikuun 20. päivänä 1950 ja sitä täydentävä asetus Suomen kreikkalaiskatolisen kirkkokunnan jälleenrakentamisesta (214/50) annettiin 28. huhtikuuta 1950. Näiden säädösten nojalla valtio sitoutui kustantamaan kirkkokunnan luovutetulla alueella kokonaisuudessaan tai pääasiallisesti olleiden seurakuntien tilalle perustettujen uusien seurakuntien tarvitsemat kirkot, pappilat, hautausmaat ja rukoushuoneet. Säädökset koskivat myös vanhoja seurakuntia, joiden väkilukua alueluovutukset olivat olennaisesti lisänneet.<sup>256</sup>

<sup>252</sup> Kananen 2007c, 102 ja viite 20.

<sup>253</sup> Riikonen 2007, 73–133.

<sup>254</sup> Kananen 2010, 131, 136–137 ja 2007c, 103.

<sup>255</sup> Kananen 2007c, 111.

<sup>256</sup> Mustonen 1980, Liite 3.

Lain mukaan jälleenrakentaminen tuli toteuttaa kymmenen vuoden kuluessa vuoden 1950 alusta lukien. Vuonna 1959 lain voimassaoloaikaa jatkettiin vuodelle. Käytännössä useat pyhäköt valmistuivat viikimiskuntoon vasta vuoden 1960 jälkeen ja niiden sisustaminen jatkui varsinaisen jälleenrakennuskauden jo päätyttyä. Esimerkiksi jälleenrakennusasetusten nojalla maalauteuttuja ikoneja valmistettiin vuosina 1953–1962.<sup>257</sup>

Lain 2 §:ssä määrättiin lakkautettujen seurakuntien omaisuudesta:

Seurakunnat, joiden alue kokonaisuudessaan tahi pääasiallisesti on ollut luovutetulla alueella, ovat velvolliset luovuttamaan omaisuutensa valtiolle käytettäväksi sanottujen seurakuntien velkojen maksamiseen sekä muodostettavien uusien ja 1 §:n 2 momentissa tarkoitettujen tai, mikäli on kysymys kirkollisista irtaimistoesineistä taikka määrätarkoitukseen seurakunnalle annetuista varoista, muidenkin seurakuntien tarpeisiin.

Vuonna 1949 valtioneuvosto asetti komitean selvittämään jälleenrakentamisesta aiheutuvia kustannuksia ja laatimaan ehdotuksen jälleenrakennuslain asetuksesta. Puheenjohtajaksi kutsuttiin oikeusneuvos Filip Jaatinen ja jäseniksi hallintoneuvos Nikolai Saarnio, yliarkkitehti Selim Savonius, hallitussihteeri Kaarle Gabriel Rein ja Kirkollishallituksen sihteeri Alekski Perola. Komitean mietintöön sisältyi ehdotus asetuksesta ja laskelma jälleenrakentamisesta aiheutuvista kustannuksista. Vuoden 1949 hintatason mukaan kustannusten laskettiin nousevan 3 195 43 000,00 markkaan. Jälleenrakennuskauden päätyttyä voitiin todeta todelliset kustannukset. Valtion tulo- ja menoarviossa vuosina 1950–1960 kirkkokunnan jälleenrakennukseen oli osoitettu yhteensä 862 422 500 markkaa. Lisäksi toimikunnan käytössä oli ollut lakkautettujen seurakuntien varoja noin 43 000 000 markkaa irtaimistoesineiden lisäksi.<sup>258</sup>

**Asetus Suomen kreikkalaiskatolisen kirkkokunnan jälleenrakentamisesta** annettiin huhtikuussa 1950. Sen mukaan jälleenrakennustyötä johtamaan asetettiin toimikunta, jossa tuli olla valtiovarainministeriön, rakennushallituksen ja ortodoksisen kirkkokunnan edustajat. Toimikunnan tehtävänä oli suunnitella ja laatia jälleenrakennusohjelma. Sen piti laatia vuosittainen menoarvio ja tehdä opetusministeriölle vuosittain esitykset valtion tulo- ja menoarvioon otettavista määrärahoista. Toimikunnan tuli jakaa myönnetty määrärahat, valvoa työn tarkoituksenmukaista toteut-

<sup>257</sup> Kasanko 1966, *Ortodoksisen kirkkokunnan kirkot ja rukoushuoneet*. Jälleenrakennusaika projekti -mappi. OKMA; Roivas 2001, liite 2. TAIKU/JY.

<sup>258</sup> Kertomus Suomen ortodoksisen kirkkokunnan jälleenrakentamisesta vv. 1950–1960. Fi 1 [F768]. SOKHA; Heikkilä 1990, 364. Muunnettuna kertoimella 0,216 v. 2006 rahaksi kokonaissumma on 69 021 288,00 €.

tamista ja varojen säästävää käyttöä. Lisäksi tehtäviin kuului lausuntojen antaminen viranomaisille jälleenrakentamiseen liittyvissä kysymyksissä. Toimikunnan tuli myös tehdä valtioneuvostolle ehdotus jälleenrakennuslain 2 §:ssä tarkoitetun, lakkautettujen ortodoksisten seurakuntien valtiolle luovuttaman omaisuuden käyttämisestä ja hoitaa kirkkokunnan yleiseen rahastoon liittyviä tehtäviä. Kirkkojen, rukoushuoneitten ja virka-asuntojen rakennuttaminen määrättiin rakennushallituksen tehtäväksi.<sup>259</sup>

### 1.3 Säädökset lakkautettujen seurakuntien omaisuudesta

Vuonna 1950 voimaan tullut jälleenrakennuslaki määräsi, että lakkautettujen seurakuntien omaisuus siirtyi valtion omistukseen. Jo joulukuussa 1949 oli annettu **Asetus lakkautettujen kreikkalaiskatolisten seurakuntain omaisuudesta** (811/49), joka perustui Kairan toimikunnan määrittelemille periaatteille. Markku Heikkilän mukaan tämä merkitsi sitä, ettei mainittua omaisuutta kytketty suoraan jälleenrakennusohjelmaan.<sup>260</sup> Asetuksessa Suomen kreikkalaiskatolisen kirkkokunnan lakkautetut seurakunnat velvoitettiin luovuttamaan omaisuutensa Suomen kreikkalaiskatolisen kirkollishallituksen hoidettavaksi. Sen 3 §:ssä määrättiin, että irtaimistoesineistä on laadittava tarkka esinekohtainen luettelo. 10 §:ssä määrättiin, mitä evakuidulle esineistölle tuli tehdä. Sen mukaan Kirkollishallitus laatisi asiantuntijoita apunaan käyttäen suunnitelman lakkautetuille seurakunnille kuuluneen kirkollisen irtaimiston jakamisesta seurakuntien kesken. Jako tuli toteuttaa tasapuolisesti ja mahdollisuuksien mukaan siten, että kukin esine luovutetaan sille seurakunnalle, joka väestöltään vastaa sitä lakkautettua seurakuntaa, jolle esine on aikaisemmin kuulunut. Asetuksessa otettiin huomioon myös tilanne, jossa lakkautetulle seurakunnalle kuulunut kirkollinen esine oli saatu lahjana. Tässä tapauksessa Kirkollishallitukselle annettiin oikeus päättää sen luovuttamisesta jollekin muulle seurakunnalle. Lisäksi 11 §:ssä määrättiin, että Kirkollishallitus jakaa uusille seurakunnille muut tarkemmin määrittelemättömät irtaimistoesineet 10 §:n periaatteiden mukaan.<sup>261</sup>

Helmikuun 2. päivänä vuonna 1956 valtioneuvosto antoi **päätöksen lakkautettujen ortodoksisten seurakuntien irtaimen omaisuuden hoidosta ja käytöstä**. Jälleenrakennusasetuksen nojalla päätöksessä määrättiin, että Kirkollishallituksen oli 1.6.1956 luovutet-

tava valtiolle lakkautetuilta ortodoksisilta seurakunnilta sille siirtynyt omaisuus. Edelleen määrättiin, että noita varoja ja omaisuutta hoidetaan Kirkollishallituksessa erillään muista varoista ja että varojen käytöstä sekä jaosta päättää jälleenrakennustoimikunta. Päätöksessä todettiin lopuksi, että omaisuus on jaettava, mikäli mahdollista, jälleenrakennuskauten loppuun vuoteen 1960 mennessä.<sup>262</sup>

Kysymys lakkautettujen seurakuntien kirkollisen esineistön sijoittamisesta osoittautui monimutkaisemmaksi kuin alun perin ajateltiin. Kaikki vanhat esineet eivät syystä tai toisesta soveltuneet seurakuntien käyttöön, toisaalta osa tästä esineistöstä katsottiin niin arvokkaaksi, että ne haluttiin sijoittaa museoon eikä seurakuntiin.<sup>263</sup> Laki jälleenrakennuksesta määräsi kuitenkin yksiselitteisesti, että lakkautettujen seurakuntien kirkollinen irtaimisto tuli jakaa täydellisesti uusille ja muille toimiville seurakunnille ja tästä syystä jälleenrakennustoimikunta ei voinut tehdä laista poikkeavia päätöksiä.<sup>264</sup> Asian käsittely jatkui vielä jälleenrakennuskauten päätyttyä. Valtioneuvosto ei myöskään voinut jälleenrakennuslain sitomana antaa lupaa evakuidun kirkollisen omaisuuden sijoittamiselle kirkkokunnan museoon ja pappisseminaariin. Tästä syystä opetusministeriö ehdotti, että Kirkollishallituksessa laaditaisiin lakiehdotus, jonka avulla esineiden omistusoikeus voitaisiin luovuttaa edellä mainituille laitoksille. Kirkollishallituksen jäsen Simo Härkönen valtuutettiin lakiehdotuksen laatijaksi.<sup>265</sup> Ehdotuksen perusajatus oli, että vielä jakamattomien esineiden sijoitukseen liittyvät kysymykset jätettäisiin Suomen ortodoksisen kirkollishallituksen ratkaistavaksi, koska tarvetta niiden luovuttamiseen seurakunnille ei enää ollut. Ehdotuksessa pidettiin myös suotavana sitä, että historiallisesti arvokas esineistö voitaisiin säilyttää museossa ja että esineitä voitaisiin luovuttaa kirkkokunnan piispojen ja pappisseminaarin käyttöön.<sup>266</sup> Esityksen perusteella vahvistettiin 19.1.1962 **Laki eräiden lakkautettujen kreikkalaiskatolisten seurakuntien valtiolle luovuttamien kirkollisten irtaimistoesineiden käyttämisestä** (61/1962), joka mahdollisti poikkeamisen jälleenrakennusasetuksista. Sen mukaan sellaisia lak-

<sup>259</sup> Kertomus Suomen ortodoksisen kirkkokunnan jälleenrakentamisesta vv. 1950–1960. Fi 1 [F768]. SOKHA; Mustonen 1980, Liite 4.

<sup>260</sup> Heikkilä 1990, 361.

<sup>261</sup> Mustonen 1980, Liite 6.

<sup>262</sup> Valtioneuvoston päätös lakkautettujen ortodoksisten seurakuntien irtaimen omaisuuden hoidosta ja käytöstä. Fg 2.II 1957 [F735]. SOKHA.

<sup>263</sup> Jälleenrakennustoimikunnan kokouksen pöytäkirja 10.12.1955 8 §. Ca 1. 540:9. KA; Kirkollishallitus → Jälleenrakennustoimikunta 18.2.1958 № 468. ja Leo Kasanko → Kirkollishallitus 19.1.1958 № 43. Fg 1.II 1958 [F745]. SOKHA.

<sup>264</sup> Jälleenrakennustoimikunnan kokouksen pöytäkirja 18.10.1960 1 §. Ca 2. 540:9. KA.

<sup>265</sup> Kirkollishallituksen kokouksen pöytäkirjat 4.9.1961 8 §, 2.–3.10.1961 20 § ja 12.–13.12.1961 23 §. Ca 49. SOKHA.

<sup>266</sup> Hallituksen esitys Eduskunnalle laiksi eräiden lakkautettujen kreikkalaiskatolisten seurakuntien valtiolle luovuttamien kirkollisten irtaimistoesineiden käyttämisestä. Fg 1 IV [F777]. SOKHA.

kautettujen ortodoksisten seurakuntien kirkkoesineitä, jotka kuuluvat jälleenrakennuslainsäädännön piiriin mutta, joita ei vielä ole sijoitettu seurakuntiin, voidaan opetusministeriön päätöksellä luovuttaa Suomen ortodoksisen kirkkokunnan omaisuudeksi ja käytettäväksi kirkkokunnan ja seurakuntien tarpeisiin.

Opetusministeriöstä kehoitettiin Kirkollishallitusta laatimaan luettelo vielä luovuttamattomista kirkollisista irtaimistoesineistä ja tekemään ehdotus niiden luovuttamisesta kirkkokunnan omaisuudeksi.<sup>267</sup> Luettelon laatiminen delegoitiin Leo Kasangolle. Kasangolla lie-nee ollut jo valmiit suunnitelmat, jotka odottivat lainsäädännön ratkeamista, kuten luvuista ”Ylidiakoni Kasangon sisustus- ja sijoitussuunnitelmat” ja ”Kokoelmapolitiikka” käy ilmi.<sup>268</sup>

Johtopäätöksenä voidaan siis todeta, että säädösten mukaan kaikki luovutetun alueen seurakunnista evakuoitu kirkollinen omaisuus, joka oli luovutettu seurakuntiin ennen 19.1.1962, siirtyi kyseisten seurakuntien omistukseen. Lain 61/1962 voimaantulon jälkeen Kirkollishallituksen hallussa ollut entisten seurakuntien esineistö, jota ei ollut luovutettu edelleen seurakuntiin, siirtyi kirkkokunnan omistukseen ja samalla Kirkollishallituksen hallittavaksi. Käytännössä esineistön sijoittaminen seurakuntiin jatkui, jolloin Kirkollishallitus luovutti jakamansa kaluston saajaseurakuntaan, jonka kalustoluetteloon ne myös kirjattiin.<sup>269</sup>

## 2. Instituutiot ja henkilöt

### 2.1 Jälleenrakennustoimikunta

Kreikkalaiskatolisen kirkkokunnan jälleenrakennustoimikunnan tehtävät oli kirjattu asetukseen jälleenrakennuksesta (214/50). Sen ensimmäisenä velvollisuutena oli suunnitella ja laatia vuosia 1950–1959 varten jälleenrakentamishjelma. Muut tehtävät liittyivät rahoituksen järjestämiseen ja kanavoimiseen sekä jälleenrakennustoiminnan valvomiseen. Toimikunta edusti lähinnä ylintä päätösvaltaa, koska sen piti hyväksyä kaikki jälleenrakentamista koskevat päätökset.

Jälleenrakennustoimikunta nimitettiin 25.5.1950. Toimikunnan puheenjohtajaksi kutsuttiin kansanedus-

taja Arno Tuurna (1894–1976), joka oli Viipurin viimeinen suomalainen kaupunginjohtaja (1930–1948). Hän toimi Kokoomuksen kansanedustajana vuosina 1939–1958 ja osallistui aktiivisesti erilaisten karjalaisjärjestöjen toimintaan.<sup>270</sup> Jälleenrakennustoimikunnan jäseniksi valittiin hallitusneuvos Nikolai Saarnio valtiovarainministeriöstä, hallitussihteeri Kaarle Gabriel Rein opetusministeriöstä, yliarkkitehti Selim Savonius rakennushallituksesta ja hovioikeuden auskultantti Alekski Perola Ortodoksisesta kirkkokunnasta. Henkilökohtaisiksi varajäseniksi määrättiin varatuomari Simo Härkönen, hallitussihteeri Uuno Havu, hallitussihteeri Aulis Kohonen, yliarkkitehti Ragnar Wessman ja notaari Paul Tulehmo. Toimikunnan ensimmäisessä kokouksessa päätettiin, että Simo Härkönen ortodoksisen kirkkokunnan jäsenenä osallistuu kokouksiin myös puheenjohtajan läsnä ollessa. Perola ja Tulehmo pyysivät jo vuoden 1950 lopulla vapautusta tehtävistään ja kirkkokunnan edustajiksi nimitettiin 6.9.1951 rovasti Mikael Kasanko ja hänen varamiehelleen fil. tri Paavo Kontkanen. Helmikuussa 1959 yliarkkitehti Savonius siirtyi toimikunnan asiantuntijaksi ja hänen tilalleen rakennushallituksen edustajaksi astui yliarkkitehti Heimo Vesikari. Toimikunnan sihteerinä toimi vuonna 1950 Alekski Perola ja alkuvuoden 1951 Simo Härkönen. 15.2.1951–15.2.1959 sihteerin tehtäviä hoiti varatuomari Valdemar Maarvala. Jälleenrakennuskauden loppuvaiheessa sihteerinä toimi lakitieteen lisensiaatti Matti Aho. Maarvala osallistui asiantuntijana toimikunnan kokouksiin sihteerin tehtävästä erottuaan. Toimikunta ja sen asettamat jaostot pitivät kaikkiaan 216 kokousta.<sup>271</sup>

Jälleenrakennustoimikunta pyrki tiiviiseen kanssikäymiseen Ortodoksisen kirkollishallituksen ja seurakuntien kanssa. Toimikunta ja Kirkollishallitus pitivät seitsemän yhteiskokousta vuosien 1951 ja 1960 välillä (kuva 21). Toimikunta teki tarkastus- ja tutustumismatkoja seurakuntiin vuonna 1954 (kohteinaan Jyväskylä, Kuopio, Nilsia ja Juankoski), vuonna 1958 (kohteinaan Lahti, Heinola, Mikkeli, Savonlinna, Varkaus, Outokumpu, Juuka, Lieksa, Imatra ja Myllykoski) ja vuonna 1959 (kohteinaan Kuopio, Karttula, Suonenjoki, Rautalampi, Siilinjärvi, Alapitkä, Lapinlahti, Iisalmi, Kiuruvesi ja Kajaani). Puheenjohtaja Arno Tuurna ja sihteeri Valdemar Maarvala osallistuivat Suomen ortodoksisen kirkkokunnan 40-vuotisjuhlaan Kuopiossa 26.11.1958.<sup>272</sup>

Jälleenrakennustoimikunta oli valtionvallan asettama elin, jossa oli edustajia keskeisistä valtion virastoista, valtiovarainministeriöstä, opetusministeriöstä ja rakennushallituksesta. Jäsenet eivät olleet erikoistu-

<sup>267</sup> Opetusministeriö/ministeri H. Hosia → Kirkollishallitus 23.1.1962 № 561. Fg 1 IV [F785]. SOKHA.

<sup>268</sup> L. Kasanko → Kirkollishallitus 29.1.1962. Fg 1 IV 1962 [F785]. SOKHA; Kirkollishallituksen kokouksen pöytäkirja 5.–6.2.1962 § 28. Ca 50 1962. SOKHA.

<sup>269</sup> Tulkkoon tässä yhteydessä todetuksi, että vaikka Valamon, Konevitsan ja Petsamon luostarien kirkollista omaisuutta jaettiin seurakuntiin kuten kirkkokunnan omaisuutta, ne eivät jälleenrakennuslainsäädännön perusteella kuuluneet tuohon kokonaisuuteen.

<sup>270</sup> Biografinen aineisto ja lehtileikekirjat 1920–1976, ko 31–40. ATA/ KA.

<sup>271</sup> Kertomus Suomen ortodoksisen kirkkokunnan jälleenrakentamisesta vv. 1950–1960. Fi 1 [F768]. SOKHA.

<sup>272</sup> Sama.



21. Ensimmäinen jälleerakennustoimikunnan ja kirkollishallituksen yhteiskokous 6.3.1951. (OKMA VA 3410:35)

neet ortodoksisen kirkon kulttuuriperinteeseen tai sen arkkitehtuuriin saati taidehistoriaan vaan osallistuiivat asioiden käsittelyyn virka-asemiensa perusteella.<sup>273</sup> Toimikunnan ortodoksisen kirkkokunnan edustajista enemmistö oli valittu heidän juridisen koulutuksensa perusteella tehtävään. Alekski Perola havaitsi pian puutteen toimikunnan kokoonpanossa ja hänen ehdotuksensa yli diakoni Leo Kasangon kutsumisesta sisustusasioiden asiantuntijaksi hyväksyttiin.<sup>274</sup> Toimikunta tutustui ikonimaalaukseen Suomen Taideakatemia koulun rehtorin Aarre Heinosen (1906–2003) opastamana<sup>275</sup> ja taidehistorian professori Lars Pettersson luennoi toimikunnalle karjalaisesta rakentamisesta.<sup>276</sup> Toimikunnan asiantuntijatehtäviin osallistui myös pastori Aari Surakka, jonka näkemyksiä kuunneltiin uusien ikonien hankinnoissa.<sup>277</sup>

## 2.2 Kirkkokunnan hallinto

Arkkiepiispa Herman (1878–1961) toimi Suomen ortodoksisen arkkiepiispakunnan johdossa vuodesta 1925 aina vuoteen 1960 saakka. Saapuessaan Virossa Suomeen vuonna 1922 hän joutui välittömästi keskelle kansallisuuskiistoja, koska hänen piispaksi vihkimisensä ja Suomen kansallisen kirkkokunnan synnyttäminen – eli siirtyminen Konstantinopolin ekumeenisen patriarkaatin alaisuuteen Moskovan patriarkaatin alaisuudesta – tapahtui yhdellä kertaa. 1920-lukua väritti erityisesti ajanlaskukiista, joka syvensi entisestään juopaa kirkkokunnan venäläisten ja suomalaisten vä-

lillä. Kansallisuuskysymys kärjistyi vuoden 1925 kirkkokokouksessa, jolloin perustettiin jo aiemmin mainittu ”Kirkkokunnan ulkonaisten muotojen kansallistuttamiskomitea”. Vuosikymmentä leimasi muutoinkin epäluuloinen ja riitaisa ilmapiiri jännitteen muodostuessa juuri venäläismielisten ja suomalaismielisten välille. Kriisi kärjistyi kirkkokunnan johdon ja Valamon luostarin suhteissa arkkiepiispa Hermanin ja Kirkollishallituksen suomalaisnationalistisen politiikan vuoksi. Sotien jälkeen huomio kiinnittyi kirkkokunnan elämän juurruttamiseen uusille asuinsijoille. Arkkiepiispan istuin siirtyi Sortavalasta Kuopioon kirkon keskushallinnon myötä. Siirtolaisuuteen joutuneet ortodoksit kokivat paljon nähneen arkkiepiispansa lempeänä ja lohduttavana esipaimenena vaikeuksien keskellä. Kirkkopoliittiset kriisit eivät kuitenkaan loppuneet sota-ajan myötä, vaan jälleerakennuksen ohella kirkkokunta ajautui vuosina 1945–1957 niin sanottuun kanoniseen kriisiin, jolloin Moskovan patriarkaatti yritti palauttaa Suomen arkkiepiispakunnan oman jurisdiktionsa alaisuuteen.<sup>278</sup>

Arkkiepiispa Herman oli taiteellisesti aktiivinen niin kirkkomusiikin kuin kuvataiteenkin alalla. Lisäksi hänen runsas kirjallinen tuotantonsa kertoo myös kielellisestä lahjakkuudesta. Seminaarivuosiin hän harasti aktiivisesti kuvataidetta ja jatkoi maalausharrastustaan toimiessaan Haapsalun seurakunnassa kanttorina vuosina 1900–1904. Tällöin hän vakavasti pohti uran vaihtamista ja taideopin aloittamista Pietarin taideakatemiassa. Useimmat hänen tuon ajan maalauksistaan ovat muotokuvia ja maisemia.<sup>279</sup> Näiden lisäksi hän maalasi myös kirkollisia aiheita, joista yksi kuuluu nykyään Ortodoksisen kirkkomuseon kokoelmiin (OKM 3204:6). Kyseessä on akateemiseen tyyliin toteutettu *Kärsivä Kristus*, jonka mallina lienee käytetty

<sup>273</sup> Tapio Mustosen tiedonanto 24.5.2006.

<sup>274</sup> Jälleerakennustoimikunnan ja kirkollishallituksen kokouksen pöytäkirja 1.7.1952 § 5. 540:9 Ca 1. KA; Jälleerakennustoimikunnan kokous 20.1.1954 § 6. 540:9 Ca 1. KA; Kertomus Suomen ortodoksisen kirkkokunnan jälleerakentamisesta vv. 1950–1960. Fi 1 [F768]. SOKHA.

<sup>275</sup> Härkönen 1960, 340.

<sup>276</sup> Prof. Lars Petterssonin haastattelu 13.11.1985. KKK.

<sup>277</sup> Jälleerakennustoimikunnan kokouksen pöytäkirja 5.2.1955. 540:9 Ca 1. KA.

<sup>278</sup> Loima 1999, 181–214; Piironen 1991, 9–17; Purmonen 1986; Kasanko 1978, 40–47. Suomen ortodoksisen arkkiepiispakunnan ja Moskovan patriarkaatin välisestä kanonisesta erimielisyydestä, jota on perinteisesti kutsuttu kanoniseksi kriisiksi ks. Riikonen 2007.

<sup>279</sup> Heikkinen 1983, 280–281; Purmonen 1986, 18.



22. Yli diakoni Leo Kasanko, piispa Aleksanteri, arkkipiispa Herman ja vastavihitty apulaispiispa Paavali Kuopion Pyhän Nikolaoksen katedraalin alttarissa vuonna 1955. (KOSA)

painokuvaa Guido Renin kuuluisasta maalauksesta. Virosta Muhun saarella sijaitsevasta Apostoli Pietarin ja Paavalin kirkosta on lisäksi löydetty vuoden 1985 inventointitöiden yhteydessä Herman Aavin eli arkkipiispa Hermanin seitsemän maalausta. Työt ajoittuvat 1910-luvulle.<sup>280</sup> Arkkipiispa Hermanin maalausharrastus katkesi varsin konkreettisesti sota-aikaan. Piispan maalauslaatikko jäi Sortavalaan, ja vaikka hän sai Kuopiossa lahjaksi ystäviltaan uudet värit, ei hän enää maalannut.<sup>281</sup> Kun kirkkokunnan jälleenrakennuksen yhteydessä käytiin vilkastakin keskustelua kirkkoarkkitehtuurin ja ikoneiden tyylistä, on arkkipiispan taiteellisen taustan huomioon ottaen jokseenkin hämmästyttävää, kuinka vaitelias hän näistä asioista oli.

Apulaispiispa Aleksanteri Karpin (1883–1969) vihittiin Viipurin piispan virkaan vuonna 1935. Sotajan jälkeen hän siirtyi Helsingin piispaksi, ja tässä virassa hän oli kuolemaansa saakka. Piispa Aleksanteri

oli inkeriläis-aunukselaista syntyperää, ja aikalaisten muistelmien mukaan karjalaisuus kävi ilmi hänen puheenparsistaan ja karjalaiseen elämänmenoon liittyvistä muistoistaan. Piispan virkansa perusteella hän oli Kirkollishallituksen itseoikeutettu jäsen ja vaikuttikin pitkän kauden kirkkokunnan hallinnossa sekä arkkipiispa Hermanin että arkkipiispa Paavalin kaudella.<sup>282</sup>

Arkkipiispa Paavali (ent. Georgi Guseff, vuodesta 1919 Yrjö Olmari, 1914–1988) valittiin apulaispiispaksi vuonna 1955 (kuva 22) ja viisi vuotta myöhemmin Karjalan ja koko Suomen arkkipiispaksi Hermanin jäätyä eläkkeelle. Paavalin valinta arkkipiispaksi ajoittui juuri aineellisen jälleenrakennuskauden loppuun, ja hänen arkkipiispakautensa on nähty henkisen jälleenrakennuksen aikana, jolloin ortodoksisuus haki paikkaansa sotienjälkeisessä suomalaisessa yhteiskunnassa. Erityisesti 1970-luvulta alkaen ortodoksisuuden julkisuuskuva muuttui positiivisemmaksi. Jyrki Loiman mukaan tässä prosessissa arkkipiispa Paavalilla oli ratkaiseva asema aikansa ”ortodoksisuuden ikonina”.<sup>283</sup>

Ehkä kirkkokunnan suomalaistamisprosessi kosketti Paavalia lähemmin kuin on ajateltukaan, koska taustaltaan hän oli kielellisesti ja etnisesti venäläinen. Hän

<sup>280</sup> Kyseessä on kuuden ikonin sarja, jossa on kuvattu kussakin kaksi pyhää: *Pyhät suurmartyyrit Barbara ja Katariina, Pyhät suurmartyyrit Georgios voittaja ja Teodoros alokas, Pyhät esipaimenet Basileios Suuri ja Johannes Krysostomos, Pyhien apostolienvertainen Vladimir kiovalainen ja Pyhä Aleksanteri Nevski, Pyhät apostolit Pietari ja Paavali sekä Pyhät profeetat Elia ja Johannes Kastaja*. Seitsemäs työ on aiheeltaan *Kristuksen temppeliintuominen*. Kari Kotkavaaran tiedonanto 20.6.2001; Dantšenko – Krasilin 1994, 8.

<sup>281</sup> Heikkinen 1983, 281.

<sup>282</sup> Loima 1999, 219–233; Piironen 1991, 45–49.

<sup>283</sup> Loima 1999, 246.





23. Yli diakoni, arkkipiispan sihteeri ja museonhoitaja Leo Kasanko vuonna 1958. (●KMA VA 1391:4)

oli syntynyt Pietarissa ja muuttanut Viipuriin perheensä mukana vallankumouksen jälkimainingeissa vuonna 1919. Pappisseminaarin loputtua hän hakeutui Valamon luostariin, jossa hänet vihittiin munkiksi vuonna 1938. Lokakuussa 1939 Paavali astui sotapalvelukseen toimien sotilaspastorina Mantsinsaarella ja Valamossa. Jatkosodan aikana hän toimi sotilaspappina Itä-Karjalassa. Sotavuosien jälkeen hän alkoi aktiivisesti työskennellä ortodoksisen hengellisen kulttuurin vahvistamiseksi ja tunnetuksi tekemiseksi. Hän oli vuonna 1944 perustetun Ortodoksisen veljestön jäsen ja toimi monia vuosia *Aamun Koitto* -lehden toimittajana. Lisäksi hän julkaisi runsaasti liturgista ja hengellistä kirjallisuutta.<sup>284</sup>

Kylmän sodan aikakaudella ei Suomen ortodoksisessa kirkossa korostettu suomalaisten ortodoksien monessa tapauksessa etnisesti venäläistä alkuperää vaan päinvastoin, kirkkokunnan suomalaiskansallisen julkisuuskuvan rakentaminen jatkui. Ei ollut lainkaan merkillistä, että sodan läpikäyneet ortodoksit tunsivat

jonkinlaista ”ryssävihaa”, vaikka omat juuret olivat niin ikään Venäjällä. Tilanne kuitenkin synnytti monien henkilöhistoriaan liittyvän vaikenemisen kulttuurin, joka on ymmärrettävissä tarkasteltaessa sitä sodan jälkeiseen ilmapiiriin ja yhteiskuntaelämän valossa. Näin lienee ollut myös arkkipiispa Paavalin kohdalla. Tietystä varovaisuudesta kertoo esimerkiksi se, että äidinkielenään venäjää puhunut Paavali halusi Suomessa vierailleille neuvostoliittolaisille tulkin, vaikka olisi mainiosti pystynyt keskustelemaan heidän kanssaan venäjäksi.<sup>285</sup> Paavalin suhde sotienjälkeiseen Valamon luostariin oli niin ikään monimutkainen. Hallinnollisella tasolla kirkkokunnan johdon ja luostarin välisiä suhteita kuormitti edelleen 1957 päättyneet kanoninen kriisi, lisäksi Kirkollishallituksen holhoava ja käskävä johtamiskulttuuri lienee ärsyttänyt luostarin väkeä. Tämän lisäksi ongelmia oli myös henkilötasolla. Igumeni Nestor piti Paavalia luostarin jättäneenä munkkina, eikä tästä syystä suostunut kuuliaisuuteen esipaimenta kohtaan. Tilanne muuttui tältä osin suotuisampaan suuntaan Simforianin tultua luostarin johtajaksi.<sup>286</sup>

Yli diakoni Leo Kasanko (noin vuoteen 1940 saakka Leo Kasanski, 1906–1973) toimi arkkipiispan sihteerin virassa sekä arkkipiispa Hermanin että arkkipiispa Paavalin kaudella vuosina 1927–1967 (kuva 23). Kasanko valittiin kirkkokunnan yli diakonin virkaan heti, kun hän oli valmistunut Sortavalan pappisseminaarista. Yli diakonin tehtävät olivat moninaiset: hänen kuului toimia diakonina arkkipiispan toimittamissa jumalanpalveluksissa ja toimia lukkarina Hymypölyn piispantaloon kirkossa ja pappisseminaarin loma-aikoina myös Sortavalan Johanneksen kirkossa. Yli diakonin tehtävät arkkipiispan sihteerinä käsittivät muun muassa arkkipiispan kirjeenvaihdon hoitamisen, seurakunnan tarkastuksiin osallistumisen ja pöytäkirjan pitämisen, piispojen virkatalojen isännöitsijänä toimimisen, kirkkokunnan kirkollisten esineiden varaston, mirhavaraston ja kirkkokunnan kirjaston hoitamisen sekä sisälähetystyössä toimimisen arkkipiispan määräyksien mukaan. Yli diakoni oli velvoitettu huolehtimaan arkkipiispan toimittamissa palveluksissa jumalanpalveluspukujen ja muiden tarvittavien kirkkoesineiden varaamisesta papistoa varten.<sup>287</sup> Vuodesta 1935 alkaen Kasanko toimi myös Viipurin piispan (sotien jälkeen Helsingin piispan) avustajana. Kirkollisten esineiden varastonhoitajana hän toimi vuodesta 1932 lähtien. Kielitaitoisena Kasanko toimi myös venäjän ja saksan tulkkina. Varsinaisten virkatehtävien lisäksi hänellä oli runsaasti erilaisia luottamustehtäviä ja hän toimi muun muassa jälleenrakennustoimikunnan asiantuntijana, luostaritoimikunnan sihteerinä, Konevitsan luostarin hoitokunnan jäsenenä ja PSHV:n hallituksen jäsenenä.

<sup>285</sup> Heikki Makkosen tiedonanto 4.10.2004.

<sup>286</sup> Heikki Makkosen tiedonanto 4.10.2004.

<sup>287</sup> Suomen kreikkalaiskatolisen kirkkokunnan yli diakonin ohjesääntö. Ha I. S●AKA.

<sup>284</sup> Paavalista ks. Loima 1999, 237–253; Piironen 1991, 79–85; Piironen 2000; Karjalainen 1973.

Kirkon jumalanpalvelukset, historia ja kirkkotaide vaikuttavat kuitenkin olleen hänen suurimpia mielenkiinnon kohteitaan.<sup>288</sup>

Kasangon elämän työntäyteisin vaihe ajoittuu sota-  
vuosien jälkeiseen aikaan ja jälleenrakennuskaudelle, jolloin hän varsinaisen toimensa ohessa hoiti kirkollisten esineiden varastoa, hahmotti evakuoidun esineistön kunnostustarvetta sekä suunnitteli ja organisoii jumalanpalvelusesineistön jakamisen seurakuntiin. Tämän työn ohella Kasangon mielessä virisi myös ajatus kirkollisen museon perustamisesta, joka toteutuikin vuonna 1957. Hän toimi museonhoitajana sen perustamisesta vuoteen 1969 saakka. Kasangon seuraajana arkkipiispan sihteerin virkaan astunut Heikki Makkonen luonnehti häntä ”käveleväksi ortodoksisuuden tietosanakirjaksi”.<sup>289</sup> Kasanko kiinnitti huomiota usein jumalanpalvelusesineistön ja kirkkotekstiilien hoitoon ja oikeaan käsittelyyn, ja toimi tässä mielessä eräänlaisena asennekasvattajana papiston keskuudessa.<sup>290</sup>

Koska tarkasteleman ajankäyttö on virallista jälleenrakennuskautta laajempi ja käsittää tapahtumia 1900-luvun alku- ja loppupuoliskolta, on aiheellista tarkastella Kirkollishallituksen kokoonpanoa koko tuona aikana. Ensimmäisen kollegion jäseniä oli vuosina 1919–1922 kolme: arkkipiispa Serafim, Nikolai Okulov ja A. Schavoronkow. Kaudella 1922–1925 toimivat sekä arkkipiispa Serafim että hänen seuraajansa piispa Herman. Muita jäseniä olivat Nikolai Okulov, Kusti Repo, A. Schavoronkov ja hänen jälkeensä A. Sadovnikov. Vuosina 1925–1930 kollegion jäseninä toimivat arkkipiispa Herman, Sergei Solntsev, Nikolai Okulov, Konstantin Kononov ja Kusti Repo. Seuraavana viisivuotiskautena jäsenet olivat arkkipiispa Hermanin lisäksi Sergei Solntsev, Aleksanteri Karpin, Paul Tulehmo ja Yrjö Somer.<sup>291</sup>

Sotavuosien aikana Kirkollishallituksen jäsenten toimikausi piteni. Vuosina 1935–1942 Kirkollishallituksen muodostivat Arkkipiispa Herman, piispa Aleksanteri, Nikolai Valmo, Paul Tulehmo, Yrjö Somer ja Aleks Perola. Vuosina 1942–1950 jäseniä olivat arkkipiispa Herman, piispa Aleksanteri, Mikael Ritamo, Paul Tulehmo ja Aleks Perola. Virallisen jälleenrakennuskauden alkupuolella Kirkollishallituksen jäseninä toimivat edelleen vuosina 1950–1955 arkkipiispa Herman, piispa Aleksanteri, Aleksanteri Ryttyläinen, Paa-  
vo Kontkanen ja Aleks Perola. Kaudella 1955–1960 jäseniä olivat arkkipiispa Herman, piispa Aleksanteri, Johannes Suhola, Simo Härkönen ja Mauri Kononen. Vuoden 1960 kirkolliskokouksessa arkkipiispaksi valittiin piispa Paavali. Näin ollen Kirkollishallituksen

kin kokoonpano muuttui arkkipiispan osalta kaudella 1960–1965. Muutoin Kirkollishallituksessa jatkoivat edellisen kauden jäsenet. Vuosina 1965–1970 jäseninä olivat arkkipiispa Paavali, piispa Aleksanteri ja piispa Johannes, Erkki Piironen, Simo Härkönen sekä Mauri Kononen. Kaudella 1970–1975 ainoastaan jäsenistä Simo Härkönen vaihtui Viktor Riissaseen.<sup>292</sup>

Jälleenrakennuslainsäädännön laatimisen kannalta tärkeä henkilö oli varatuomari Aleks Perola (1907–1956), joka seurasi virassa Sortavalassa helmikuun 1940 pommituksissa menehtynyttä lakimiestä ja Kirkollishallituksen sihteerinä Yrjö Someria. Vuonna 1935 Perola oli valittu maallikkoedustajaksi ortodoksisen kirkolliskokoukseen ja pari vuotta myöhemmin hänet kutsuttiin toimikuntaan, jonka tehtävänä oli ortodoksisista kirkkokuntaa koskevien säädösten uudistaminen. Valtioneuvoston osoittamat toimet jatkuivat vuonna 1940, jolloin hänet kutsuttiin kirkkokunnan lainsäädännön tarkistustoimikuntaan. Vuonna 1942 kirkolliskokous nimesi hänet kirkkokunnan henkisen ja hengellisen jälleenrakennuksen toimikunnan puheenjohtajaksi. Hän kuului myös luostarien säilytyskomiteaan ja pappiseminaarin johtokuntaan. Perolan ehkä tärkein työpanos oli jälleenrakennuskauden säädösten laatiminen. Hänen aikanaan laadittiin myös esitys kirkkokunnan nimen muuttamisesta kreikkalaiskatolisesta ortodoksiseksi.<sup>293</sup>

Varatuomari Simo Härkönen (1906–2004) toimi Kirkollishallituksen jäsenenä vuosina 1955–1970. Hän oli myös kirkkokunnan jälleenrakennustoimikunnan varapuheenjohtaja. Lisäksi hän toimi Helsingin ortodoksisen seurakunnan luottamustehtävissä vuosikymmenten ajan. Simo Härkönen syntyi kansallismieliseen ortodoksisperheeseen Impilahden Kitelässä. Suomalainen karjalaisuus ja ortodoksisuus olivat kantavia teemoja läpi hänen elämänsä. Sotien jälkeen hän toimi monissa karjalaisjärjestöissä, muun muassa Karjalan Liiton toiminnanjohtajana.<sup>294</sup>

Jälleenrakennussäädökset määräsivät, että jokaiseen seurakuntaan, jossa jälleenrakennusta suoritetaan, on perustettava jälleenrakennuslautakunta tai tarvittaessa useampia lautakuntia. Niiden tehtävänä oli muun muassa maa-alueiden hankkimista koskevat ehdotukset, rakennuspiirustukset ja kustannusarviot, samoin tuli valvoa seurakunnan etuja rakennustyön ollessa käynnissä. Lautakuntien toiminta-alue kuitenkin rajoittui pitkälti maankäyttöön ja rakentamiseen, eivätkä ne käsitelleet juurikaan kirkkojen sisustukseen liittyviä kysymyksiä. Tämä oli tietysti vaihtelevaa seurakunnittain. Voidaan olettaa, että joidenkin seurakuntien toimihenkilöiden aktiivisuus kirkon sisustamiseen liitty-

<sup>288</sup> Piironen 1991, 55–57.

<sup>289</sup> Heikki Makkosen tiedonanto 4.10.2004.

<sup>290</sup> Paa-  
vo Perolan tiedonanto 8.9.2006.

<sup>291</sup> Luettelo Suomen ortodoksisen kirkollishallituksen kollegion jäsenistä 1919–2007. Harri Tajakan tiedonanto 7.9.2006. KHK.

<sup>292</sup> Luettelo Suomen ortodoksisen kirkollishallituksen kollegion jäsenistä 1919–2007. Harri Tajakan tiedonanto 7.9.2006. KHK.

<sup>293</sup> Piironen 1991, 93–97.

<sup>294</sup> Pamilo 2004, 6; Suhola 1976, 67–76.



24. Valamon luostarin johtokunta vuonna 1954 vierailulla olleen Lugan piispa Mihailin seurassa. Vasemmalta pappismunkki Simforian, igumeni Nestor, piispa Mihail, kalustonhoitaja pappismunkki Pamva, rahastonhoitaja pappismunkki Tarasi, rippi-isä skeemaigumeni Johannes ja taloudenhoitaja pappismunkki Filagri. Taustalla luostarien johtajien muotokuvia. (VLA)

vissä kysymyksissä tuotti konkreettisia tuloksia erityisesti jälleerakennuskauden alkuvaiheessa (Näin tapahtui esimerkiksi Valkeakosken rukoushuoneen sisustamiseen liittyvissä ratkaisuissa.). Toisaalta vaikutusmahdollisuuksia ei juuri ollut, koska viime kädessä päätösvalta oli jälleerakennustoimikunnalla.

### 2.3 Valamon luostari

Luostarit olivat korvauslainsäädännön piirissä vielä 1940-luvun alkupuolella, mutta varsinaisesta jälleerakennuslaista ne jätettiin pois.<sup>295</sup> Erkki Piironen mukaan Alekski Perola, joka pitkälti laati laki- ja asetusehdotukset jälleerakennuksesta, jätti luostarien rakentamisen jälleerakennuslain ulkopuolelle, koska pelkäsi, ettei luterilaisemmistöisen Suomen eduskunta tulisi hyväksymään ortodoksisen kirkkokunnan jälleerakentamista siinä laajuudessa kuin oli toivottu. Kun eduskunta sitten hyväksyi yksimielisesti jälleerakennuslain, Perolan kerrotaan valitelleen: ”Samalla nuijan napautuksella lakiin olisivat mahtuneet luostaritkin.”<sup>296</sup> Vielä vuonna 1953 luostareita yritettiin saada valtion tuen piiriin, kun kansanedustajat Veikko Vennamo, Urho Kähönen ja Matti Oskari Lahtela esittivät valtiopäivillä toivomusaloitteen luostarien liittämisestä jälleerakennusohjelmaan. Aloite ei mennyt läpi.<sup>297</sup> Luultavasti aloitetta ei hyväksytty siksi, että samanaikaisesti oli tekeillä laki siirtävien lisäkorvauksista, joka puolestaan hyväksyttiin. Tuo laki koski myös luostareita.

Mikäli kuitenkin luostarit olisivat päässeet jälleerakennuslain piiriin, niille olisi voitu rakentaa kirkot ja muut asianmukaiset tilat esineistöä varten. 1950-luvulla kuitenkin jouduttiin toteamaan, että luostarit jäivät korvauksissa uusia seurakuntia huonompaan asemaan.<sup>298</sup>

Valamon luostarin veljestö joutui jättämään luostarinnsa Laatokalla vuonna 1940. Lähes 200 hengen veljestö sijoittui tilapäisesti Kannonkoskelle, mutta muutti jo kesällä 1940 maatilalle Heinävedelle Papinnieemeen, jonka luostari osti Saastamoisen suvulta.<sup>299</sup> 1940-luvun mittaan sinne sijoittui myös entisen Petsamon luostarit kahdeksan munkkia. Seuraavalla vuosikymmenellä Uuteen Valamoon muutti Keiteleen Hiekasta Konevitsan luostarin veljestön viimeiset kuusi jäsentä.<sup>300</sup> Valamon luostarin johtajana toimivat vuosina 1918–1933 igumeni Pavlin, vuosina 1933–1947 igumeni Hariton, vuosina 1947–1952 igumeni Jeronim ja vuosina 1952–1967 igumeni Nestor (kuva 24). Pappismunkki Simforian vihittiin igumenin arvoon vuonna 1969 ja kymmenen vuotta myöhemmin tehtävään valittiin igumeni Panteleimon.

Kirkkokunnan hallinnon ja Valamon luostarin välit olivat 1900-luvun alkupuolella kireät. Tuolloin kärjistynyt ajanlaskuriita paikallistui erityisesti Valamoon ja luostarista karkotettiin Neuvostoliittoon useita munkkeja osittain tämän kiistan varjolla. Erimielisyydet vanhan ja uuden ajanlaskun vuoksi jatkuivat sotien jäl-

<sup>295</sup> Kananen 2010, 128–132.

<sup>296</sup> Piironen 1991, 96; Mustonen 1980, 42.

<sup>297</sup> Heikkilä 1990, 364; Raivo 1990, 103–108.

<sup>298</sup> Luostari-toimikunnan toimintakertomus 1951–1955 18.5.1955. Hb 2. SOAKA.

<sup>299</sup> Esim. Aro 1987.

<sup>300</sup> Panteleimon 1990, 87–88; Panteleimon 1989, 259; Arseni 1993, 143. Konevitsasta Uuteen Valamoon siirtyi 6 munkin lisäksi yksi viitankantajamunkki, kuuliaisuusveli ja työmies.

keen, jolloin luostari joutui hallinnollisesti kovin kummalliseen asemaan. Se nimittäin liittyi vuonna 1945 omasta tahdostaan hengelliseen yhteyteen Moskovan patriarkaatin kanssa, luostarin omaisuuden jäädessä kuitenkin Ekumeenisen patriarkaatin alaisen Suomen arkkipiispaikunnan hallintaan.<sup>301</sup> Hallinnollinen kaksijakoisuus jatkui aina vuoteen 1957 saakka, jolloin Valamon luostari palasi myös hengellisessä mielessä Suomen ortodoksisen kirkon alaisuuteen. Tämän kanonisena kriisinä tunnetun episodin jälkeen osa veljestöstä jätti luostarin, tällä kertaa vapaaehtoisesti. Ajankulusta lienee lähemmin tarkasteltuna oire laajemmasta kulttuurisesta disharmoniasta (tosin teologisen skisman ohella), nimittäin kulttuurisesti Valamo oli täysin venäläinen, niin kielensä, tapojensa kuin identiteettinsäkin puolesta aina 1960-luvulle saakka.

Venäläisyys lieneekin ollut syy Suomen kirkon johdon ja valtiovallan nihkeään suhtautumiseen luostareita kohtaan 1940- ja 1950-luvulla. Juha Riikonen ja Heli Kananen ovat tutkimuksissaan tuoneet esiin tätä yhtäältä jurisdiktioon liittyvää, toisaalta kansalliseen identiteettiin palautuvaa ongelmavyöhykettä. On arveltu, että luostareiden jättäminen jälleenrakennuslainsäädännön ulkopuolelle viittasi kirkon johdon tekemään ortodoksien sisäiseen rajanvetoon, jossa poliittisten tekijöiden ristipaineessa määriteltiin suomalaista ortodoksisuutta. Luostarit edustivat venäläisyyttä myös ortodokseille ja tuo venäläisyys haluttiin rajata, tai ainakin eristää suomalaisen ortodoksisuuden ulkopuolelle.<sup>302</sup>

Tätä taustaa vasten pakolaisuuteen joutuneen Valamon veljestön varautunut suhtautuminen Suomen ortodoksista kirkkoa, arkkipiispa Hermania ja Kirkollishallitusta kohtaan on ymmärrettävää. Sisäinen hajaannus heijasteli venäläisen ortodoksisuuden hajaannusta, lisäksi ikääntyvän veljestön arkielämän vaikeudet lisäsivät entisestään ahdinkoa.

### 3. Uusi seurakuntajako

#### 3.1 Jälleenrakentaminen Suomen vanhoissa seurakunnissa

Siirtolaisia asettui myös vanhojen ortodoksisten seurakuntien alueelle. Jälleenrakennussäädöksissä todettiin, että mikäli muihin kuin uusiin seurakuntiin välttämättä tarvitaan pappiloita, hautausmaita tai rukoushuoneita siitä syystä, että alueluovutus on olennaisesti lisännyt niiden väestöä, niissä tarvittava rakennustyö voidaan

sisällyttää jälleenrakennuksen piiriin. Käytännössä tämä edellytti huomattavaa väestönlisää. Aleksis Perolan jälleenrakennuskauden alussa laatimasta katsauksesta käy ilmi, että vanhoissa seurakunnissa eniten siirtoväkeä asettui Kuopion seurakuntaan (93,5 %), Vaasan seurakuntaan (n. 96,5 %), Turun seurakuntaan (n. 73,5 %) ja Lappeenrannan seurakuntaan (n. 71 %).<sup>303</sup> Muita vanhoja seurakuntia olivat Iloinen, Joensuu, Taipale, Hamina, Helsinki, Kotka ja Hämeenlinna. Näistä ainoastaan Joensuu, Kotka ja Hämeenlinna jäivät täysin pois jälleenrakennusohjelmasta, koska niihin muuttaneiden siirtolaisten osuus jäi pienemmäksi suhteessa vanhaan jäsenistöön.<sup>304</sup> Vanhoissa seurakunnissa oli luonnollisesti jo kirkko tai parhaassa tapauksessa kirkkoja sekä kirkollista esineistöä. Tästä syystä niiden alueella varoja ohjattiin kirkkojen korjaamiseen ja rukoushuoneiden rakentamiseen.

Vanhoista seurakunnista Kuopiossa oli eniten rakennustoimintaa, ja sen alueelle valmistui virkatalo ja rukoushuoneet hautausmaahan Juankoskelle, Nilsiään, Siilinjärvelle ja Tuusniemelle. Vaasan seurakuntaan hankittiin myös virkatalo ja kaksi rukoushuonetta, toinen Kokkolaan ja toinen Lapuulle. Turun, Lappeenrannan ja Taipaleen seurakuntiin kohosi rukoushuoneet Raumalle, Imatralle ja Outokumpuun.<sup>305</sup>

#### 3.2 Jälleenrakennuslain ulkopuolinen rakentaminen

Kuten jo todettiin, luostarit jäivät jälleenrakennusohjelman ulkopuolelle. Tästä huolimatta Lintulan luostarissa Palokissa, Konevitsan luostarissa Hiekassa ja Valamon luostarissa Papinniemessä varustettiin ulkoisilta puitteiltaan vaatimattomia kirkkoja jumalanpalveluksia varten. Jälleenrakennuksen ulkopuolisesta rakennustoiminnasta ehkä merkittävin oli Helsingin ortodoksisen seurakunnan hautausmaalle vuonna 1953 valmistunut Pyhän Eliaan kirkko.<sup>306</sup> Järvenpäässä puolestaan aktiiviset entisen Terijoen seurakunnan jäsenet alkoivat valmistella rukoushuoneen rakentamista 1940-luvulla ja se valmistui jo vuonna 1948.<sup>307</sup>

Paikoitellen oltiin tyytymättömiä viralliseen jälleenrakennusohjelmaan ja lisärakentaminen koettiin tarpeelliseksi. Yleensä kyse oli yksittäisten seurakuntalaisten oma-aloitteisista rakennushankkeista. Jälleenrakennustoimikunta myönsi avustuksia tällaisia hankkeita varten Iisalmen seurakunnan Alapitkän rukous-

<sup>301</sup> Riikonen 2007, 90; Hirvonen 1991, 139. JoY/HL.

<sup>302</sup> Kananen 2007c, 108; Riikonen 2007, 219–239.

<sup>303</sup> Perola, 1950, 82. Sulkeissa on merkitty siirtolaisten prosentuaalinen osuus seurakunnan jäsenistä.

<sup>304</sup> Kertomus Suomen ortodoksisen kirkkokunnan jälleenrakentamisesta vv. 1950–1960. Fi 1 [F768]. SOKHA.

<sup>305</sup> Kertomus Suomen ortodoksisen kirkkokunnan jälleenrakentamisesta vv. 1950–1960. FI 1 [F768]. SOKHA.

<sup>306</sup> Koukkunen – Kasanko 1977, 110.

<sup>307</sup> Koukkunen – Kasanko 1977, 79–80.

huoneelle, Ilomantsin seurakunnan Huhuksen rukoushuoneelle, Lapin seurakunnan Sevettijärven rukoushuoneelle, Oulun seurakunnan Muhoksen hautausmaan kunnostamiseen, Pielaveden seurakunnan Käärnelahden rukoushuoneelle ja Rautalammin seurakunnan Tervon rukoushuoneelle. Lisäksi lakkautettujen seurakuntien varoista tuettiin Haminan, Tampereen ja Vaasan kirkkojen korjaamista, Lapin seurakunnan Sevettijärven rukoushuoneen korjaustöitä sekä Oulun seurakunnan Varejoen rukoushuoneen rakennustöitä.<sup>308</sup> Kaikkiaan jälleenrakennuskaudella valmistui virallisen rakennusohjelman lisäksi kaksitoista rukoushuonetta ympäri Suomea, joista suurin osa sai tukea jälleenrakennusvaroista (ks. liite 3).

### 3.3 Siirtoseurakunnista uusiksi seurakunniksi

Luovutetun alueen seurakunnat toimivat aluksi siirtoseurakuntina. Kun väestön asuttamistoimet selkiytyivät, oli aika uudistaa myös kirkkokunnan paikallisrakennetta. Uusi seurakuntajako astui voimaan vuoden 1950 alusta. Tällöin lakkautettiin 18 vanhaa, menetyllä alueella sijainnutta seurakuntaa<sup>309</sup>, ja perustettiin 14 uutta seurakuntaa. Uusi, koko Suomen kattava jako toteutettiin yhdistämällä siirtoseurakuntia ja Kanta-Suomen alueella entuudestaan toimineita seurakuntia. Uudistuksen jälkeen seurakuntien lukumääräksi tuli 25. Maantieteellisesti nämä keskenään varsin erikokoiset seurakunnat nimettiin yhtä lukuunottamatta keskuspaiikkansa mukaan ja ne olivat Iisalmi, Jyväskylä, Kajaani, Kiuruvesi, Lahti, Lappi, Lieksa, Mikkeli, Nurmes, Oulu, Pielavesi, Rautalampi, Tampere ja Varkaus (kuva 25).<sup>310</sup>

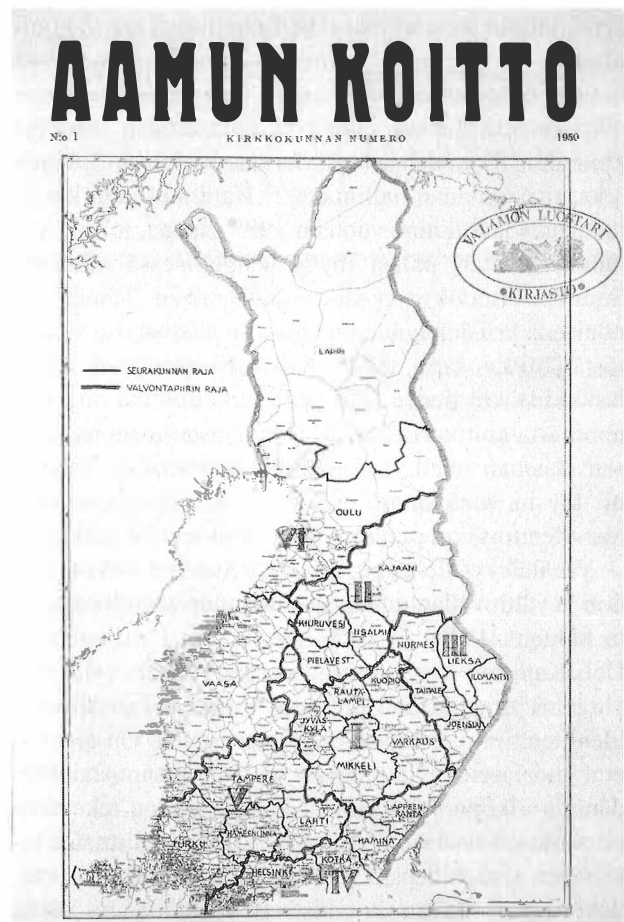
Uudet seurakunnat saivat eräänlaisen perillisaseman sen mukaan, kuinka paljon niissä oli väestöä luovutetulta alueelta. Tästä syystä jako myötäili valtakunnallista siirtolaisten sijoitusohjelmaa. Siinä oli huomioitu kielelliset ja uskonnolliset seikat, jotka puolsivat maataloussiirtoväen pitämistä lähtökunnittain yhdessä.<sup>311</sup> Uuden jaon tultua voimaan varatuomari Alekski Perola esitteli *Aamun Koitossa* kirkon uudistunutta paikallisrakennetta ja sen suhdetta lakkautettuihin seurakuntiin. Iisalmen seurakunnassa oli kaikkein eniten entisen Korpiselän seurakunnan jäseniä eli noin 31 % seurakunnan väestöstä. Iisalmeen sijoittui lisäksi entisiä

<sup>308</sup> Kertomus Suomen ortodoksisen kirkkokunnan jälleenrakentamisesta vv. 1950–1960. Fi 1 [F768]. SOKHA.

<sup>309</sup> Lakkautetut seurakunnat olivat Annantehdas, Kitelä, Korpiselkä, Kyyrölä, Käkisalme, Mantsinsaari, Palkeala, Petsamo, Pitkäranta, Salmi, Sortavala, Suistamo, Suojärvi, Terijoki, Tiurula, Uusikirkko ja kaksi Viipurin seurakuntaa.

<sup>310</sup> Kertomus Suomen ortodoksisen kirkkokunnan jälleenrakentamisesta vv. 1950–1960. Fi 1 [F768]. SOKHA.

<sup>311</sup> Paukkunen 1989, 19.



25. *Aamun Koiton* 1/1950 kansikuvassa näkyi uusi seurakuntajako. (kuva: Petter Martiskainen)

suistamolaisia 29,5 % ja salmilaisia 28 %, joten Perola totesi, ettei Iisalmen seurakunta ole selvästi minkään yhden lakkautetun seurakunnan perillinen, vaikka sitä Suistamon perillisenä pidettiinkin. Jyväskylää pidettiin Sortavalan seurakunnan perillisenä, vaikka entisen Sortavalan seurakunnan jäseniä siellä oli kuitenkin vain 20 %. Sen sijaan 31% Jyväskylän väkimäärästä oli entisen Annantehtaan seurakunnan jäseniä. Seurakunnassa oli myös Suojärven (10 %), Salmin (7 %), Suistamon (6 %) ja Pitkärannan (6 %) seurakuntien jäseniä. Kajaanin seurakunnan siirtolaisväestön enemmistö oli Suojärven seurakunnasta (43,5 %). Annantehtaan entisiä seurakuntalaisia siellä oli toiseksi eniten, noin 23,5 %. Kiuruveden väestöstä entisiä Suistamon seurakunnan jäseniä oli yli 76,5 %. Perola totesi, että Kiuruveettä voisi tällä perusteella pitää Iisalmen sijaan Suistamon perillisenä. Lahden seurakunta oli nimetty Viipurin seurakuntain perillisasemaan, vaikka entisiä viipurilaisia oli vain 1/5 väestöstä. Muutoin Lahden seurakunnan siirtolaisväestö oli alkuperältään hyvin vaihtelevaa, koska siellä oli kaikkien muiden siirtoseurakuntain paitsi Korpiselän ja Petsamon entisiä jäseniä. Kantaväestön ja viipurilaisten ohella suurempia ryhmiä olivat salmilaiset (8,5 %) ja sortavalalaiset (8,5 %). Lapin seurakunnan väestö koostui lä-

hes kokonaan entisen Petsamon seurakunnan kolttasaamelaisista. Lieksan siirtoväen enemmistö oli Suojärveltä (lähes 40 %) ja Annantehtaan seurakunnan jäseniä siellä oli noin 25 %. Mikkelin siirtoväestä enemmistö oli Palkealan seurakunnasta. Nurmeksen siirtolaisten enemmistö, noin 83 %, oli entisiä suojärveläisiä. Enemmistö Oulun siirtoväestä puolestaan oli lähtöisin Salmista. Heitä oli lähes kolmannes väestöstä. Toinen suurempi ryhmä muodostui entisen Petsamon väestöstä, joita oli noin 16 %. Pielavedellä seurakuntalaisista käytännössä kaikki olivat siirtoväkeä. Salmilaisia heistä oli noin 43 %. Toisen suuren ryhmän muodostivat entisen Mantsinsaaren seurakuntalaiset (noin 22 %). Rautalammilla väestö oli myös salmilaisvoittoinen. Salmin seurakunnan jäseniä oli noin 45 % ja entisiä Mantsinsaaren seurakuntalaisia noin 17 %. Tampereen seurakunnan alueella siirtoväkeä oli tässä vaiheessa vähemmän kuin kantaväestöä. Kaikkein entisten siirtolaisissa oli entisten Viipurin seurakuntien jäseniä, mutta heitäkin yhteensä vain noin 10 %. Varkauden väestö sen sijaan koostui lähes kokonaan siirtolaisista, jotka olivat lähtöisin miltei kaikista lakkautetuista seurakunnista. Enemmistönä olivat kuitenkin pitkärantalaiset, joita oli noin 40 %.<sup>312</sup>

Kirkollishallitus määritteli vuonna 1954 seurakuntien perillisaseman siirtoväestön perusteella:

Lakkautettu seurakunta	Perillis seurakunta
Annantehtaan seurakunta	Nurmeksen seurakunta
Kitelän seurakunta	Taipaleen ja Rautalammin seurakunnat
Korpiselän seurakunta	Iisalmen ja Kiuruveden seurakunnat
Käkisalmen seurakunta	Jyväskylän ja Lahden seurakunnat
Mantsinsaaren seurakunta	Rautalammin ja Pielaveden seurakunnat
Palkealan seurakunta	Mikkelin seurakunta
Pitkärannan seurakunta	Varkauden ja Tampereen seurakunnat
Salmin seurakunta	Oulun ja Rautalammin seurakunnat
Sortavalan seurakunta	Jyväskylän ja Mikkelin seurakunnat
Suistamon seurakunta	Kiuruveden ja Iisalmen seurakunnat
Suojärven seurakunta	Kajaanin, Nurmeksen ja Lieksan seurakunnat
Tiurulan seurakunta	–
Kyyrölän seurakunta	Lahden ja Tampereen seurakunnat
Petsamon seurakunta	Lapin ja Oulun seurakunnat
Terijoen seurakunta	Tampereen ja Lahden seurakunnat
Uudenkirkon seurakunta	Lahden ja Tampereen seurakunnat
Viipurin seurakunnat	Lahden ja Tampereen seurakunnat <sup>313</sup>

<sup>312</sup> Perola, 1950, 82–83.

<sup>313</sup> Ote Suomen ortodoksisen kirkollishallituksen 15 päivänä helmikuuta 1954 pidetyn täysistunnon pöytäkirjan 12 §. Hf 1. SOAKA.

## 4. Evakuoidun esineistön jakopolitiikka

Jakopolitiikan lähtökohta oli kirjattu jälleenrakennussäädöksiin, joissa määrättiin kirkollisen irtaimiston sijoittamisesta uusiin seurakuntiin. Jälleenrakennuskauden alkuvaiheessa toimikunta halusi saada Kirkollishallitukselta kirjalliset selvitykset omaisuuden määrästä, hoidosta ja jaosta. Yksiselitteistä vastausta ei ilmeisesti kuulunut, ja parin vuoden odottelun jälkeen toimikunnassa tultiin siihen tulokseen, että esineistön jakaminen kuuluu Kirkollishallitukselle eikä toimikunta tulisi siihen puuttumaan.<sup>314</sup> Ilmeisesti asiat eivät edelleenkään edenneet toimikunnan toivomalla tavalla, koska asiaan palattiin vielä 25.1.1954, jolloin Kirkollishallitusta kolmannen kerran pyydettiin ryhtymään toimenpiteisiin lakkautettujen seurakuntien jumalanpalvelusesineistön jakoehdotuksen laatimiseksi.<sup>315</sup>

Kun kaluston jakelu lähti käyntiin, Kirkollishallitus ja Leo Kasanko raportoivat toimistaan varsin tunnollisesti toimikunnalle ja sijoituspäätökset alistettiin sen päätösvaltaan. Virallinen sisustusohjelma antoi puitteet, joiden rajoissa ylidiakoni Kasanko suunnitteli ja toteutti kaluston palauttamisen jumalanpalveluskäyttöön. Hidas alku lienee johtunut monista seikoista, joista pienin ei ollut esineistön fyysinen sijainti eri puolilla Suomea. Ennen kuin Kasanko pystyi muodostamaan yleiskäsityksen evakuoidusta kalustosta kokonaisuudessaan, piti lukuisia varastoja inventoida ja tehdä yhteenveto luettelointityön tuloksista.

### 4.1 Suomen ortodoksisen kirkkokunnan jumalanpalvelusesineitten varasto

Kirkkokunnan kirkollisten esineiden varasto<sup>316</sup> perustettiin 1920-luvulla. 1950-luvulle tultaessa siitä muodostui keskeinen paikka evakuoitujen jumalanpalvelusesineitten säilyttämistä, korjaamista ja jakelua varten. Vaikka varaston perustaminen tapahtui suunnilleen kolme vuosikymmentä ennen käsiteltäviä vaiheita, tuo varasto syntyi olosuhteissa, jotka ansaitsevat lyhyen poikkeamisen asiasta ja oman selvityksensä ensimmäisen maailmansodan jälkeisistä tapahtumista.

<sup>314</sup> Jälleenrakennustoimikunnan kokousten pöytäkirjat 24.2.1951 § 4 ja 21.11.1953 § 2. Ca 1. 540:9. KA.

<sup>315</sup> Jälleenrakennustoimikunnan kokous 25.1.1954 § 4. Ca 1. 540:9. KA.

<sup>316</sup> Ikoneja, jumalanpalvelusesineitä ja kirkkotekstiilejä käsittävän kokoelman nimitys vaihtelee ja dokumenteissa siitä käytetään ilmaisuja ”Suomen ortodoksisen kirkkokunnan jumalanpalvelusesineitten varasto”, ”Kirkkokunnan kirkollisesineitten varasto” ja ”Kirkollisesineiden varasto”. Puhekieleen ja kirjeenvaihtoon vakiintui nimitys ”Kirkollisten esineiden varasto”.

Vuonna 1917 venäläiset joukko-osastot alkoivat siirtyä pois Suomesta ja samalla kun varuskunnat hiljenivät, jäivät myös niiden kirkot vaille hoitoa. Osa inventaareista tuhoutui vandalismin vuoksi, osa joutui yksittäisten sotilaitten kauppatavaraksi. Jonkin verran esineistöä säilyi kuitenkin läpi sisällissodan, ja olojen rauhoituttua muutamien sotilaskirkkojen omaisuus annettiin Suomen kreikkalaiskatolisen kirkkokunnan huostaan. Nämä tavarat muodostivat kirkollisten esineiden varaston perustan. Loput sotilaskirkkojen omaisuudesta oli sijoitettu aluksi valtion sotatarvikevarikoille, joista ne vähitellen koottiin Suomenlinnaan. Siellä ne olivat neljässä varastohuoneessa vuoteen 1928 saakka, jolloin tavarat luovutettiin kirkkokunnalle Kirkollishallituksen anomuksesta.<sup>317</sup> Varastonhoitaja kävi noutamassa pienet esineet Suomenlinnasta Sortavalaan helmikuussa 1928 ja suuret esineet saman vuoden kesäkuussa. Tavaraa kertyi yhteensä seitsemän vaunulastia. Kalusto oli kuitenkin huonossa kunnossa: puvut homeessa, samoin puukehykset. Puuesineiden liimaukset olivat pettäneet ja osat kadonneet. Metalliesineet taas olivat pääpiirteissään hajallaan, osa romuna. Intendentti Heikki Tandefelt (1882–1943) Suomenlinnasta oli kertonut, että syy esineiden viheliäiseen tilaan oli ollut huono varastointi. Kalusto oli ollut kahdeksan vuotta kosteissa varastohuoneissa, joita ei oltu lämmitetty määrärahojen puutteessa. Ennen Suomenlinnaan sijoittumista niitä oli jo siirretty paikasta toiseen ilman asiaankuuluvia pakkauksia ja suojauskas.<sup>318</sup> Varuskuntakirkkojen lisäksi esineistöä tuli kirkollisten esineiden varastoon neljästä pienestä huvilakirkosta Karjalankannakselta, jotka olivat niin ikään jääneet vaille hoitoa. Kannaksen autoioiksi jääneet kirkkorakennuksetkin siirrettiin ”uusiokäyttöön”: Kanneljärven huvilakirkko Kyyrölän seurakunnan Kangaspellon kylään, Lounatjoen kirkko Tiurulan seurakuntaan ja Puhtulan kirkko ajateltiin siirtää Suojärvelle.<sup>319</sup>

Kirkollista esineistöä kertyi huomattava määrä, ja sitä säilytettiin useissa paikoissa. Hymppölässä veljestön talo oli täynnä kirkkoesineitä, kuin myös kolme suurta varastohuonetta oli täynnä suurempia kirkkoesineitä, kuten seisovia kynttiläjalkoja ja kastealtaita.

<sup>317</sup> Kaikkien entisten venäläisten sotilaskirkkojen irtain kirkollinen omaisuus määrättiin luovutettavaksi Kirkollishallitukselle lukuun ottamatta 1. Suomenlinnan ja entisen keisarillisen palatsin kirkkoon kuuluneita esineitä, jotka Muinaistieteellinen toimikunta halusi säilyttää valtion omistuksessa, 2. Ehrensivarin kokoelmassa säilytettävää neljää lippua, 3. Kansallismuseossa № :lla 7474 1 ja 2 säilytettäviä ristinmuotoisia kalenteritauluja ja 4. luetteloituja Viipurin yksityisen kreikkalaiskatolisen yhdyskunnan helsinkiläiselle sisarseurakunnalle käyttöön luovutettavia esineitä. Opetusministeriö → Kirkollishallitus 25.11.1927 № 1573. Fg 2 II 1927 [F474]. SOKHA.

<sup>318</sup> Tutkintapöytäkirja, tehty alempana lähemmin mainitussa asiassa Sortavalassa helmikuun 23. päivänä 1930. Fg 1 II 1930 [F481]. SOKHA.

<sup>319</sup> Haastattelija 1929, 6.

Ikonostaasit, suuret ikonit ja muut suuremmat esineet oli sijoitettu Valamon luostariin suureen varastohuoneeseen. Vuonna 1928 tehdyn kalustoluettelon mukaan varastossa oli 4000–5000 suurempaa esinettä. Luettelosta puuttuivat esimerkiksi painetut pyhät kuvat ja kirkkopukukankaat. Esineet numeroitiin tulojärjestyksessä varastokirjaan, jossa myös kuvailtiin niiden tunnusomaisia piirteitä. Tämän jälkeen määriteltiin niiden rahallinen arvo ulkomaisten jumalanpalvelusesineitä myyvien liikkeiden luetteloiden mukaan. Lopullisen hinnan määräsivät alan asiantuntijat, esimerkiksi Valamon ikonimaalarit hinnoittelivat kaikki varaston uudet ikonit. Vanhat ikonit hinnoitteli puolestaan ”ainoa Suomessa oleva vanhojen p. kuvien erikoistuntija”, ruhtinas A. V. O. [Aleksi V. Obolenski Vuoksenkalkalta], metalliesineet puolestaan ”ulkomailta Suomeen saapunut ammattimies”, joka kätkeytyi kirjainten G. I. S. taakse. Kirkkopukujen hinnoittelun tekivät arkkipiispa Herman varastonhoitajan pastori Varfolomejevin ja Valamon pappismunkki Vlasin kanssa.<sup>320</sup> Pappismunkki Vlasi toimi luostarin ikoni- ja kirjakaupan hoitajana.<sup>321</sup>

Loppuvuodesta 1928 Kirkollishallitus asetti esineistön myynnille rajoituksia. Päätettiin, että yksityishenkilöille voidaan myydä ainoastaan pienempiä ikoneita ja lampukoita. Kirkkokuntaan kuuluville kirkkoille ja rukoushuoneille sai rajoituksetta myydä kaikkia varastossa olevia esineitä. Sotilaskirkkojen jumalanpalvelusesineet päätettiin myydä puolella hinnalla ja korjauskuluja vastaan.<sup>322</sup> Suurikokoisia Vapahtajan ja Neitsyt Marian kuvia myytiin myös kouluille ja vammaistaloille. Varattomille pyhäköille lahjoitettiin niiden tarvitsemat ja pyytämät esineet ilmaiseksi, myyntituloilla puolestaan katettiin esineistön kuljetus- ja korjauskustannuksia. Esineistöä myytiin runsaasti Annantehtaan, Ilomantsin, Suojärven, Suistamon ja Pitkärännan seurakuntien kirkkoihin, rukoushuoneista erityisesti Kaipaan ja Niemelän pyhäköihin.<sup>323</sup> Kun Pyhän Sergein ja Hermanin veljeskunnan omistama Kreikkalaiskatolinen kirjakauppa avattiin Sortavalassa vuonna 1932, kirkollisten esineiden myynti siirrettiin sen vastuulle. Samalla poistettiin varastonhoitajan oikeus esineiden myyntiin.<sup>324</sup>

Koska kirkkoesineet olivat varastoinnin jäljiltä huonossa kunnossa, niitä pyrittiin korjaamaan jälleen käyttökelpoisiksi. Kirkkopukuja purettiin, puhdistettiin, tarvittaessa värjättiin ja ommeltiin uusiksi puvuiksi. Ikoneiden naarmut korjattiin, ja samalla niiden ve-

<sup>320</sup> Kirkollishallituksen kokouksen pöytäkirja 31.5.1927 § 12. Ca 15 1927. SOKHA; Haastattelija 1929, 5–10.

<sup>321</sup> Sari Hirvosen tiedonanto. S. Hirvonen → K. Husso 10.4.2011. KHK.

<sup>322</sup> Kirkollishallituksen kokouksen pöytäkirja 18.12.1928 § 4. Ca 16 1928. SOKHA.

<sup>323</sup> Haastattelija 1929, 5–10.

<sup>324</sup> Kirkollishallituksen kokouksen pöytäkirja 15.3.1932 § 19. SOKHA; Merras 1985, 73.

näjänkieliset tekstit poistettiin tai muutettiin suomenkielisiksi vuonna 1925 asetetun kirkkokunnan kansallistamiskomitean ohjeiden mukaan.<sup>325</sup> Ikonien korjaus- ja muutostöitä tekivät ainakin Valamon luostarin pappismunkki Foti<sup>326</sup> ja munkkidiakoni Dosifei, joka toimi luostarin ikonimaalaamon viimeiseksi jääneenä johtajana vuosina 1927–1939.<sup>327</sup> Vuonna 1928 ikonien suomenkielisiä tekstaustöitä ohjattiin kehysliike J. A. Kannisen tehtäväksi.<sup>328</sup> Myös lukuisia metalli- ja puuesineitä korjattiin käyttökuntoon. Kirkollisten esineiden varastossa myös kunnostettiin seurakuntien omaa esineistöä. Lisäksi sen kautta hoidettiin isommat kirkkoesine- ja tekstiilitilaukset. Varastoon myös ostettiin tarpeettomaksi jäänyttä kalustoa ja myytiin sitä eteenpäin. Näin esimerkiksi slaavinkieliset jumalanpalveluskirjat siirtyivät Karjalan hiippakunnasta, jossa palvelukset toimitettiin suomeksi, Viipurin hiippakuntaan, jossa jumalanpalveluksia edelleen toimitettiin myös kirkkoslaaviksi.<sup>329</sup>

Ensimmäisenä varastonhoitajana toimi pastori Nikolai Varfolomejev (vuodesta 1935 lähtien Valmo, 1890–1943). Hän aloitti tehtävässään kesäkuussa 1927.<sup>330</sup> Pastori Varfolomejev (kuva 26) työskenteli samanaikaisesti pappisseminaarin opettajana ja hoiti kirkollisten esineiden varastoa sivutoimenaan. Hän siirtyi pappisseminaarin rehtorin virkaan vuonna 1930 ja toimi varastonhoitajana vielä seuraavaan vuoteen saakka, luovuttaen tehtävän 1. heinäkuuta 1931 yli diakoni Leo Kasanskille.<sup>331</sup> Venäläisten sotilaskirkkojen omaisuuden myyminen saattoi Varfolomejevin rikosepäilyyn alaiseksi. Kaksi helsinkiläisrouvaa oli ostanut varastonhoitajan romuksi luokittelemaa esineistöä kirkollisten esineiden varastosta, ja he olivat kiinnittäneet huomiota yhdessä kirkkolipussa olleeseen numeromerkinään, joka kertoi sen olevan Kansallismuseon omaisuutta. Asia oli viety Muinaistieteellisen toimikunnan tietoon, joka puolestaan johti tiedusteluihin ja tutkintapyyntöön. Varfolomejevia epäiltiin vuonna 1883 annetun muinaisaikaisten muistomerkkien suojelusta annetun lain rikkomisesta. Varfolomejev ja Kirkollishallitus kiistivät syytöksen ja kertoivat, että käyttökelpottomaksi lajitellun tavaran myynnillä oli pyritty tasamaan sotilaskirkkojen esineistön suureksi kasvaneita korjauskustannuksia. Kyseessä ollutta kirkkolippua varastonhoitaja Varfolomejev oli pitänyt niin rikkinäi-



26. Kirkollisten esineiden varaston ensimmäinen hoitaja rovasti Nikolai Valmo. (VLA)

senä ja huonokuntoisena, ettei se olisi kelvannut ilmaisenakaan millekään kirkolle. Lisäksi Kirkollishallitus totesi olleensa siinä uskossa, ettei kyseessä olleet esineet kuuluneet muinaismuistosäädösten alaisuuteen, ”koska ne eivät mitenkään ’säilytä muistoa muinaisajan tavoista ja taidollisuudesta’, ollen lähtöisin viime vuosisadan viimeisiltä ja tämän vuosisadan ensimmäiseltä vuosikymmeneltä sekä kun esineiden luovuttaja, Muinaistieteellinen toimikunta, on luovutustilaisuudessa jo pidättänyt kaikki esineet, joilla se katsoi olevan muinaistieteellistä arvoa.”<sup>332</sup>

<sup>325</sup> Ks. esim. Husso 2007, 143–144.

<sup>326</sup> Kirkollishallituksen kokouksen pöytäkirja 29.11.1927 § 2. Ca 15 1927. SOKHA.

<sup>327</sup> Munkkidiakoni Dosifeista ks. Arseni 2003a, 107, 111.

<sup>328</sup> Kirkollishallituksen kokouksen pöytäkirja 9.8.1928 § 13. Ca 16 1928. SOKHA.

<sup>329</sup> Haastattelija 1929, 5–10.

<sup>330</sup> Kirkollishallituksen kokouksen pöytäkirja 11.10.1927 § 6. Ca 15 1927. SOKHA; Haastattelija 1929, 8. Aikalaisdokumenteissa sukunimi on kirjoitettu muodossa ”Varfolomejeff”.

<sup>331</sup> Kirkollishallituksen kokouksen pöytäkirja 9.6.1931 § 21. Ca 19 1931. SOKHA; Honkaselkä 1998, 1, 35, 59. JoYK.

<sup>332</sup> Tutkintapöytäkirja, tehty alempana lähemmin mainitussa asiassa Sortavalassa 23.2.1930, Kirkollishallitus → Opetusministeriö 11.3.1930 № 657 ja Muinaistieteellinen toimikunta → Kirkollishallitus 14.5.1930 № 422. Fg I II 1930 [F481], Kirkollishallituksen kokousten pöytäkirjat 21.2.1930 § 5 ja 6.5.1930 § 18. Ca 18 1930, 28.3.1931 § 7. Ca 19 1931. SOKHA. Vuoden 1931 dokumentit luokasta Fg I II puuttuvat. On mahdotonta selvittää, johtuuko kirjeenvaihdon puuttuminen Valmon toimista vai ovatko ne kadonneet rikostutkinnan aikana tai evakuoinnin yhteydessä. On myös mahdollista, että dokumentit sijaitsevat väärässä kohdin arkistoa.





27. Nuori yli diakoni Leo Kasanski Valamon luostarin esinevaraston edustalla 1930-luvulla. (VLA)

Kuitenkin vuonna 1942 Valmoa epäiltiin virkamiehenä tehdystä kavalluksesta, joka kohdistui kirkkokunnan omaisuuteen. Samalla hänet pidätettiin rehtorin viran toimittamisesta. Valmo menehtyi rikospoliisin tutkimusten ollessa vielä kesken vuoden 1943 lopussa, eikä rikosprosessia viety loppuun. Kavallusepäilyt liittyivät nimenomaan kirkollisten esineiden varaston hoitoon ja pontta epäilylle on ilmeisesti antanut se, että Valmo otti (Kirkollishallituksen määräämän<sup>333</sup>) proviisipalkkion myymistään esineistä.<sup>334</sup>

Kirkollishallitus päätti istunnossaan 21.3.1934, että kirkkoesineiden varaston hoito kuuluu kirkkokunnan yli diakonin tehtäviin. Leo Kasanko oli aloittanut yli diakonin virassa vuonna 1927 ja toiminut kirkollisten esineiden varastonhoitajana jo 1.7.1931 lähtien (kuva 27).<sup>335</sup> Näin hänelle oli muodostunut hyvä kuva kirkkokunnan jumalanpalvelusesineistöstä ja kirkkotekstiileistä jo ennen sota-aikaa. Talvisodan jälkeen moni seurakunta jäi ilman kirkollisia esineitä nopean evakoon lähdön vuoksi. Jatkosodan jälkeen osa ennestään supistuneista esinevaroista jäi rajan toiselle puolelle. Kirjeessään Kirkollishallitukselle vuonna 1945 Kasanko summasi ajatuksiaan jumalanpalvelusesineistön hoitamisesta, joka hänen näkemyksensä mukaan tuli järjestää kokonaan uudella tavalla. Hän huomasi puutteita kirkkotekstiilien käsittelyssä ja epäoikeudenmukaisuutta esineistön jakautumisessa seurakuntiin:

Jakaessani papeille varastosta kirkollisia esineitä pidin aina silmällä sitä, että kaikki saisivat välttämättömimmät esineet. Useampia kappaleita jumalanpalveluspukuja tai muita esineistöjä ei varastosta ole samalle henkilölle annettu. Jälestäpäin olen kuitenkin saanut tietää, että eräät papit, joilla oli esineitä ennestään, ovat hakeneet varastosta lisää ilmoittaen tällöin, ettei heillä ole ennestään mitään. Monet ovat keräilleet kirkollisia esineitä eri seurakuntien kirkoista [– – –]. Tunnen eräitä pappeja, jotka käyttävät Itä-Karjalasta evakuoimiaan esineitä, jotka eivät ole missään luetteloissa. On tapauksia, että papit ovat kirkollisesineiden varastosta saamansa esineet vaihtaneet seurakunnista saamiinsa esineisiin. Kuten tästä huomaa, kirkolliset esineet pakostakin jakaantuvat eri pappien kesken eri tavalla. Eräillä on paljon kaikenlaista tavaraa, on erivärisiä pukuja, on muuta kalustoa, mutta on sellaisia, joilla ei ole kuin yksi ainoa puku, jota on käytettävä sekä arkipäivinä että pyhinä. Toiset papit voivat käyttää seurakuntansa kirkosta evakuoituja esineitä kun taas sellaiset, jotka eivät ole jonkun määrätyn seurakunnan palveluksessa, saavat tyytyä siihen mitä ovat saaneet kirkollisesineiden varastosta.<sup>336</sup>

Kuopioon oli päätyntä kirkollisten esineiden varaston ja piispantalon esineistön lisäksi tavaraa Viipurin seurakunnista. Jumalanpalvelustarvikkeita jaettiin erityisesti sotilaspapeille siinä määrin, että niin kirkkokunnan kuin Sortavalan piispantalonkin varastot supistui miltei olemattomiin. Joissakin tapauksissa papis-tolle oli lainattu myös Viipurin seurakuntien evakuoituja esineitä.<sup>337</sup> Kuopioon ei tässä vaiheessa ollut ker-tyntä tavaraa enemmälti, vaan yhtä ja toista sijait-

<sup>333</sup> 2,5 % myyntipalkkion lisäksi toimeen liittyi myös kuukausitainen rahapalkkio ja erillinen palkkio esinevaraston järjestämisestä. Kirkollishallituksen kokouksen pöytäkirja 19.6.1928 § 22. Ca 16 1928. SOKHA.

<sup>334</sup> Ks. lisää rikostutkinnan vaiheista Honkaselkä 1998, 59–63. JoYK.

<sup>335</sup> Honkaselkä 1998, 59. JoYK; Piironen 1991, 55.

<sup>336</sup> Leo Kasanko → Suomen kreikkalaiskatolinen kirkollishallitus. Ajatuksia kirkollisten esineiden hoidannollisen puolen järjestämisestä kirkkokunnassa. 9.4.1945 № 173. Fc 2 1945 [F43]. SOAKA.

<sup>337</sup> Sama.

ympäri Suomea erilaisissa varastoissa ja osittain seurakuntien jumalanpalveluskäytössä.<sup>338</sup> Vuosien mittaan tavaraa kulkeutui paikasta toiseen eikä näistä siirroista aina ilmoitettu Kasangolle, jonka vastuulle kuitenkin oli keskitetty kaiken seurakunnista evakuoidun irtaimiston kirjanpito. Jo jälleenrakennuskauden alkupuolella Kasanko turhautui täysin tästä syystä ja pyysi vapautusta esineistön hoidosta. Kirkollishallitus kuitenkin säilytti yli diakonille annetut valtuudet lakkautettujen seurakuntain irtaimiston ”haltuunottamisesta, varastoisesta ja luettelomisesta”. Hänelle annettiin myös tehtäväksi laatia suunnitelma kyseessä olevan kirkollisen jumalanpalvelusesineistön jakamisesta yhdessä neuvottelukunnan (myöhemmin nimellä ”jakelutoimikunta”) kanssa, johon kutsuttiin Kirkollishallituksen maallikkovarajäsen Niilo Kenjakka ja pastori Olavi Petsalo.<sup>339</sup> Maaliskuussa 1953 Petsalon tilalle nimettiin pastori Vilho Hokkinen Kuopiosta.<sup>340</sup>

Kirkollishallitus valmistutti lomakkeen lakkautettujen seurakuntien kirkollisen irtaimiston luettelointia varten. Lomakkeisiin seurakuntien piti kirjata hallussaan olevat evakuoidut jumalanpalvelustarvikkeensa, minkä jälkeen ne yhdessä laaditun asiakirjan kanssa tuli toimittaa Kasangolle Kuopioon kirkollisten esineiden varastoon. Seurakunnat suorittivat luetteloinnin itse, ainoastaan Kyyrölän seurakunnan tavarat oli lähetetty ilman vaadittua dokumenttia, jolloin se tehtiin Kuopiossa. Lisäksi Salmin ja Korpiselän seurakuntien inventaarit piti kirjoittaa uudelleen. Ohjeiden mukaan esineet piti kuvailla mahdollisimman tarkasti. Tavaroiden nimen lisäksi piti merkitä niiden koko ja muut mahdolliset tuntomerkit, kuten esimerkiksi hopeoiden leimamerkinnot ja paino. Lisäksi oli merkittävä, mikä esineen alkuperä oli, minne se oli luovutettu ja missä se sijaitsi.<sup>341</sup> Kasanko kirjasi kaikki dokumenteissa mainitut jumalanpalvelusvälineet kirkollisten esineiden varaston kalustokirjaan. Näin ollen tuon inventaarin pitäisi teoriassa sisältää tiedot kaikista evakuoiduista kirkkoesineistä ja niiden 1950-luvulla saamasta sijoituspaikasta.<sup>342</sup>

Valtiontalouden tarkastusviraston suorittamasta tarkastuskertomuksesta käy ilmi yksityiskohtaisemmin, milloin luettelo lakkautettujen seurakuntien evakuoidusta irtaimesta omaisuudesta on laadittu, samoin se, monestako esineestä on kysymys:

Seurakunta	Päivämäärä	Kappalemäärä
Annantehdas	24.2.1950	38
Kitelä	20.2.1950	64
Korpiselkä	2.3.1950	255
Kyyrölä	13.6.1950	82
Käkisalmi	30.12.1949	76
Mantsinsaari	10.8.1950	70
Palkeala	10.2.1950	28
Petsamo	28.2.1950	51
Pitkäranta	28.2.1950	133
Salmi	1.3.1950	123
Sortavala	1.5.1950	122
Suistamo	4.5.1950	168
Suojärvi	16.2.1950	146
Terijoki	–	79
Tiurula	21.3.1950	110
Uusikirkko	22.2.1950	46
Viipuri	24.10.1950	189
Viipuri (suomalainen)	24.10.1950	352
Yhteensä		2.132 <sup>343</sup>

Evakuoidun kaluston kunto oli hyvin kirjavaa, eikä kaikki suinkaan ollut käyttökelpoista. Huonokuntoisinta tavaraa tuskin oli otettukaan mukaan, mutta sodanjälkeiset säilytysolosuhteet olivat joillekin esineille kohtalokkaita. Esimerkiksi Korpiselän kalustoa vaurioitui käyttökelvottomaksi Mustasaassa, samoin Tiurulan kirkolliset esineet olivat pakattuina toistakymmentä vuotta kosteassa ja vuotavassa riihirakennuksessa.<sup>344</sup> Helmikuussa 1956 Kasanko totesikin, että kirkollisten esineiden varastossa oli paljon käyttökelvotonta tavaraa. Hän ehdotti Kirkollishallitukselle, että ne poistettaisiin kalustoluetteloista ja hävitettäisiin, mikäli Muinaistieteellinen toimikunta ja jälleenrakennustoimikunta antaisivat luvan tähän toimenpiteeseen. Kirkollishallitus hyväksyi Kasangon ehdotuksen.<sup>345</sup>

Jumalanpalveluskaluston uudelleensijoittaminen herätti toisinaan vastustusta. Joskus esimerkiksi toistakymmentä vuotta jossain seurakunnassa käytössä olleet kirkkoesineet jouduttiin luovuttamaan kirkollisten esineiden varastoon tai toiseen seurakuntaan. Vieraillessaan seurakunnissa Leo Kasangon oli tapana tarkas-

<sup>338</sup> Esimerkiksi Suistamon, Korpiselän ja Sortavalan seurakuntien evakuoidun esineiden vastaanottaminen ja luettelointi tapahtui Kuopiossa vasta tammikuussa 1958. Päiväkirja, joka koskee kirkkokunnan jälleenrakennusta. Hf 4. SOAKA.

<sup>339</sup> Kirkollishallituksen kokouksen pöytäkirja 12.8.1952 § 16. Ca 40 1952. SOKHA; Leo Kasanko → Kirkollishallitus 16.6.1952 ja Kirkollishallitus → Leo Kasanko 2.12.1952 № 3330. Fg 2 II 1952 [F681]. SOKHA.

<sup>340</sup> Kirkollishallituksen kokouksen pöytäkirja 16.3.1953 § 75. Ca 41 1953. SOKHA.

<sup>341</sup> Opetusministeriö → Suomen ortodoksisen kirkkokunnan jälleenrakennustoimikunta 16.11.1956 № 5541. Tarkastuskertomus № 130/479 KOVT 56. 540:9 H 1. KA.

<sup>342</sup> Ks. Kirkkokunnan kirkollisesineiden varaston kalustoluettelo. Maaliskuun 1940 jälkeen varastoon tulleet kirkkokunnan omat ja muutamien seurakuntien kirkolliset esineet. Avattu vuonna 1941 (Kalustoluettelo I). OKMA.

<sup>343</sup> Opetusministeriö → Suomen ortodoksisen kirkkokunnan jälleenrakennustoimikunta 16.11.1956 № 5541. 540:9 H 1. KA. Luettelo Terijoen evakuoiduista arvoesineistä oli lähetetty kirkollishallitukselle jo 5.12.1939, mutta tieto ei ole ilmeisesti kulkenut tarkastusviraston tietoon. M. Orfinskij → Kirkollishallitus 1.4.1940. Fg 2 II 1940 [F570]. SOKHA.

<sup>344</sup> Lakkautettujen seurakuntien kirkollisen omaisuuden jakelusuunnitelman laatimista varten asetetun komitean kokouksen pöytäkirja 1.2.1954. 6 §. Fg 1 IV 1954 [F705]. SOKHA.

<sup>345</sup> L. Kasanko → Kirkollishallitus 22.2.1956 № 184. Fg 1 II 1956 [F725]. SOKHA; Kirkollishallituksen kokouksen pöytäkirja 4.4.1956 § 91. Ca 44 1956. SOKHA.

tella kirkollista irtaimistoa ja ottaa mukaansa sinne kuulumattomaksi katsomiaan ikoneita, tekstiilejä tai muita jumalanpalvelusvälineitä, jotka hän toimitti sitten kirkollisten esineiden varastoon tai museoon. Tästä ei luonnollisestikaan seurakunnissa pidetty, ja yli-diakoni saikin kyseenalaisen lempinimen ”rosvo-Kasanko”.<sup>346</sup> Tilanne kärjistyi siinä määrin, että Kirkollishallituksen oli lähetettävä kiertokirje kirkkoherroille syksyllä 1957. Siinä todettiin, että kirkollisten esineiden varaston hoitajalla on oikeus vaatia varastolle luovutettavaksi sellaiset tavarat, jotka ovat olleet seurakunnissa väliaikaisesti käytössä ja joita tarvitaan uusien kirkkojen ja rukoushuoneiden sisustamisessa.<sup>347</sup>

Kun lakisääteinen kirkkoesineitten uudelleensijoitus ja jakelu eri seurakuntiin oli saatu päätökseen, kirkollisten esineiden varasto inventoitiin yhdessä museon, arkkipiispan asunnon ja Kirkollishallituksen tarkastuksen yhteydessä. Tuolloin taloudenhoitaja Juhani Lokio laati uuden inventaarin kirkollisten esineiden varastosta.<sup>348</sup> 1960-luvun loppupuolella toiminta kirkollisten esineiden varastossa sai uuden suunnan, kun sinne siirrettiin huomattava määrä kalustoa Valamon luostarista. Osa esineistä siirrettiin kirkkomuseoon, osa myytiin, lahjoitettiin tai talletettiin seurakuntien käyttöön. Kuitenkin moni näistä lähinnä vuonna 1968 tuoduista tavaroista palautettiin Valamoon, kun luostariin valmistui uusi kirkko. Yksittäisiä esineitä siirrettiin takaisin luostariin jo 1960-luvun lopussa, mutta suurin osa siirroista tapahtui vuosina 1974 ja 1977–1979.<sup>349</sup>

Kuten jo todettiin, osa jäljelle jääneistä evakouidista seurakuntien ikoneista ja jumalanpalvelusvälineistä jaettiin seurakuntiin jälleenrakennuskaudella ja sitä seuraavina vuosikymmeninä. 1980-luvulla Kuopion Ajurinkadun kirkollisten esineiden varastossa (kansikuva ja kuva 28) oli vielä joukko ikoneita, jotka olivat jääneet sijoittamatta huonon kuntonsa vuoksi. Saatuaan järjestettyä rahoituksen konservoimista varten, kirkkoherra Elias Huurinainen organisoii niiden sijoittamisen Iisalmen Evakkokeskukseen, jossa ne ovat esillä Ikonigalleriassa.<sup>350</sup>



28. Jakamatta jääneitä ikoneita, rikkiäisiä kynttilänjalkoja ja kirkkokesteiileitä kirkollisten esineiden varastossa Kuopion Ajurinkadulla 1980-luvulla. (kuva: Helena Nikkanen)

#### 4.2 Valamon, Konevitsan ja Petsamon luostarit

Valamon luostarin ostettua maatilan Heinäveden Papinniemen kylästä vuonna 1940 Suolahden kauppaan siirretty irtaimisto kuljetettiin Kuopion kautta Uuteen Valamoon, jossa suurin osa pakkauslaatikoista varastoitiin niitä avaamatta eri varastotiloihin. Ensimmäiset jumalanpalvelukset toimitettiin kartanon päärakennuksen kolmannessa kerroksessa, johon sisustettiin kesäkirkko (kuva 29). Sen tuntumassa oli myös pukuväri, jossa ensimmäisinä esiin otetut jumalanpalvelusvälineet olivat hyvässä järjestyksessä.<sup>351</sup>

Kirkollishallitus halusi selvyden Valamoon evakouidista kirkkoesineistä jo jatkosodan aikana ja Kirkollishallituksen sihteeri Aleks Perola lähetettiin selvittämään tilannetta. Hänen raporttinsa tarkastusmatkasta Uuteen Valamoon kertoo, ettei luostarissa vielä vuoden 1942 alussa ollut ajantasaista kalustoluetteloa, johon evakouitu ja Papinniemen asti saapunut irtaimisto olisi merkitty kokonaisuudessaan. Ainoastaan arvokkaimmista talvisodan kynnyksellä turvaan siirretyistä esineistä oli yksityiskohtainen luettelo. Kysymys oli kahdestatoista yhä avaamattomasta laatikosta eräässä luostarin lukituista ulkovarastoista. Luostarin johtohenkilöt selittivät Perolalle, miksi uudelleenluettelointi tuntui ylivoimaiselta. Vuonna 1931 Aleksandr Zolotogorov oli inventoinut Valamon saariston monilukuiset kirkot, alaluostarit, kappelit ja muut kohteet ja jäsentänyt koko valtavan irtaimiston rakennuskohtaisesti, huone huoneelta. Joistain paikoista tavaraa oli tullut mukaan paljon, toisista valikoiden ja vähän, ja

<sup>346</sup> Metropoliitta Johanneksen tiedonanto 13.6.2006; Igumenia Marinin tiedonanto 20.4.2007.

<sup>347</sup> Kirkollishallituksen kokouksen pöytäkirja 22.10.1957 § 69. Ca 45 1957. SOKHA; Kirkollishallitus → Seurakuntien kirkkoherrat 22.10.1957 № 2029 kiertokirje № 48. Fg 2 II 1957 [F735]. SOKHA.

<sup>348</sup> Kirkollishallituksen kokouksen pöytäkirja 11.–12.10.1965 Ca 53 1965. SOKHA; Kirkollisesineitten varasto. Esineiden säilytys ja huolto. Avattu 1960. OKMA.

<sup>349</sup> Valamon luostarista 1968 Kuopioon tuotujen kirkollisten esineitten luettelo. II.1. Valamon luostari. Ba 1. SOKHA; Kari Kotkavaaran tiedonanto kesäkuussa 2008.

<sup>350</sup> Elias Huurinainen tiedonanto 30.9.2003; ”Evakouikonien lian ja pölyn alta paljastui ikonitaiteen aarteita” 1989, 408–411.

<sup>351</sup> Valamon luostarin kertomus toimintavuodelta 1940. Fg 3 IV 1948. [F641]; A. Perola → Kirkollishallitus 6.3.1942. Fb 4 1942 [F584]. SOKHA.



29. Uuden Valamon päärakennuksen kolmannessa kerroksessa sijaitti kirkko ja *rizenitsa*, kirkkopukuvarasto. (VLA)

paljon oli jäänyt pelastamatta. Papinniemessä vanhan asiakirjan perinpohjaisuus, kattavuus ja laajuus taas aiheuttivat pikemmin haittaa kuin hyötyä. Kaikkea laati-koista esiin nousevaa piti verrata Zolotogorovin inventaariin, mutta mistä saattoi aina edes tietää, minkä rakennuksen kohdalta esineitä etsiä.<sup>352</sup>

Taustaltaan puolalais-venäläinen eversti Alexander Zolotogorov (vuoteen 1914 saakka Goldenberg, 1884–1948) oli ollut Valamon luostarin palveluksessa 1920-luvun alusta saakka. Hän oli hoitanut joitakin luostarin metsäkauppoja ja toimi sitten vuoteen 1939 saakka luostarin kirjanpitäjänä ja taloudenhoitajana. Zolotogorov oli osallistunut myös luostarin evakuointiin.<sup>353</sup> Maaliskuussa 1942, pian Aleks Perolan käytyä Papinniemessä, hän laati luostarissa uuden kalustoluettelon, joka käsittää 386 sivua.<sup>354</sup> On ilmeistä, että hän kyllä teki työn vuonna 1931 laatimansa inventaarin pohjalta, muttei käynyt systemaattisesti läpi kaikkea Papinniemen tuotua esineistöä. Luostarin valvoja, igumeni Pietari kertoi tarkastuskertomuksessaan vuon-

na 1948, että ”työ on ollut hyvin suuri ja vaikea, jonka vuoksi ei ole ihme, että eräät esineet jäivät numeroimatta ja mahdollisesti kokonaan luetteloon viemättä”. Hän vielä kertoi, että tuolloin luettelo oli irtonaisten listoina, jotka olisi syytä sitoa yhteen. Igumeni Pietari oheisti tarkastuskertomukseensa liitteen, johon oli kirjannut kalustoluettelon esineryhmät lukumäärineen Zolotogorovin luettelon mukaisessa järjestyksessä.<sup>355</sup> On vielä todettava, ettei Valamon luostarin kalustonhoitajan hallussa jostain syystä ole koko kalustoa käsittävää luettelo vuodelta 1931, johon Perola ja luostarin johto keskusteluissaan viittasivat. Tallella on ainoastaan venäjänkieliset Valamon museon 1913 tehty kalustoluettelo ja kalustoluettelot vuosilta 1912, 1942, 1948, 1972, 1982, 1988 ja 1993.<sup>356</sup> Ortodoksisen kirkkomuseon arkistosta löytyy Valamon luostarin kalustokirjat vuosilta 1940, joka on siis vuonna 1942 valmis-

<sup>352</sup> A. Perola → Kirkollishallitus 6.3.1942. Fb 4 1942 [F584]. SOKHA.

<sup>353</sup> Irina ja Yrjö-Pekka Mäkisen tiedonanto 23.6.2003.

<sup>354</sup> L. Kasanko → Kirkollishallitus 22.11.1952 № 479. Fg 3 II [F681]. SOKHA.

<sup>355</sup> Igumeni Pietarin tarkastuskertomus v. 1948 ja Liite № 1 ”Luettelo Valamosta tuodusta kirkollisesta irtaimistosta, ikoneista, ehtoolliskalustosta, jumalanpalveluspuvuista, kuvista ja tauluista, ym. pyhistä esineistä, tehty Papinniemessä 27/4. 1942”. Ea:161, 148:12. VLA.

<sup>356</sup> Arkiston sisällysluettelo. VLA; Kalustonhoitajan, munkki-diakoni Aleksanterin tiedonanto 22.2.2008; pappismunkki Aleksanterin tiedonanto Aleksanteri → K. Husso 27.8.2009. KHK.

tunut inventaari, ja 1967, mutta ei – ainakaan toistaiseksi – Zolotogorovin vuonna 1931 laatimaa inventaaria.<sup>357</sup>

Kun Leo Kasanko ja keskusarkistonhoitaja P. Iltola suorittivat Valamossa jumalanpalvelusesineistön katselmuksen marraskuussa 1952, he käyttivät Zolotogorovin laatimaa luetteloa. Sen mukaan numeroituja esineitä oli pelastettu 1239 kappaletta ja numeroimattomia 381, eli yhteensä 1620 kappaletta. Kasanko kuitenkin totesi, ettei luettelossa ole likimainkaan kaikkia Valamosta evakuoituja kirkkoesineitä. Ilmeisinä epäkohtina hän mainitsi, ettei siihen ole merkitty poistoja tai lainauksia, eikä sitä, missä kukin esine on aikanaan sijainnut tai parhaillaan sijaitsee. – Tämä ongelmahan oli luostarissa todettu jo luettelon laatimisen suunnitteluvaiheessa. Luettelossa ei niin ikään ollut juurikaan historiallisia tietoja. Kasanko ehdotti, että hän laatisi ajantasaisen inventaarin ja igumeni Nestor hyväksyi tarjouksen, mikäli se sopii arkkipiispalle ja Kirkollishallitukselle. Uuden kalustoluettelon laatimisen lisäksi Kasanko esitti Kirkollishallitukselle joukon tarpeellisia toimenpiteitä. ”Museoesineet ja tarpeettomat taulut ynnä muotokuvat”, joilla on museoarvo, olisi saatava parempaan säilöön. Olisi myös ryhdyttävä kiireellisiin toimenpiteisiin museotilojen saamiseksi, harkittava arvokkaampien esineiden siirtämistä tulenkestäviin suojiin, annettava määräykset kirkkopukujen oikeasta korjaamisesta ja koottava uudestaan esineet, jotka evakuoinnin yhteydessä oli kuljetusta varten hajotettu osiin.<sup>358</sup>

Vuonna 1948 jumalanpalvelusesineitä säilytettiin kirkkojen lisäksi eri puolilla luostaria. Kesäkirkon yhteydessä oli jumalanpalveluspukujen ja antiminssien varasto. Osaa ehtoolliskalustoista ja evankeliumikirjoista säilytettiin huolellisesti pakattuina vilja-aitassa. Kalustovajan (nykyään Punainen vierasmaja) ullakolla säilytettiin kattokruunuja, kynttiläjalkoja, mattoja, suurempia ikoneja, ikonostaasien ja metalliesineiden osia.<sup>359</sup> Kasangon raportista vuodelta 1952 voi todeta tilanteen säilyneen ennallaan. Hän kertoi, että päärakennuksen kolmannessa kerroksessa sijaitsi pukuvastasto, alttarihuoneen takana ehtoolliskalustovastasto, kesäkirkko kaksine eteisineen ja alttarin yhteydessä olevine varastoineen. Navetta- ja ajopelirakennuksen (nykyään Trapesa) ullakolla toisessa päässä säilytettiin kirjastoa ja toiseen päätyyn oli koottu kirkollista kalustoa, lähinnä isoja ikoneja, kynttiläjalkoja, kattokruunuja, riippuvia kynttelikköjä ja muita metalliesineitä. Purkamattomia laatikoita sijaitsi myös muualla luosta-

rin rakennuksissa.<sup>360</sup> Käytössä olevaa jumalanpalvelusesineistöä sijaitsi luostarin puukirkossa (nykyään Kaikkien Valamon pyhien kirkko), jonka Vladimir Kudrjajtsev suunnitteli 1940-luvun alussa.

Uusien kirkkojen kalustamisen ollessa kiihkeimmillään heräsi ajatus Valamon luostarin esineistön sijoittamisesta niihin, olivathan Kirkollishallituksen edustajat jo saaneet nähdä, kuinka paljon tavaraa oli onnistuttu pelastamaan. Kun Kirkollishallituksen ja jälleenrakennustoimikunnan jaoston kokouksessa keskusteltiin ikonien hankinnasta, ylidiakoni Kasanko ehdotti, että Valamon luostarilta tiedusteltaisiin ikonien saantimahdollisuutta. Hän ilmoitti arkkipiispan puoltavan järjestelyä, ja jos luostari suostuisi siihen, ikonit lunastettaisiin jälleenrakennusvaroilla.<sup>361</sup> Seuraavana kesänä Valdemar Maarvala ja Leo Kasanko suuntasivat Valamon ja Konevitsan luostareihin neuvottelemaan mahdollisuuksista ostaa kirkkojen ja rukoushuoneiden sisustamiseen tarvittavia esineitä, joita ei ollut riittävästi Kirkollishallituksen varastossa.<sup>362</sup> Uudessa Valamossa suhtauduttiin hankkeeseen myönteisesti ja kalustoa oltiin periaatteessa valmiita myymään, mikäli Kirkollishallitus asiaa ehdottaisi. Kasanko välitti tiedon Kirkollishallitukseen, joka asettui asiassa puoltavalle kannalle. Tämän johdosta Kasanko ilmoitti sihteeri Maarvalalle, että ”kohta voimme käydä Valamossa valitsemassa ikoncja”.<sup>363</sup> Tämän arveltiin tapahtuvan kesällä 1956.<sup>364</sup>

Ilmeisesti niin sanotun kanonisen kriisin loppuvaiheet jäädyttivät hankkeen saada esineistöä luostarista vuonna 1956, nimittäin elokuussa 1958 Kirkollishallitus tiedusteli jälleen Valamon luostarin johtokunnalta, voisiko se luovuttaa kirkollisten esineiden varastolle ja edelleen seurakuntiin sellaista kalustoa, jolle ei ole käyttöä.<sup>365</sup> Johtokunta vastasi, että se on päättänyt yksimielisesti ”luovuttaa kirkkokunnan kirkollisten esineiden varastoon kaikki luostarin varastossa olevat luostarille tarpeettomat kirkolliset esineet sillä ehdolla, että niiden pakkaukset ja poiskuljetukset tulevat tapahtumaan Kirkollishallituksen toimesta ja sen laskuun” (kuva 30).<sup>366</sup> Kasanko sai määräyksen näiden esinei-

<sup>360</sup> L. Kasanko → Kirkollishallitus 22.11.1952 № 479. Fg 3 II 1952 [F681]. SOKHA.

<sup>361</sup> Kirkollishallituksen ja jälleenrakennustoimikunnan jaoston kokous 25.10.1954 § 2. 540:9 H 1. KA.

<sup>362</sup> Jälleenrakennustoimikunnan toimintakertomus vuodelta 1955. 540:9 Db 1. KA; Kirkollishallitus → Valamon luostarin johtokunta 18.7.1955 № 2124. Ea:167, 1955–1957. VLA.

<sup>363</sup> Leo Kasanko → Valdemar Maarvala 27.7.1955 № 271. 540:9. H1. KA; Leo Kasanko → Kirkollishallitus 15.7.1955. Hb 2 1929–1948. SOAKA.

<sup>364</sup> Jälleenrakennustoimikunnan toimintakertomus vuodelta 1955. 540:9 Db 1. KA.

<sup>365</sup> Kirkollishallitus → Valamon luostarin johtokunta 5.8.1958 № 2007. Ea:168, 1958–1960. VLA (myös Fg 1 II 1959 [F754] SOKHA).

<sup>366</sup> Igumeni Nestor → Kirkollishallitus 5.9.1958. № 100. Fg 1 II 1959 [F754]. SOKHA; Kirkollishallituksen kokouksen pöytäkirja 14.10.1958 § 35. Ca 46 1958. SOKHA.

<sup>357</sup> Päivi Sturmin tiedonanto. P. Sturm → K. Husso 27.10.2008. KHK; Valamon kalustokirja 1940. OKMA.

<sup>358</sup> L. Kasanko → Kirkollishallitus 22.11.1952 № 479. Fg 3 II 1952 [F681]. SOKHA.

<sup>359</sup> Igumeni Pietarin tarkastuskertomus v. 1948. Ea:161, 148:12. VLA.

30. *Aamun Koiton* uutinen 15.10.1958 kertoi, että Valamon luostari oli päättänyt luovuttaa kirkkokunnan varastoon ne ikonit ja kirkolliset esineet, joita luostarin omissa pyhäköissä ei tarvita. Sieltä niitä tulaisiin jakamaan rakennettaviin kirkkoihin ja rukoushuoneisiin. Kuvassa munkki*diakoni Mefodi* ja pappismunkki *Tarasi* luovuttamassa ikoneja *Sotkuman* rukoushuoneelle. (OKMA VA 645:4)



den luetteloimisesta kesäkuussa 1959,<sup>367</sup> ja teki matkan Heinävedelle 19.–21.8.1959. Oman arvionsa mukaan yli diakoni olisi tosin tarvinnut kahdesta kolmeen viikkoa aikaa kaiken Valamosta jälleenrakennukseen luovutetun tavaran luetteloimiseen. Jälleenrakennuspyhäköitä varten kertyi lähinnä juhlapäivien ikonisarjoja, joista osa vietiin saman tien Kuopioon varastoon. Samalla Kasanko otti mukaansa luostarin kirjastosta teoksia yleistä kirjastoa ja kirkkomuseota varten, jotka hän oli valinnut jo syksyllä 1958.<sup>368</sup>

Kirkollishallituksen kokouksessa toukokuussa 1960 käsiteltiin lopulta Leo Kasangon esitystä erälle kirkolle ja rukoushuoneille luovutettavaksi ehdotetuista Valamon luostarin esineistä. Tuolloin hän ilmoitti, että niiden korjaus tuli maksamaan yli 150 000 mk.<sup>369</sup> Asian käsittely jatkui kesäkuun kokouksessa, jolloin yli diakoni kertoi jälleenrakennustoimikunnan myöntäneen määrärahan korjaustöihin. Samassa kokouksessa Kirkollishallitus päätti luovuttaa Valamon luostarilta saatuja kirkollisia esineitä jälleenrakennuslain nojalla

rakennettaviin kirkkoihin ja rukoushuoneisiin yli diakonin ehdotuksen mukaisesti.<sup>370</sup>

Kirkollisen johdon kiinnostus Valamon ja Konevitsan luostarien esineistöä kohtaan oli itse asiassa virinnyt jo aikaisemmin. Jälleenrakennuskauden alussa Kirkollishallitus tiedusteli vanhoilta seurakunnilta ja luostareilta, olisiko niillä luovuttaa pukuja ja muita kirkollista irtaimistoa uusille seurakunnille jaettavaksi.<sup>371</sup> Konevitsan luostarin johtokunta vastasi tiedusteluun myöntävästi ja kertoi myös, että se on jo antanut pukujaan useille siirtoseurakuntien papeille eikä nähnyt estettä luovuttaa myös muita esineitä, kunhan kalustoluettelo valmistuisi.<sup>372</sup> Seurakuntapapiston oma toiminta esineistön hankintaa luostareista ei katsottu hyvällä kirkon johdossa. Vuonna 1952 arkkipiispa Herman ilmaisi Kirkollishallitukselle huolensa siitä, että luostarit olivat lahjoittaneet ja luovuttaneet väliaikaiseen käyttöön kirkollisia esineitä eri seurakunnille ja yksityishenkilöille. Arkkipiispan ehdotuksesta Kirkollishallitus kielsi luostareita luovuttamasta jumalan-

<sup>367</sup> Kirkollishallituksen kokouksen pöytäkirja 5.6.1959 § 24. Ca 47. SOKHA.

<sup>368</sup> Kirkollishallituksen kokouksen pöytäkirja 4.–5.9.1959 § 12. Ca 47. SOKHA; L. Kasanko → Kirkollishallitus 28.8.1959 № 289. Fg 1 II 1959 [F754]. SOKHA.

<sup>369</sup> Kirkollishallituksen kokouksen pöytäkirja 10.–11.5.1960 § 64. Ca 48. SOKHA.

<sup>370</sup> Kirkollishallituksen kokouksen pöytäkirja 13.–14.6.1960 § 38. Ca 48. SOKHA.

<sup>371</sup> Kirkollishallitus → Kirkkokunnan vanhat seurakunnat ja luostarit kiertokirje № 52 18.9.1951 № 2059. Fg 2 II 1951 [F672]. SOKHA.

<sup>372</sup> Konevitsan luostarin johtokunnan kokouksen pöytäkirjan jäljennös § 13.10.1951 1 §. Fg 2 II 1951 [F672]. SOKHA.

palveluskalustoa ilman Kirkollishallituksen erillistä lupaa. Kieltoa perusteltiin esineiden vähälukuisuudella ja sillä, että ne on jaettava suunnitelmallisesti uusien kirkkojen kesken.<sup>373</sup> Liekö tuo huoli saanut alkunsa Valamon luostarin tarkastuksesta toukokuussa 1952, jolloin kävi ilmi, että luostarista oli Konevitsan tapaan luovutettu tavaraa niin yksityisille papiston jäsenille kuin seurakunnillekin? Nuo esineistön lainat ja lahjoitukset olivat tapahtuneet vuosien 1941–1952 välillä. Huomattavin lahjoitus oli tehty igumeni Haritonin siunauksella 15.10.1946 Lintulan luostarille, joka sai ikoneita, erilaisia kynttiläjalkoja, kirkkotekstiilejä ja jumalanpalveluspukuja.<sup>374</sup>

Yli diakoni Kasanko valtuutettiin inventoimaan lakautettujen seurakuntien varastojen ohella myös Valamon ja Konevitsan luostarien kirkollisten esineiden varastot ja jumalanpalveluspuvut 1950-luvun alussa.<sup>375</sup> Luostarien näkökulmasta tilanne on epäilemättä vaikuttanut nurinkuriselta. Vaikka luostareiden menetykset olivat olleet suurempia kuin seurakuntien, niitä ei kuitenkaan otettu jälleenrakennuslainsäädännön piiriin. Tästä huolimatta Valamon ja Konevitsan johtokuntien puoleen käännyttiin toiveena saada esineitä seurakuntien käyttöön.

Piispantarkastuksen yhteydessä vuonna 1961 todettiin, ettei Valamossa ollut edelleenkään ajan tasalla olevaa kirkkokalusto- ja omaisuusluetteloa. Sellainen määrättiin laadittavaksi, mutta koska asialle ei tehty mitään, Kirkollishallitus määräsi istunnossaan 10.6.1963 taloudenhoitaja Juhani Lokion ja yli diakoni Leo Kasangon suorittamaan luostarin omaisuuden luetteloinnin.<sup>376</sup> Määräyksen antamiseen vaikutti ilmeisesti yli diakonin pitkä kirje Kirkollishallitukselle, jossa hän selosti tarkasti luostarin luettelointityön ongelmia ja periaatteita. Kasanko myös kertoi, että Kansallismuseo oli kiinnostunut esineistön luetteloinnista ja oli määrännyt kandidaatti Elias Härön luettelointityöhön. Härö oli ottanut yhteyttä Kasankoon pyytäen häntä mukaan työhön. Kasanko kuitenkin ehdotti Kirkollishallitukselle, että luettelointi suoritettaisiin kirkkokunnan omin voimin. Väheksymättä Kansallismuseon

osoitamaa kiinnostusta Kasanko totesi, ettei siellä tunneta vallitsevaa tilannetta ja olosuhteita, ”puhumattakaan luostarin asennoitumisesta, kun heidän asioihinsa tulevat sotkeutumaan ventovieraat ulkopuoliset henkilöt”.<sup>377</sup> Epäilemättä kalustoluettelon laatiminen oli viivästynyt ainakin osaksi juuri luostarin haluttomuuden vuoksi ja Kasangon arvio tilanteesta oli mitä ilmeisimmin oikea.

Leo Kasanko ja taloudenhoitaja Juhani Lokio suorittivat inventaarion Valamon luostarissa 2.–17.8.1963, ja Kasanko laati kalustoluettelon kortistomuotoon kesälomallaan 1963. Monta vuotta myöhemmin, tammikuussa 1972 tehdyn tarkastuksen pöytäkirjasta ilmenee, että kortiston pohjalta laadittu kalustokirja valmistui 30.11.1967. Tätä kalustokirjaa ei kuitenkaan ole Valamon arkistossa, vaan se sijaitsee Ortodoksisessa kirkkomuseossa.<sup>378</sup> Inventoinnin yhteydessä laaditut kalustokortit taas löytyvät Ortodoksisen Kirkollishallituksen arkistosta.<sup>379</sup> Konservattori Veikko Kiljusen mukaan tuolloin kesällä 1963 Valamon ulkovarastossa tallin ullakolla oli vielä kymmenittäin avaamattomia suuria puulaatikoita, jotka yli diakoni Kasanko, taloudenhoitaja Lokio ja konservattori Kiljunen avasivat yksi toisensa jälkeen (kuva 31). Kiljunen kertoo:

Kosteassa säilytyspaikassa, osaksi vuotavan katon alla varastossa olleista pakkauksista kaivoimme esiin, unohtamattomien ajatusten täyttäessä mieleemme, hämmästyttäviä aarteita höylänlastujen, sanomalehtien ja saapasflanelien keskeltä, kullattuja hopeapakotuksia, alttarin koristelevyt, riisat, kulkueliput, suuret kruunut, kyntteliköt, kirkkotekstiilit, lampukoita ja kymmenittäin eri kokoisia ikoneja joukossa kaikkein suurimmat, kuten Deisis, joka v. 1969 tekemämme restauroinnin jälkeen sai paikan museon uudessa näyttelytilassa, kuten eräät muutkin silloin esille saadut teokset. Tuntui siltä kuin munkkiveljestö olisi halunnut pitää nämä kaikkein merkittävimmät aarteensa kätkössä epämääräiseen tulevaisuuteen, jotakin odotellessa tai jonkin unohtaakseen.<sup>380</sup>

Valamon luostarin kirjaston kokoelmien evakuoiminen oli onnistunut hyvin. Niille ei kuitenkaan ollut asianmukaisia säilytystiloja Papinniemessä, jossa kirjasto sijaitsi navettarakennuksen ylisillä kosteassa tilassa. Leo Kasanko kiinnitti luostaritoimikunnan huomion

<sup>373</sup> Arkkipiispa Herman → Kirkollishallitus 19.6.1952 № 292, Kirkollishallituksen kiertokirje № 50 luostarien johtokunnille 22.9.1952 № 2318, Kirkollishallituksen kiertokirje № 46 27.8.1952 № 2116 Seurakunnanneuvostoille, luostarien johtokunnille ja kirkkokunnan papistolle. Fg 1 I. 1952 [F681]. SOKHA.

<sup>374</sup> Luettelo Valamon luostarin kirkkokalustovarastosta lainatuista ja lahjoitetuista kirkollisista esineistä. Liite № 1. Ea: 165, 1952:8. VLA (Tämän dokumentin tiedot ovat ainakin osittain virheellisiä. Arkkipiispa Herman → Kirkollishallitus 24.8.1952. Fb 4 1954 [F677]. SOKHA); Pappismunkki Ieronim → arkkipiispa Herman 9.7.1948 № 192 ja suomenos ”Pöytäkirja Valamon luostarille kuuluvan omaisuuden vastaanottamisesta”. Fg 3 II 1948 [F632]. SOKHA.

<sup>375</sup> Kirkollishallitus → Leo Kasanko 12.11.1952 №:t 3155 ja 3156. Fg 1 I 1952 [F681]. SOKHA.

<sup>376</sup> Kirkollishallitus → Valamon luostarin johtokunta 11.7.1963 № 1208. Fg 3 II 1963 [F794]. SOKHA.

<sup>377</sup> L. Kasanko → Kirkollishallitus 10.6.1963 № 117 Fg 3 II 1963 [F794]. SOKHA.

<sup>378</sup> Kirkollishallituksen kokouksen pöytäkirja 9.–10.10.1963 § 34. Ca 51. SOKHA; Pöytäkirja Valamon luostarin kirkollisten esineitten, kirkkopukujen ja kalusteiden tarkastuksesta 17.–28.1.1972. 1 §. Fg 3 II 1972 [F875]. SOKHA; Valamon luostarin kalustoluettelo 1967. OKMA.

<sup>379</sup> Valamon kalustoluettelon kortisto. Bc 1–3. II.1. Valamon luostari. SOKHA.

<sup>380</sup> Kiljunen, s.a. ”Ikonitaiteen konservoinnista”. Museon esineistöön liittyvää tietoa -mappi. Museon historia-arkisto. OKMA.



31. Konservattori Veikko Kiljunen valokuvasi yli diakoni Kasangon ja rakennushallituksen insinööri Pitkäsän tarkastelemissa esineistöä luostarin navetan ullakolla Heinävedellä vuonna 1968. (MV, Historian kuva-arkisto (V. Kiljunen) /OKMA VA 1453:1)

tähän ilmeiseen epäkohtaan vuonna 1955.<sup>381</sup> Lopulta valtaosa kirjoista, arviolta 16 000 kappaletta, siirrettiin vuonna 1959 Urajärvelle Helsingin yliopiston kirjaston tiloihin. Kirjat palautettiin Valamon luostariin uuden kirjastorakennuksen valmistuttua vuonna 1984. Ennen kirjojen siirtoa Leo Kasanko erotti piispa Paa-valin antamien ohjeiden mukaan kirjoja ortodoksisen julkaisuneuvoston tarpeisiin ja oman harkintansa mukaan museokokoelmiin. Jälkimmäiset olivat lähinnä käsikirjoituksia ja Kasangon arvokkaaksi katsomia painoksia. Kirjat siirrettiin Kuopioon, jossa tohtori Boris Soven oli tarkoitus käydä ne läpi. Itse luostarin käyttöön jäi noin 3000 nidettä, jotka luostarin oma väki oli erottanut kokoelmasta. Kasanko totesi, että kaikesta päätellen luostarissa ei pidetty kirjaston siirtämisestä. Tähän viittaa myös igumeni Nestorin varsin lakoninen kirje Kirkollishallitukselle syyskuussa 1958, jossa hän totesi, ettei luostarin veljestöllä ole taitoa,

<sup>381</sup> Luostaritoimikunnan kokouksen pöytäkirja 24.5.1955. § 6. Hb 2. SOAKA.

voimaa sen enempää kuin aikaakaan kirjaston luettelointia varten. Kuitenkin luostarin kirjaston luettelokirjat oli evakuoitu ja näin ollen tallessa Valamossa. Jää avoimeksi kysymykseksi, eikö igumeni tiennyt näiden luetteloiden olemassaolosta vai eikö hän niitä halunnut Kirkollishallitukselle luovuttaa.<sup>382</sup> Mainittakoon, että luostarin kirjakokoelma on merkittävä paitsi laajuudessaan mutta myös sisältönsä puolesta. Venäläiset vastaavat luostarikirjastot tuhoutuivat neuvostoaikana, eikä samanlaisia kokonaisuuksia ole juuri muualla säilynyt. Laatokan Valamosta evakuidun 5-osaisen kirjaluettelon mukaan Valamon kirjastossa oli ollut 30 000 kirjaa. Tuosta kokoelmasta on jäljellä 20 000 kirjaa,

<sup>382</sup> Kirkollishallitus → Valamon luostarin johtokunta 5.8.1958 № 2004, Igumeni Nestor → Kirkollishallitus 5.9.1958 № 101, L. Kasanko → Kirkollishallitus 12.12.1958 № 445, Valamon luostarin kirjaston siirtämisasiä hoitavan toimikunnan kokouksen pöytäkirja 5.6.1959, Tarkastuskertomus Valamon luostarin kirjastosta Urajärvellä 1.8.1959 ja Sopimus 9.1.1959. Fg 3 II 1959 [F754]. SOKHA. Helsingin yliopiston slaavilainen kirjasto luetteloi luostarin kirjaston kirjat Urajärvellä.

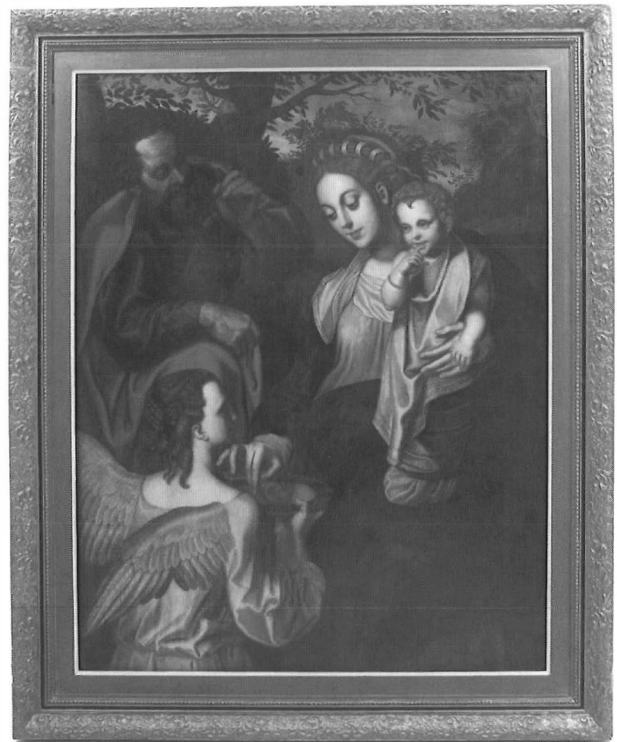


joita säilytetään Valamon kirjastossa Uudessa Valamossa.<sup>383</sup>

Paul Tulehmo ja Leo Kasanko tekivät Kirkollishallituksen määräyksestä tarkastuksen Konevitsan luostarissa Keiteleeseen Hiekassa 25.–26.7.1955. He totesivat, että harvemmin käytettävää jumalanpalvelusesineistöä ja puvustoa säilytettiin ”latokirkon” ylisillä, jossa tekstiilit oli järjestetty hyllyille ja muut esineet olivat laatikoissa. Raportissaan Kirkollishallitukselle he mainitsivat, että arvokkaimmat esineet olivat tuolloin pankkien holveissa Kuopiossa ja että säilytyksessä olevista ”kolleista on olemassa kuitit, mutta ko. kollojen sisällöstä ei luetteloja ole löytynyt”. Tarkastuksessa todettiin, ettei täälläkään ollut ajantasaista kalustoluetteloa eikä hankintaluetteloa. Sen sijaan kirkkoinventaareista oli tehty kalustoluettelo vuonna 1952. Tulehmon ja Kasangon tekemien pistokokeiden tuloksena kävi kuitenkin ilmi, että osa kirkollisesta esineistöä puuttui tuostakin luettelosta. Jotain merkintöjä oli kyllä tehty vuoden 1952 luettelon marginaaliin, mutta ilmeisen sattumanvaraisesti. Kaiken kaikkiaan kävi ilmi, että sekä ennen luettelon laatimista että sen jälkeen Keiteleeltä oli annettu paljon esineitä seurakuntiin mitään kirjaamatta ja inventaaria päivittämättä. Lupia koskevaa yhteydenpitoa Kirkollishallitukseen ei voitu osoittaa. Tulehmo ja Kasanko korostivat tarkastuksensa yhteydessä luostarin vt. johtajalle, ettei puvustoa eikä muuta kirkollista irtaimistoa saa myydä muille kuin jälleenrakennustomikunnalle.<sup>384</sup>

Konevitsan esineistön tarkastus lienee ollut seurausta ikävästä tapahtumasta luostarissa. Helmikuussa 1953 oli käynyt ilmi, että muuan noviisina ollut henkilö oli varastanut ja myynyt luostarin hopeaesineitä. Osa niistä saatiin takaisin ja tekijä tuomittiin vankeusrangaistukseen.<sup>385</sup> Asiaan liittyi lisäksi Konevitsan luostarissa samoin helmikuussa 1953 sattunut tulipalo, joka tuhosi luostarin isokokkoisen navettarakennuksen, jossa oli lisäksi hevostalli, rehuvarjat ja kolme asuinhuonetta. Tulipalossa tuhoutui irtaimistoa muun muassa ”3 ristiä, hienoveistoksilla ja 1 syypressipuuta, 11 ikonia, useat hopeakehyksellä, evankeliumikirja hopeakansilla, kirkkolampadka ja 3 taidemaalausta”.<sup>386</sup>

Konevitsa oli Keiteleeseen vuosinaan taloudellisessa ahdingossa, johon pyrittiin löytämään erilaisia ratkaisuja. Luostari omisti maalauksen, jota kutsuttiin nimellä *Pyhä Perhe* (kuva 32). Rahavaikeuksien vuoksi päätettiin tutkia, voisiko teoksen myydä. Igumeni Pietari teki vuosina 1949–1952 tiedusteluja selvittääkseen



32. Konevitsan luostarista pelastettu *Pyhä Perhe*. (OKM 874, kuva: Henna Hietainen).

maalauksen tekijän ja arvon ja aloitti jostain syystä Lontoosta, jossa häntä auttoi lähetysneuvos von Knorring. Sieltä saatu viesti oli varsin lupaava, koska erään asiantuntijan arvion mukaan teos voisi olla kuuluisan italialaisen taiteilija Parmeggianinon (1503–1540) maalaama. Valokuvan perusteella ei kuitenkaan voitu selvittää, oliko kyseessä kopio vai alkuperäinen maalaus. Tämän jälkeen igumeni otti yhteyttä akateemikko Onni Okkoseen (1886–1962), joka attribuoivat teoksen toisen kuuluisan manieristin Giulio Romanon (noin 1499–1546) ”atelierituotannoksi”. Okkonen kertoi igumenille myös maalauksen myyntiin liittyvistä seikoista pitäen mahdollisena, että se voitaisiin lunastaa Ateneumin kokoelmiin.<sup>387</sup> Igumeni Pietari tarjosi maalausta myös Frithiof Tikanojalle, joka kieltäytyi sen ostosta.<sup>388</sup> Lopulta maalausta ei myyty minnekään. Muun Konevitsan luostarin esineistön joukossa se päättyi Ortodoksisen kirkkomuseoon vuonna 1956.

Igumeni Pietari jätti paikkansa vuonna 1955 ja luopui munkkeudesta.<sup>389</sup> Kun taloudellisiin vaikeuksiin

<sup>383</sup> Heljä Knuutin tiedonanto 22.2.2008; Koskinen-Launonen 1992, 10.

<sup>384</sup> P. Tulehmo & L. Kasanko → Kirkollishallitus 12.8.1955. Fg 3.II 1955 [F715]. SOKHA.

<sup>385</sup> Kirkollishallituksen kokouksen pöytäkirjat 23.2.1953 § 47, 16.3.1953 § 42 ja 18.5.1953 § 30. Ca 41 1953. SOKHA; Raivo 1990, 57–58.

<sup>386</sup> Jäljennös poliisitutkintapöytäkirjasta. Fg 3 I 1953 [F693]. SOKHA.

<sup>387</sup> I. von Knorring → igumeni Pietari (jäljennös). Fg 2 II 1949 [F649]. SOKHA; Jäljennökset O. Okkonen → Konevitsan luostarin johtaja 3.XI.1952, 26.XI.1952 ja 16.XII.1952. Fg 3 II 1955 [F715]. SOKHA; Paul Tulehmo → Kirkollishallitus 4.4.1955. Fg 3 II 1955 [F715]. SOKHA.

<sup>388</sup> Jälj. F. Tikanoja → Luostarin johtaja igumeni Pietari 30.12.1952. Fg 3 II 1955 [F715]. SOKHA.

<sup>389</sup> Raivo 1990, 109–110; Arseni 1993, 131–132.

ajautunut Konevitsan luostari lakkautettiin<sup>390</sup> ja veljestö siirtyi Uuteen Valamoon, kysymys Konevitsan omaisuuden kohtalosta nousi jälleen esille. Jokainen veljestön jäsen oli arkkipiispan siunauksella kertonut luostarinsa johtokunnalle mielipiteensä mahdollisesta Heinävedelle siirtymisestä. Vastaukset eivät jätä epäilyn sijaa sille, kuinka suuressa arvossa kaikki pitivät luostarinsa Jumalanäidin ikonin – ja millaista epävarmuutta he tunsivat vieraskielisessä ympäristössä. Niistä kertovat 78-vuotiaan pappismunkki Dorofein ja 71-vuotiaan pappismunkki Maksimin venäjältä suomennetut lausunnot Kirkollishallitukselle:

Ottaen huomioon Konevitsan luostarin vaikean taloudellisen tilan olen suostuvainen jällellejääneen veljestön kanssa siirtymään Valamon luostariin yhdessä tärkeimmän Konevitsalaisen Jumalan Äidin pyhän ikonin kanssa korkeimman kirkollisen vallan ts. Moskovan Patriarkan ja Suomen Arkkipiispan suostumuksella huomioiden vielä, että jumalanpalvelukset tullaan pian toimittamaan suomenkielellä, jota en ymmärrä.

Kaikkein tärkeimpänä asiana pyytäisin nöyrimmin, että p. ihmeitätekevä Konevitsalaisen Jumalan Äidin ikoni vanhojen perinteiden mukaan (Novgorodissa munkkien mukana siirtolaisuudessa) annettaisi munkkien mukaan. Sitäkin suuremmalla syyllä, että pyhittäjä Arsenios toi tämän ikonin Athosvuorelta ja jätti sen munkeille. Sentähden sen täytyy seurata munkkeja.<sup>391</sup>

Munkkien harras toive toteutui ja he matkasivat Keiteleeltä Heinäveden Papinniemeen mukanaan ”Matuška” eli *Konevitsan Jumalanäiti ja Pyhittäjä Arseni Konevitsalainen*.<sup>392</sup> Konevitsan luostari oli laatinut ehdotuksen muun kirkollisen omaisuutensa sijoittamisesta. Kirkollishallitus asetti toimikunnan järjestämään veljestön muuttoa ja suunnittelemaan luostarin omaisuuden realisoimista ja jakamista sikäli kuin sitä voitiin käyttää kirkkokunnan tarkoituksiin. Toimikuntaan kutsuttiin agronomi Johannes Wolkoff, metsänhoitaja Niilo Kenjakka ja yli diakoni Leo Kasanko.<sup>393</sup>

Konevitsan kirjasto hajotettiin. Leo Kasanko erotti vanhimmat ja harvinaisimmat painokset sijoitettavaksi Kirkkomuseoon, loput jaettiin kirkkokunnan yleisen kirjaston, kirkollisten esineiden varaston ja Valamon luostarin kesken. Kirkollisten esineiden varastoon si-

joitetut kirjat oli tarkoitettu myyntiin.<sup>394</sup> Valamon luostarin kirjastoon jääneet kirjat ovat kokoelman huonokuntoisimpia.<sup>395</sup> On vaikea sanoa, olisiko ne pelastettu vasta jatkosodan aikana vai onko turmeltumisen syytä myöhemmät säilytysolosuhteet.

Kuten on jo todettu, Valamon luostarin ja Kirkollishallituksen välit huononivat 1950–1960-luvuilla selvästi, tosin aivan mutkattomat ne eivät liene koskaan olleetkaan ajanlaskuun ja jurisdiktioon liittyvien ristiriitojen vuoksi. Kun Kirkollishallitus vuonna 1963 teki periaatepäätöksen *Konevitsan Jumalanäidin ihmeitätekevän ikonin* siirrosta Kuopioon Pyhän Nikolaoksen kirkkoon, ei tätä taustaa vasten voi välttyä ajatukselta, että kyseessä oli selvä ylimmän päätösvallan demonstraatio. Kirkollishallituksen tulkinnan mukaan Konevitsan luostarin omaisuus kuului kirkkokunnalle luostarin lakkauttamisen seurauksena. Siirtoa Kuopioon perusteltiin sillä, että kyseessä oli kirkkokunnan keskuspaikka.<sup>396</sup> Ymmärrettävästi tämä aiheutti paljon murhetta ja kuohuntaa veljestön keskuudessa, ja Valamon luostarin johtokunta pyysi Kirkollishallitusta perumaan päätöksensä. Kirkollishallitus pysyi kannassaan vetoomuksista huolimatta, eikä kumonnut tekemäänsä päätöstä. Se kuitenkin lykkäsi ikonin siirron toimeenpanemista toistaiseksi.<sup>397</sup> Isä Simforianin kirjoittama vetoamus kiteyttää hyvin luostariväen tunteet siirtoesityksestä:

Täten meillä on kunnia ilmoittaa Kirkollishallitukselle seuraavaa. Siitä huolimatta, että Konevitsan Jumalanäidin ikoni, joka on kuulunut entiselle Konevitsan luostarille, kuuluu nyt Kirkollishallitukselle, aiheuttaisi sen pois siirtäminen täältä luostarista tavatonta hämmennystä veljestössä ja pyhiinvaeltajissa, sillä jo 7 vuotta sitten se löysi paikkansa täällä luostarissa Herran temppelissä. Täällä sen edessä toimitetaan päivittäin jumalanpalvelus ja rukoushetki Herran Äidin kunniaksi. Tästä syystä kunnioitavimmin pyydämme Kirkollishallitusta muuttamaan päätöksensä rauhan edistämiseksi ja Suomen ortodoksisen kirkon uskonelämän edistämiseksi.<sup>398</sup>

Veljestön vanhetessa 1960-luvulla luostarin hallinnolliset ja taloudelliset asiat jäivät usein hoitamatta, ja

<sup>390</sup> Kirkollishallituksen kokouksen pöytäkirja 20.–21.5.1963 § 35; Raivo 1996, 198 ja viite 116. SOKHA.

<sup>391</sup> Igumeni Pietari → Arkkipiispa Herman 25.4.1953 № 65 ja liite Konevitsan luostarin johtokunnan kokouksen pöytäkirja 23.4.1953. Hb 2. SOAKA. Keskustelut on käyty luostarissa venäjäksi, jonka igumeni on sitten kirjannut suomeksi kirjeessään arkkipiispalle.

<sup>392</sup> Veljestön muutosta Keiteleen Hiekasta Valamoon ks. Raivo 1990, 110–112; Arseni 1993, 133.137.

<sup>393</sup> Kirkollishallituksen kokouksen pöytäkirja 9.8.1956 § 15. Ca 44. SOKHA.

<sup>394</sup> L. Kasanko → Kirkollishallitus 7.8.1956, L. Kasankon muistiot ”Kirkkokunnan museokirjastoon ehdotetaan siirrettäväksi seuraavat Konevitsan luostarin vanhat ja harvinaiset painokset ja Kirkkokunnan kirjastolle Konevitsan luostarin kirjoista eroitettut kirjat”. Fg 3 II 1956 [F725]. SOKHA.

<sup>395</sup> Heljä Knuutin tiedonanto 22.2.2008.

<sup>396</sup> Kirkollishallituksen kokouksen pöytäkirja 4.–5.11.1963 § 23. Ca 51. SOKHA; Kirkollishallitus → Valamon luostarin johtokunta 4.11.1963 № 2088. Fg 3 II [F821]. SOKHA; Jääskinen 1971, 70.

<sup>397</sup> Kirkollishallituksen kokouksen pöytäkirja 9.–10.12.1963 § 19. Ca 51. SOKHA; Igumeni Nestor → Kirkollishallitus 15.11.1963 № 89, Kirkollishallitus → Valamon luostarin johtokunta 9.12.1963 № 2591. Fg 3 II 1966 [F821]. SOKHA.

<sup>398</sup> Igumeni Nestorin ja Arkkimandriitta Simforianin arkisto. VLA. K. Kotkavaaran suomennos.

tästä syystä Kirkollishallitus teki radikaalin ratkaisun luostarin taloudenhoidosta. Se totesi, että luostarin johtaja ja johtokunta eivät kykene vastaamaan luostarin taloudenhoidosta, mistä syystä heidän vastuulleen jätetään yksinomaan huolehtiminen luostarin veljestön sisäisestä elämänjärjestyksestä ja luostarisääntöjen mukaisen jumalanpalveluselämän ylläpitämisestä, kun taas taloudenhoidosta ja siihen liittyvästä vastuusta heidät vapautetaan vaiheittain.<sup>399</sup> Luostarin talous otettiin Kirkollishallituksen käsiin. Päätöstä lienee vauhdittanut varsin laajalle levinnyt huhu, jonka mukaan Valamosta sai vaihdettua esineitä viinapulloon, tupakaan ja elintarvikkeisiin.<sup>400</sup>

Edellä kerrotusta käy ilmi, että jatkosodasta alkaen Kirkollishallitus pyrki kontrolloimaan esineiden luovuttamista luostareista seurakunnille ja yksityisille sillä perusteella, että jako saataisiin suoritetuksi mahdollisimman oikeudenmukaisesti. Byrokraattinen ja holhoava hallintotapa epäilemättä herätti ärtymystä Konevitsan ja Valamon luostareissa. Eihän niiden oma esineistö ollut jälleenrakennuslainsäädännön alaista vaan täysin luostarin hallinnassa, jonka käytöstä yleisen oikeustajun perusteella luostarin oli itse lupa päättää. Kirkollishallituksen määräykset olivatkin tässä asiassa tehottomia. Jumalanpalvelusesineet oli yleensä saatu luostariin lahjoina ja ehkä jonkinlaisen evankeliumien hengnen mukaisen suurpiirteisyyden nimissä oli muutenkin periaatteena se, että mikä on lahjana saatu, se lahjana annetaan. Luostarit luovuttivat jumalanpalvelusesineistöä suoraan avun tarvitsijoille, ilman Kirkollishallituksen vaatimia kuitteja ja merkintöjä kalustoluetteloihin. Näitä puutteita tuli ilmi varsinkin tarkastusten yhteydessä. Näin kävi juuri vuonna 1972, jolloin Heikki Makkonen ja Juhani Lokio inventoivat Valamon esineistön.<sup>401</sup> Luettelotietojen perusteella kävi ilmi, että luostarista oli vuosien 1963 ja 1972 välillä hävinnyt 96 ikonia, 2 ehtoollisastiastoa, 4 ehtoollisastiaston irrallista osaa, 2 alttarievankeliumia, 5 käsiristiä, 2 leipälautasta, 4 suitsutinta, 1 hautakuva, 1 alttariristi, 3 golgataristiä, 2 papinristiä, 2 kirkonkelloa, 1 vihmin, 5 lampukkaa, 1 pääsiäiskynttelikkö, 1 ikonin päällinen, 1 sädekehä, 13 taulua, 1 kirja, 1 kastekotelo, 1 ripityslipas, 22 epigonaatiota, 4 kotkamattoa, 22 papin pukua, 16 stikaria ja 2 oraria. Lisäksi inventaariossa löytyi huomattava määrä kirkkoesineitä (50 ikonia, 42 ”liturgis-sakraaliesinettä” ja 22 kirkkokeskiä sekä 7 muuta esinettä), joista ei ollut merkintöjä kalustokirjassa. Tässä yhteydessä nämäkin numeroitiin ja merkittiin kalustokirjaan.<sup>402</sup>

<sup>399</sup> Kirkollishallituksen kokouksen pöytäkirja 13.5.1964 § 35. Ca 52 1964. SOKHA.

<sup>400</sup> Thomenius 1983a. Aari Surakan haastattelu. Museon perustaminen -mappi. Museon historia. OKMA.

<sup>401</sup> Heikki Makkosen tiedonanto 4.10.2004.

<sup>402</sup> Pöytäkirja Valamon luostarin kirkollisten esineitten, kirkkopukujen ja kalusteiden tarkastuksesta 17.–28.1.1972. Fg 3 II 1972 [F875]. SOKHA.

Arkkipiispa Paavali kirjoitti luostarien valvojalle rovasti Aleksanteri Kasangolle inventaarion tuloksista. Hän totesi, että Lintulan luostarin tarkastuksessa kaikki kymmenen vuotta aikaisemmin kalustoluetteloon merkityt esineet olivat tallella, mutta että Valamon luostarin esineistöä puuttui merkittävässä määrin. Arkkipiispa kehotti rovasti Kasanko tiedustelemaan igumeni Simforianilta, mistä esinevajausta on voinut syntyä. Igumeni Simforian ei pystynyt selittämään, miten vajausta oli syntynyt, mutta katsoi, ettei varkaustapauksista ollut kysymys vaan että luostarista on auliisti annettu seurakunnille kirkollisia esineitä muistamatta aina pyytää Kirkollishallituksesta lupaa.<sup>403</sup> On mahdollista, ettei igumeni todella ollut tietoinen väärinkäytöksistä. Kuvaavaa on kuitenkin, että samoihin aikoihin paljastui kuuden Valamon ikonin varkaustapaus, josta syytettiin erästä luostarin noviiisia.<sup>404</sup>

Vuoden 1972 tarkistuksen suorittaneet Juhani Lokio, Heikki Makkonen ja munkki Antoni toivat esiin seikkoja, joista esineistön vajausta saattoi johtua. He mainitsivat, että luostarin kalustokirja valmistui vastan neljä ja puoli vuotta tarkastuksen jälkeen, ja pitivät todennäköisenä, ettei tuona aikana seurakuntiin tehdyistä esinesiiroista ollut tehty merkintää sen paremmin silloin, kun siirto oli tehty Kirkollishallituksen luvalla, kuin ilman lupaa toimittaessa. Tähän oli yksinkertainen käytännöllinen syy: kalustokirjaa säilytettiin Kuopiossa arkkipiispan kansliassa. Se ei ilmeisesti koskaan ole ollut luostarissa, ja nykyään tuo jo edellä mainittu 1967 kalustoluettelo löytyy Ortodoksisesta kirkkomuseosta.<sup>405</sup>

Oletettavasti ainakin suurin osa kadonneista esineistä oli todella kulkeutunut lahjoituksina seurakuntiin ja papistolle jumalanpalveluskäyttöä varten. Tästä syystä Kirkollishallitus lähestyi seurakuntien neuvostoja ja papistoa kiertokirjeellä kehottaen kaikkia ilmoittamaan luettelon Valamosta saaduista esineistään Kirkollishallitukselle. Kirjeessä todettiin, että Kirkollishallitus tulkitsee tapahtuneet esineistön luovutukset lahjoituksiksi ja tarvitsi tietoja vain kalustoluettelon tarkistamista varten.<sup>406</sup> Kiertokirjeeseen tuli niukasti vastauksia. Yksi harvoista vastauksista tuli Jyväskylältä kirkkoherra Kauko Salmiselta, joka kertoi pappismunkki Filagrin tuoneen Valamosta kaksi kirkkolippua

<sup>403</sup> Jotain epäselvyyttä puuttuvien ikonien lukumäärästä näyttää olleen 1972 inventaarionkin jälkeen, koska arkkipiispa Paavali mainitsee kirjeessään pienemmän kadonneiden esineiden lukumäärän kuin mitä inventaarion pöytäkirjassa on ilmoitettu. Arkkipiispa Paavali → A. Kasanko 9.3.1972. 17 ko. APHA; A. Kasanko → Kirkollishallitus 16.3.1972. Fb 4–5 1972 [F872], Kirkollishallituksen kokousten pöytäkirjat 3.3.1972 § 30 ja 14.4.1972 § 33. Ca 60 1972. SOKHA.

<sup>404</sup> Kirkollishallituksen kokouksen pöytäkirja 14.4.1972 § 33. Ca 60 1972. SOKHA.

<sup>405</sup> Valamon luostarin kalustoluettelo 1967. OKMA.

<sup>406</sup> Kirkollishallitus → Seurakuntien neuvostot ja papisto 20.4.1972 № 641/29. Fg 1–3 II. 1972 [F875]. SOKHA.

kirkon vihkiäisiin ja että nuo kirkkoliput olivat kirkossa edelleen käytössä.<sup>407</sup>

Kysymys Petsamon luostarin omaisuudesta nousi esiin luostaritoimikunnan kokouksessa 1955. Siinä yli-diakoni Kasanko ehdotti, että luostarit saisivat myydä jälleenrakennustoimikunnalle sellaisen omaisuuden, jota eivät tarvitse, mutta jotka puuttuvat uudisrakennuksista. Kasangon mukaan olisi parempi uudelleensijoittaa nämä ”kunnolliset esineet kuin maksaa kalliita

hintoja tuotteista, jotka eivät kuitenkaan olisi yhtä arvokkaita kuin entiset”. Piispa Aleksanteri kannatti ajatusta.<sup>408</sup> Petsamon luostarin tekstiilejä ja kirkkoesineitä sijoitettiin sekä seurakuntien käyttöön että ortodoksisen kirkkomuseon kokoelmiin.

Niin Valamon, Konevitsan kuin Petsamon luostarin esineistöä siirrettiin myös Ortodoksisen kirkkomuseoon. Palaan aiheeseen luvussa Museotyö Suomen ortodoksisessa kirkossa, 2.2 Kokoelmapolitiikka.

---

<sup>407</sup> K. Salminen → Kirkollishallitus 28.4.1972 № 1071. Fg 3 II 1972 [F875]. SOKHA.

---

<sup>408</sup> Luostaritoimikunnan kokouksen pöytäkirja 24.5.1955 § 11. Hb 2. SOAKA.

# KIRKKOINTERIÖÖRIEN RAKENTAMINEN JA KALUSTAMINEN

## 1. Kirkkojen ja rukoushuoneiden sisustusohjelmat

### 1.1 Kirkkojen ja rukoushuoneiden sisustussuunnitelmat

Jälleenrakennuslaista ja -asetuksesta huolimatta alkuvaiheessa oli epäselvyyttä siitä, mitä irtaimistoa uusien säädösten nojalla voitaisiin hankkia. Kirkollishallituksen ja jälleenrakennustoimikunnan kokouksessa 1.7.1952 toimikunnalta tiedusteltiin, oliko tehty suunnitelmia tai laskelmia kirkkojen ja rukoushuoneiden sisustamisesta. Ensin pääjohtaja Saarnio totesi, ettei lainsäädännön mukaan mitään irtaimistoa hankita valtion varoilla, ja sitten Aleks Perola viittasi jälleenrakentamisasetuksen pykäliin 5, 6, ja 8, joiden sisältö kumosi Saarnion väitteen. Toimikunta kertoi, että kirkollisten rakennuksien sisustamista ei ole lähemmin harkittu ja esitti toivomuksen, että Kirkollishallitus tässä suhteessa tekisi asiantuntemukseen nojautuvia, perusteltuja, kohtuullisia ehdotuksia ja aloitteita. Samalla korostettiin, että irtaimiston hankkiminen muodostuisi pakostakin vähäiseksi eikä sitä tietä saataisi kuin kaikkein välttämättömin sisustus.<sup>409</sup> Kokouksessa käsiteltiin vielä kirkollisten tekstiilien yhteistilausta, jolloin todettiin, että myös ne kuuluvat jälleenrakennusvaroilla hankittavaan kirkon sisustukseen.<sup>410</sup>

Kysymys kirkkoesineiden hankkimisesta nousi esiin seuraavan kerran vuonna 1953, jolloin piispa Aleksanteri totesi Kirkollishallituksen jo aiemmin tiedustelleen toimikunnan kantaa rukoushuoneiden sisustuksen suhteen, koska laki oli tässä epäselvä. Puheenjohtaja Tuurna vastasi tähän, että kysymys oli vielä avoin. Hän totesi, että asiasta olisi saatava muistio, jossa olisi mainittu mitä tarvitaan ja mitä kaikki maksaa.<sup>411</sup> Itse asiassa toimikunta oli pyytänyt edellisenä päivänä toimikunnan jäsentä, pastori Mikael Kasanko laatimaan asiasta muistion.<sup>412</sup>

Vuonna 1953 toimikunta asetti jaoston valmistelemaan kirkkojen ja rukoushuoneiden sisustuskysymystä. Jaostoon kuuluivat Simo Härkönen, Selim Savo-

nius, Mikael Kasanko ja toimikunnan sihteeri Valdemar Maarvala. Simo Härkönen ja Mikael Kasanko saivat tehtäväkseen käydä Kuopiossa tutustumassa Kirkollishallituksen varastossa olevaan kirkolliseen irtaimistoon ja neuvottelemassa Leo Kasangon kanssa. Asian käsittely kuitenkin siirtyi seuraavalle vuodelle.<sup>413</sup> Ylidiakoni Leo Kasanko oli saanut vuoden 1953 loppupuolella Simo Härköselä tietoja kirkkojen sisustussuunnitelmista, eikä hän ollut niihin lainkaan tyytyväinen, kuten käy ilmi hänen kirjeestään Paavo Kontkaselle. Kasanko kritisoi veljensä Mikael Kasangon arviota, jonka mukaan ikonostaasiin riittäisi 10 ikonia. Hän totesi, että näilläkin tullaan toimeen, mutta tällöin ikonostaasin symbolinen merkitys tulee kärsimään. Samalla hän ehdotti, että Mikael Kasanko kutsuttaisiin Kuopioon ja tällöin kirkkokunnan taholta annettaisiin selvät toimintaohjeet.<sup>414</sup> Kun toimikunnassa alkoi valjeta, kuinka suurimittainen tehtävä uusien pyhäkköjen sisustaminen oli, ylidiakoni Kasanko pyydettiin hankkeen koordinaattoriksi ja toimeenpanijaksi. Leo Kasanko oli varsin itsestään selvä vaihtoehto sisustuskysymysten asiantuntijaksi jo siitä syystä, että hän toimi kirkollisten esineiden varaston hoitajana, ja tässä ominaisuudessa hänen yhtä kaikki oli osallistuttava sisustustoihin.<sup>415</sup> Simo Härkönen ja Mikael Kasanko matkustivat Kuopioon ja Iisalmeen tammikuussa 1954, jolloin huomio kiinnitettiin lähinnä lakkautettujen seurakuntien kirkollisen irtaimiston varastoihin. Matkalla he saivat ripeästi toimeen tarttuneelta Leo Kasangolta tämän laatiman luettelon kirkon sisustamiseen kuuluvista esineistä.<sup>416</sup> Raportoituana matkasta Härkönen totesi kirkon sisustuksen maksavan karkeasti arvioiden 1–2 miljoonaa markkaa, jollei oteta huomioon Kirkollishallituksen hallussa olevaa irtainta omaisuutta.<sup>417</sup>

Jyväskylän kirkon rakennushankkeen eteneminen pakotti jälleenrakennustoimikunnan kiireellisesti pohtimaan kirkkojen ja rukoushuoneiden sisustuskysymystä. Jälleen asiaa varten valittiin jaosto, johon tällä kertaa kuuluivat Simo Härkönen, Mikael Kasanko,

<sup>409</sup> Kirkollishallituksen kokous 1.7.1952 § 59. Ca 40. SOKHA.

<sup>410</sup> Jälleenrakennustoimikunnan ja kirkollishallituksen yhteiskokouksen pöytäkirja 1.7.1952 11 §. Ca 1. 540:9. KA.

<sup>411</sup> Jälleenrakennustoimikunnan ja kirkollishallituksen yhteiskokouksen pöytäkirja 11.6.1953 6 §. Ca 1. 540:9. KA.

<sup>412</sup> Jälleenrakennustoimikunnan kokouksen pöytäkirja 10.6.1953 § 8. 540:9 Ca 1. KA.

<sup>413</sup> Jälleenrakennustoimikunnan toimintakertomus vuodelta 1953. Db 1. 540:9. KA.

<sup>414</sup> Leo Kasanko → Paavo Kontkanen 30.11.1953. Fc 1. 1953 [F53]. SOAKA.

<sup>415</sup> Jälleenrakennustoimikunnan kokouksen pöytäkirja 20.1.1954 6 § ja 13.2.1953 4 §. Ca 1. 540:9. KA; Leo Kasanko → Simo Härkönen 8.11.1954. Fc 1–8 1954 [F59]. SOAKA.

<sup>416</sup> Leo Kasanko → Kirkollishallitus 16.1.1954. Fg 1 II 1954 [F705]. SOKHA ja Fc 1–8 1954 [F59]. SOAKA.

<sup>417</sup> Jälleenrakennustoimikunnan kokouksen pöytäkirja 25.1.1954 4 § ja liite 1. Ca 1. 540:9. KA.

Uuno Havu ja sihteeri Valdemar Maarvala.<sup>418</sup> Jaosto kokoontui maaliskuun 9. ja 16. päivänä 1954 pohtimaan, mitä irtaimistoesineitä valtion varoilla olisi hankittava uusiin kirkkoihin ja rukoushuoneisiin. Se esitti muistionsa jälleenrakennustoimikunnalle 5.4.1954. Muistio oli tehty Leo Kasangon laatiman luettelon pohjalta, jonka toimikunta oli häneltä saanut tammi-kuussa 1954. Käytännössä muistio oli varsin karsittu versio Kasangon ehdotuksesta. Vaikuttaa siltä, että tässä vaiheessa ei ollut selvyyttä siitä, mihin kaikkeen oli varaa, koska Mikael Kasankokin totesi, että ensisijaisesti oli hankittava tarpeelliset huonetilat, muu voidaan hankkia yhteistoimin seurakuntalaisten kanssa. Toimikunta päätti hyväksyä jaoston muistion sillä edellytyksellä, että Kirkollishallituksen hallussa oleva irtaimisto käytettäisiin mahdollisimman tarkasti.<sup>419</sup>

Leo Kasangon seitsemänsivuisessa muistiossa ”Uusissa ortodoksisissa kirkkoissa tarvittavat esineet (Rituaalin ja käytännön edellyttämät minimivaatimukset)” korostuu ikonien osuus<sup>420</sup>. Siinä ei kuitenkaan erotella vanhoja, evakuoituja ikoneja ja uusia maalattavia ikoneja. Muistiosta käy ilmi, että Kasanko suunnitteli kirkkoihin kolmikerroksista ikonostaasia. Lisäksi hän kaavaili varsin käytännöllistä ”juhla-aiheikonistoa”. Kyseessä olisi ollut paperille painettu ikonisarja, jota olisi säilytetty lasikantisessa laatikossa, jolloin juhlan ikoni olisi voitu vaihtaa päällimmäiseksi lasin alle. Kasanko suunnitteli tästä ”ikonikomplektista” varsin laajaa kokonaisuutta, johon olisi kuulunut 23 ikonia. Pääsiäisen ja 12 suuren juhlan ikonien lisäksi siinä olisi ollut Kristuksen, Neitsyt Marian, Jumalanäidin suoje- luksen, Johannes Kastajan, Pietarin ja Paavalin, Sergein ja Hermanin sekä Arsenin, Eliaan, Nikolaoksen, Kolmen esipaimenen ja kaikkien pyhien ikonit. Kasangon mukaan näitä ikoneja olisi voinut käyttää lisäksi kirkkolipuissa ja ne olisivat sopineet myös kotien hartausikoneiksi, jos painos olisi riittävän suuri. Hän totesi, että tällainen ikonien painattaminen oli jokseenkin kallista ja siksi voisi ajatella yhteistilausta Länsi-Euroopan ortodoksisien kirkkojen kanssa. Lisäperusteena hän mainitsi, että ikonien painattaminen tulisi joka tapauksessa halvemmaksi kuin saman määrään maalauttaminen.

Kasangon muistiossa ei niin ikään mainittu, mitä jumalanpalvelusvälineitä voidaan toimittaa evakuoitujen kirkkoesineiden joukosta ja mitä pitäisi valmistaa. Poikkeuksena olivat alttarievangeliumit. Kasanko kertoi, että varastossa oli riittävästi hopeisia ja muuten koristeellisia slaavinkielisiä alttarievangeliumeja. Hän

totesi, että täydennyksiä niihin kuitenkin tarvittiin: tavallista kookkaammalla tekstillä paksulle kartongille painettu suomenkielinen laitos. Kasangon muistiosta ei käy ilmi, tarkoittiko hän tällä sitä, että vanhojen evankeliumikirjojen slaavinkieliset lehdet korvattaisiin uusilla. Kasanko perusteli tarvetta suomenkielisille evankeliumikirjoille käytännön esimerkin avulla:

Esim. vigilian tärkein kohta on polyeleo ja sen kohokohta keskelle kirkkoa kannetun alttarievangeliumikirjan lukeminen. Nykyisin, kun päästään juuri siihen kohtaan, jossa paperin on juhlallisesti avattava keskellä kirkkoa oleva alttarievangeliumikirja, hän kiireesti poistuu alttarihuoneeseen, ottaa tavallisen Uuden Testamentin-kirjan ja lukee määrätyn tekstin alttariovesta. Näin pakosta rikkoutuu jumalanpalveluksen tärkein kohta, johon uskovaisia on rukouksin, veisuin ja erinäisin jumalanpalvelusmenoin valmistettu. Vigiliia ilman suomenkielistä alttarievangeliumikirjaa on samaa kuin liturgia ilman oikeata ehtoolliskalustoa.

Muistiossa ei ole mainittu lainkaan jumalanpalveluspukuja, ainoastaan tekstiilit, joita käytetään ehtoollisastiaston ja erilaisten pöytien peitteinä.<sup>421</sup>

Todennäköisesti jälleenrakennustoimikunnan sihteeri Valdemar Maarvala on merkinnyt Kasangon muistioon, mitkä siinä mainituista esineistä sisällytettäisiin jälleenrakennusohjelmaan (ks liite 1). Näiden merkintöjen pohjalta laadittiin jo edellä mainittu ehdotus jälleenrakennustoimikunnalle kirkkojen ja rukoushuoneitten sisustusohjelmasta. Siinä kirkkojen ja rukoushuoneitten esineet on ryhmitelty erikseen, toisin kuin Kasangon alkuperäisessä muistiossa. Ehkä juuri supistusten vuoksi suunnitelmaan pääsi lipsahtamaan pari sekaannusta. Venäläisissä ikonostaaseissa kirkon nimikkoikoni (juhlaikoni tai pyhä henkilö) sijaitsee tavallisesti alarivissä eteläoven oikealla puolella. Kreikkalaisessa käytännössä vastaava ikoni on vastaavassa kohdin ikonostaasin vasemmalla puolella eli sen paikka on pohjoisoven vasemmalla puolella. Suunnitelmassa nämä ratkaisut on kenties yritetty yhdistää tai sitten sen laatija on yksinkertaisesti sekoittanut asiat, mihin kyllä viittaa totutusta poikkeavien ilmausten perustelematon ja taustoittamaton käyttö. Puhe on näet ikonostaasissa oikealla olevasta ”tempppelin nimikkoikonista” ja vasemmalle sijoittuvasta ”nimikko-Pyhän” kuvasta. Ehdotus ja erityisesti termeistä jälkimmäinen herättikin kummastusta ja Mikkelistä kirjoitettiin:

Ortodoksinen kirkko ei tunne eri käsitteinä ’nimikko-Pyhän’ ja ’Tempppelin nimikkoikonina’, vielä vähemmän ’nimikkoikoneja’. Kussakin ortodoksisessa temppelessä on vain yksi nimikkoikoni, jonka aiheen määrää ko. temppe- lin nimi (ts. minkä kunniaksi temppeleli on pystytetty) ja

<sup>418</sup> Jälleenrakennustoimikunnan kokouksen pöytäkirja 24.2.1954 4 §. Ca 1. 540:9. KA.

<sup>419</sup> Jälleenrakennustoimikunnan kokouksen pöytäkirja 5.4.1954 4 §. Ca 1 ja Muistio 5.4.1954. H 1. 540:9. KA.

<sup>420</sup> Ylidiakoni Leo Kasanko: Uusissa ortodoksisissa kirkkoissa tarvittavat esineet (Rituaalin ja käytännön edellyttämät minimivaatimukset). 540:9 H 1. KA. Ks. liite 1.

<sup>421</sup> Sama.

jonka paikka on myös tarkoin määrätty oikeanpuoleisimmaksi ikoniksi ikonostaasissa (kirkosta katsoen).<sup>422</sup>

Toinen merkillinen lisäys on kirkkosalin muussa kalustuksessa. Leo Kasanko esitti kirkkoon hautakuvaa pöytineen. Tätä esinettä käytetään vuosittain osassa Suuren viikon jumalanpalveluksia. Jälleenrakennustoimikunnan sisustussuunnitelmaan on kuitenkin merkitty hautauskuvan vaihtoehdoksi sarkofagi, vaikka nämä esineet eivät millään muotoa ole keskenään vaihtoehtoisia liturgisen käyttötarkoituksensa puolesta. Sisustussuunnitelman sanalla sarkofagi viitataan ilmeisesti Kristuksen hautakuvan eli *epitafin* telineeseen. Kysymyksessä voi olla myös sarkofagin kaltainen laite, niin sanottu muistohauta eli *kenotafi*.<sup>423</sup>

Kirkollishallitus pyysi Leo Kasangolta lausunnon muokatusta sisustussuunnitelmasta toimittaakseen sen edelleen jälleenrakennustoimikunnalle. Kasanko kiinnitti huomiota ikonien vähyyteen, olihan hänen alkuperäisessä sisustussuunnitelmassaan ikonien minimimääräksi arvioitu 70–80 ikonia kirkkoa kohden. Muistioon kuului ainoastaan ”alttaritaulu”, ikoni uhripöydän taakse ja ikonostaasin ikonit. Valitettavana Kasanko piti erityisesti sitä, ettei kirkkojen sisustussuunnitelmaan sisällytetty suurten juhlien ikoneita, koska ne oli katsottava rituaalin kannalta välttämättömiksi. Hän ehdotti, että sisustussuunnitelmaan kirjattaisiin kirkon sivuseinille neljä isohkoa ikonia, koska näitä oli runsaasti lakkautettujen seurakuntien esineistössä eikä niitä pystynyt sellaisenaan käyttämään ikonostaaseihin. Kasanko kritisoi myös rukoushuoneiden sisustussuunnitelman sisältämää kokoonpanoa, johon kuului kaksi Kristuksen ikonia, yksi Neitsyt Marian ikoni ja kaksi ristiinnaulitun kuvaa (”krusifiksi” ja ”alttaripöydän takainen risti”). Hänen mielestään peräseinälle olisi sijoitettava Kristus-ikoni, Neitsyt Marian ikoni ja rukoushuoneen nimikkoikoni kehystettyinä. Hän myös ehdotti, että molemmat ristit jätettäisiin pois ja hankitaisiin tilalle pari ikonia lisää.<sup>424</sup>

Jälleenrakennustoimikunnassa keskusteltiin Kirkollishallituksen – eli lähinnä Leo Kasangon – ehdottamista muutoksista sisustussuunnitelmaan. Pastori Mikael Kasanko ehdotti muutosehdotusten hyväksymistä kolmea seikkaa lukuun ottamatta. Näistä kaksi liittyi suoraan pyhäkköjen sisustamiseen. Hän halusi jättää suurten juhlien ikonit suunnitelman ulkopuolelle, koska niitä ei riittänyt varastosta kaikkiin rakennettaviin

kirkkoihin. Toisena seikkana oli se, että hän suhtautui kielteisesti ranskalaisen brokadin tilaushankkeeseen. Mikael Kasanko arveli kotimaisenkin kankaan käyvän tarkoitukseen. Puheenjohtaja tuki Mikael Kasanko.<sup>425</sup>

Jälleenrakennustoimikunnan sisustussuunnitelmassa vallitsee tietty epämääräisyys kirkon ja rukoushuoneen välillä. Ehkä syynä on se, että Kasangon alkuperäisessä suunnitelmassa ei näitä eroteltu toisistaan vaan ilmeisesti siinä käsiteltiin ainoastaan kirkon irtaimistoa. Jälleenrakennuskauden rukoushuoneista muodostui tästä syystä eräänlaisia pienoiskirkkoja, koska niihin sijoitettiin ikään kuin karsittu kirkon sisustus. Tilanetta väärästi jo suunnitelman oletus, että rukoushuone jakautuu kirkon tapaan alttariin, kirkkosaliin ja eteiseen. Todettiin, ettei ikonostaasia tule, mutta kuitenkin suurimpaan osaan niistä rakennettiin ainakin ikonostaasin kaltainen seinämä kirkkosalin ja alttarin väliin, ellei kokonaista kuvaseinää. Erästä Leo Kasangon kirjeestä käy ilmi, että tähän tulokseen ehkä pyrittiinkin:

Henkilökohtaisesti olen sitä mieltä, että mitä enemmän meillä on kirkkoja ja *kirkkoja muistuttavia rukoushuoneita siis ikonostaasilla varustettuja* – sitä parempi [– – –]. Kuitenkin tästä ikonostaasista ei saa tulla ikonostaasin tapainen, vaan *toella* ikonostaasi – vaikkakin pieni, mutta kuitenkin kunnollinen [– – –].<sup>426</sup>

Kasanko itse suunnitteli innokkaasti ikonostaaseja jälleenrakennuskauden pyhäkköihin aina tilaisuuden tullen. Vaikka ikoneita oli niukasti, hän itsepintaisesti pyrki järjestämään kirkkotilaan myös kuvaseinän. Tästä niukkuuden ja tavoitteiden yhteensovittamisesta hyvä esimerkki on Kasangon suunnitelma Kolhon rukoushuoneelle, jonka ikonostaasi on suunniteltu kahdelle ikonille (kuvat 33 ja 34).

Jälleenrakennustoimikunnan ja Kirkollishallituksen neuvottelussa 9.10.1954 käsiteltiin edelleen luovutetun kirkollisen irtaimiston käyttöä ja siihen läheisesti liittyvää ikonien hankintaa sekä puuttuvien kirkonkellojen hankkimista. Asiaa valmistelemaan asetettiin kolmehenkinen komitea, johon valittiin Kirkollishallituksen edustajana yli diakoni Leo Kasanko sekä jälleenrakennustoimikunnan edustajina VT Simo Härkönen ja pastori Mikael Kasanko.<sup>427</sup> Evakuoidun jumalanpalvelusesineistön jako-asiat jäivät käytännössä Leo Kasangon tehtäväksi. Näin kävi myös kirkonkellojen jakelun kanssa.

Jälleenrakennuskaudella, vuonna 1953, Leo Kasanko kuvaili näkökulmiaan kirkkojen sisustamisesta *Aamun Koiton* artikkelissa ”Mitä alttarin ja ikonostaasin

<sup>422</sup> Mikkelin ortodoksinen seurakunnan jälleenrakennuslautakunta → Jälleenrakennustoimikunta 13.7.1957 № 674. 540:9 Eb 6. KA.

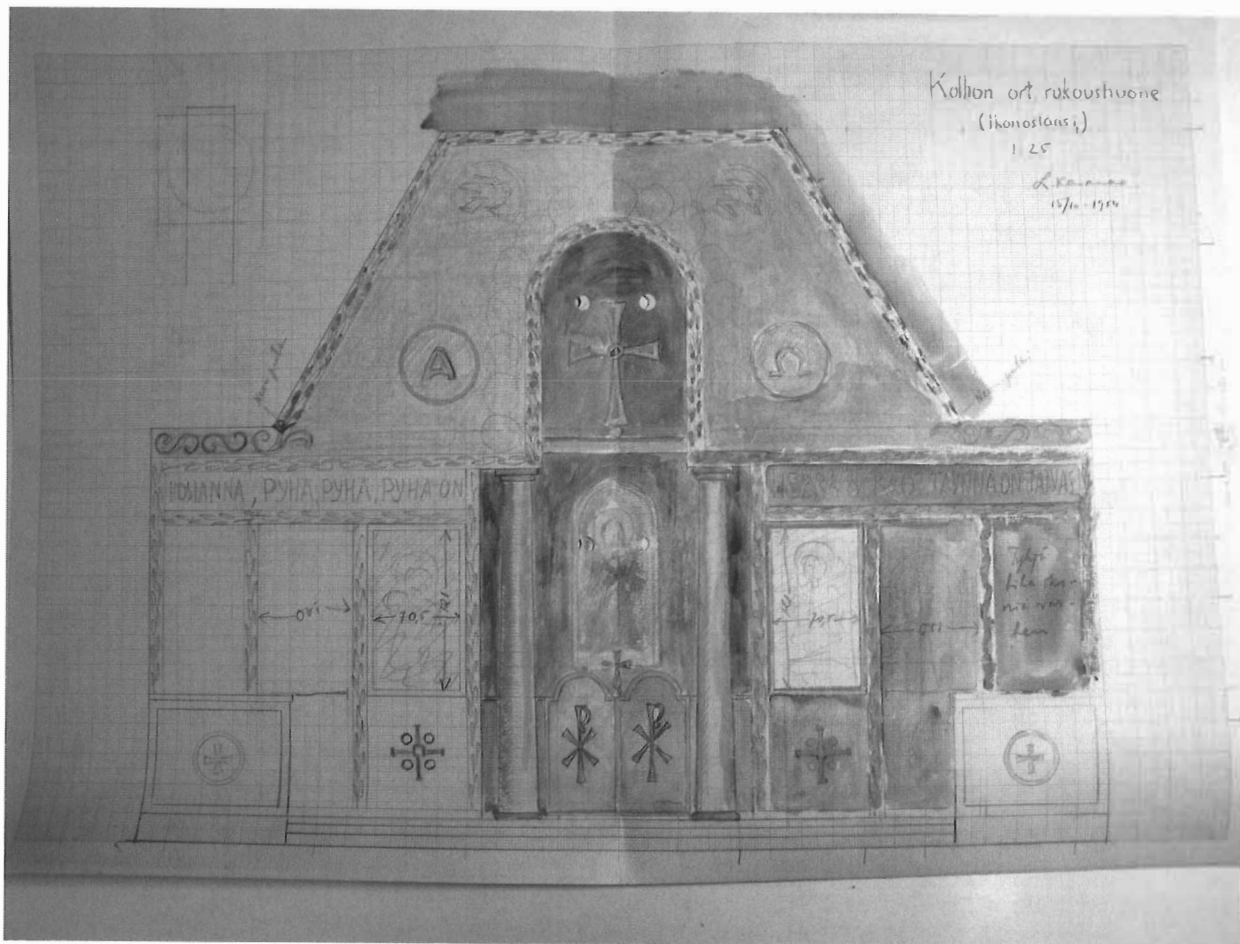
<sup>423</sup> Sekaannus johtuu ilmeisesti Leo Kasangon kielenkäytöstä, hän nimittäin käytti sanaa ”sarkofagi” muistoarkkuun eli kenotafin viitattaessaan. Esim. Ortodoksinen kirkkomuseon v. 1957 näyttelyesite ”Suomen ortodoksinen kirkkomuseon kokoelmat”. OKMA.

<sup>424</sup> Leo Kasanko → Kirkollishallitus 10.5.1954. Fc 1–8 1954 [F59]. SOAKA.

<sup>425</sup> Jälleenrakennustoimikunnan kokouksen pöytäkirja 20.9.1954 § 8. Ca 1. 540:9. KA.

<sup>426</sup> L. Kasanko → A. Gaurilov 5.3.1959 № 99. Hf 5. SOAKA. *Oma kursivointi*.

<sup>427</sup> Jälleenrakennustoimikunnan toimintakertomus vuodelta 1954. 540:9 Db 1. KA.

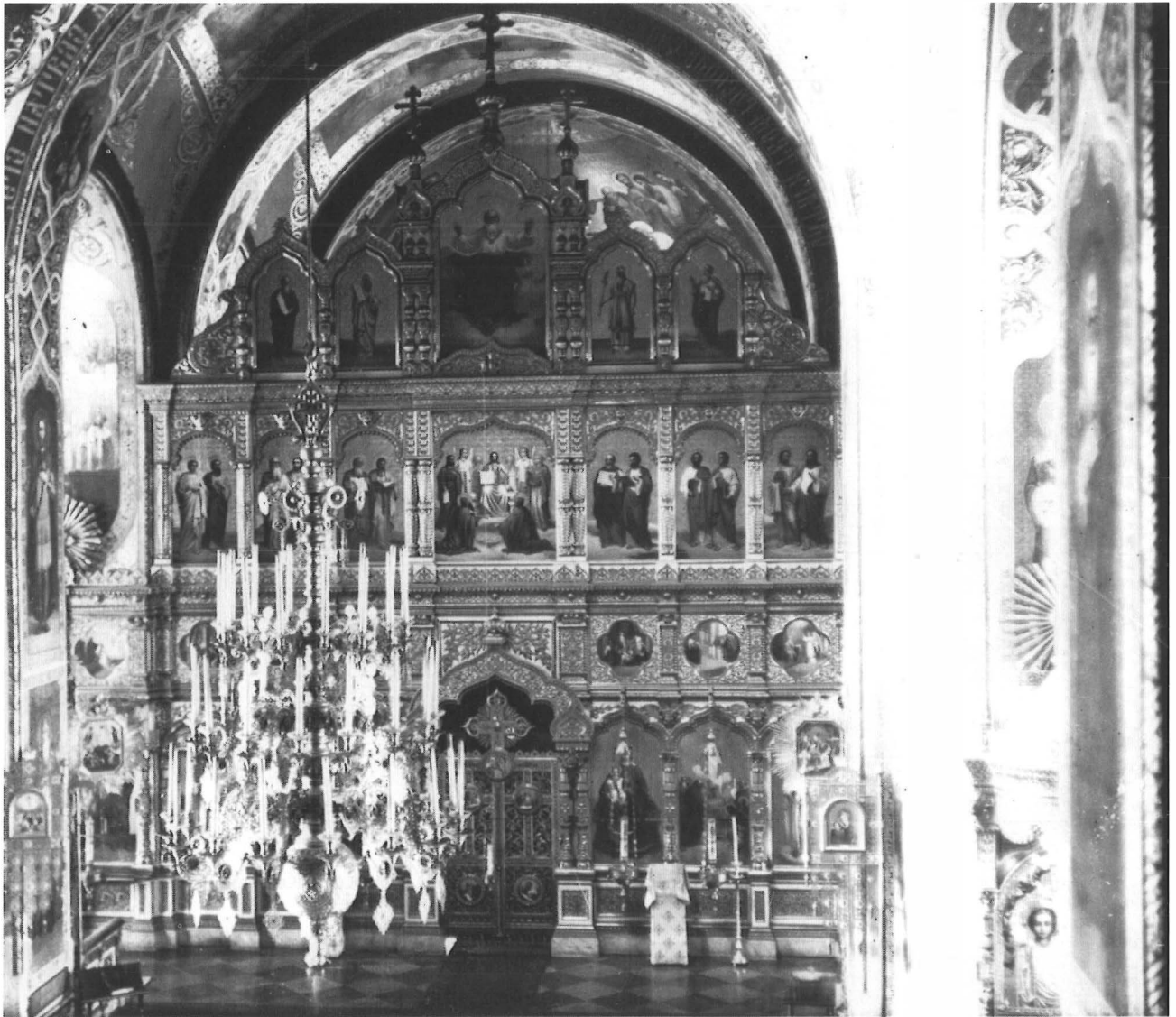


33. Leo Kasangon suunnitelma Kolhoon rukoushuoneen ikonostaasiksi. (Hf 5. SOAKA. Kuva: Katriina Husso)



34. Kolhoon rukoushuoneen ikonostaasi 7.4.1956. (OKMA VA 715:2).





35. Valamon pääluostarin yläkirkon ikonostaasi ja kynttiläruunu 1930-luvulla. (VLA)

kuvat puhuvat (Kirkon sisustamisen symboliikkaa)". Tuossa tekstissä paitsi avautuu tarkemmin Kasangon käsitykset kirkkotaiteesta, se taustoittaa myös hänen laatimaansa kirkkojen sisustusohjelmaa. Artikkelia kuvitti kolme kuvaa: Ortodoksisen kirkkomuseon koelmiin kuuluva *ikonostaasi*-ikoni, näkymä "Vanhan Valamon" yläkirkosta (kuva 35) ja osa Viktor Vasnetsovin 1800-luvun loppupuolella maalaamasta Kiovan Pyhän Vladimirin katedraalin alttarin seinämaalauksesta, jossa Kristus jakaa ehtoollista apostoleille. Kuvatekstissä kerrotaan, että tuo aihe on "tyypillinen alttaritaulu". "Alttaritaulu" sisältyi niin ikään Kasangon muistion pohjalta laadittuun viralliseen sisustusohjelmaan. Hänen mukaan:

Kunnian Kuninkaan näkyväisenä valtaistuimena on alttaripöytä, jolla jumalallisen liturgian aikana Kristus on oleellisesti läsnä pyhässä Ehtoollisessa. Sen vuoksi alttarihuonetta hallitsevana ikonina (alttaritauluna) pitäisi olla Herran Sebaotin, Kristuksen tai Pyhän Kolminaisuuden

ikoni. 'Kristus valtaistuimella' -aiheinen ikoni tässä tapauksessa on parhaiten tarkoitukseen soveltuva ja sitä käytetäänkin sillä paikalla eniten.<sup>428</sup>

Alttaritaulu-sanan käyttö on mielenkiintoista, koska se johtaa ajatukset läntiseen kristilliseen kuvatradiitioon. Myös "alttaritaulun" aiheen nimitys "Kristus valtaistuimella" vaikuttaa epämääräiseltä. Kyseessä on nimittäin suora käänös venäjänkielisestä nimityksestä "Spas na prestole". Yksityiskohta kertoo, kuinka Kasangon käyttämässä suomenkielisessä terminologiassa tuntuu taustalla venäjän yleiskielen vaikutus. Sen sanoja on käännetty ja sovellettu näennäisen huolettomasti ja kukaties sitä pohtimatta, millaisesta asiayhteydestä – hallintokielellä kirjoitetuista, evankelisluterilaisuuteen sovitetuista kalustokirjoista – kääntäjän

<sup>428</sup> L.K. [Leo Kasanko] 1953, 228–230.



36. Kasangon terminologiassa ”alttarintakainen risti” on suora käännös venäjältä. Ristin paikka on alttaripöydän takana ja sitä kannetaan ristisaattojen kärjessä. Suomenkieliset nimitykset ”alttariristi” ja ”saattoristi” viittaavat esineen sijaintiin ja käyttöön. (Veniamin 1884, 15.).

37. Varkauden kirkon alttaripöytänä on entinen Valamon pääkirkon uhripöytä. Sille on asetettu evankeliumikirja, papin käsiristi, ehtoollisen säilytysarkku ja seitsenhaarainen kynttiläjalka. Sen takana jälleenrakennuskaudella valmistettu alttariristi ja ”alttari-ikonina” Veikko Marttisen *Kristus valtaistuimella*. (kuva: Petter Martiskainen)

mieleen ensimmäiseksi tulevat vaihtoehdot ovat peräisin. Samalla on sanottava, että näillä termeillä operoitiin teksteissä, joiden tuli avautua 1950-luvun hallintoväelle ja olla siis heidän kieltään (kuvat 36 ja 37).

Tässä kontekstissa onkin ymmärrettävää, kuinka nimityksissä voi havaita puhekielisyttä, joka periytyi latinalaisesta, katolisesta ja luterilaisesta kirkollisesta kulttuurisanastosta suomen kieleen. Ilmeisin esimerkki tästä on sisustussuunnitelmaankin kirjattu ”krusifiksi”, jolla tarkoitettiin suurikokoista, ristinmuotoista Ristiinnaulitun kuvaa. Kaiken kaikkiaan Leo Kasangon käyttämässä ikonien terminologiassa voi havaita puhekielisyttä. Usein juhlien ikoneista on käytetty juhlan nimeä, vaikka ikonin aihe merkitään eri tavoin, esimerkiksi ”joulu” ”Kristuksen syntymän” sijaan, ”palmusunnuntai” ”Kristukseen Jerusalemiin ratsastuksen” sijaan tai ”helatorstai” ”Kristuksen taivaaseen nousemisen” sijaan. Joskus myös ikonityypin ja juhlan välillä on epäselvyyttä, esimerkiksi vuoden 1955 ikonien jakosuunnitelmassa Kasanko on kirjannut Pyhän Kolminaisuuden ikonit merkinnällä ”helluntai”, vaikka helluntain ikoni on aiheeltaan Pyhän Hengen vuodattaminen.<sup>429</sup>

<sup>429</sup> Pyhän Kolminaisuuden ikoni on helluntain jälkeisen Pyhän Hengen päivän juhlaikoni. Luettelo I. (Yleisluettelo) Lakautettujen seurakuntien esineiden jakeluehdotus. Ikonit. 540:9. H1. KA.

Sisustussuunnitelmassaan Leo Kasanko perusteli alttarihuoneen ikoneiden tarvetta uskonnollisella vertauskuvallisuudella:

Ikoni aiheiden valinnassa on koetettu noudattaa alttarihuoneen symbolista merkitystä, jonka mukaan alttarihuone on taivas, taivaallinen Jerusalemi, jossa sijaitsee Kristuksen valtaistuin. Sen ympärillä ovat Kristuksen läheisimmät työntekijät ja taivaan valtakunnan rakentajat. Enkelien kuvat, jotka kuuluisivat myös alttarissa olevien ikonien ryhmään (Huom. ”Nyt taivasten voimat kanssamme näkymättömästi palvelevat”) on säästäväisyssyistä jätetty pois. P. esipaimene[n] kuuluvat taivaallise[n] seurakuntaan, jotka jatkuvasti ovat maallisen seurakunnan kanssa ja erikoisesti jumalallisen liturgian aikana.<sup>430</sup>

Kasangon selitys on mielenkiintoinen, koska siitä voi havaita, että hän laati sisustussuunnitelman kuvaohjelman ikonien teologinen, tai Kasangon käyttämän terminologian mukaan, ”symbolinen merkitys” mielessään. Jo mainittu artikkeli ”Mitä alttarin ja ikonostasin kuvat puhuvat” rakentuu myös saman näkökulman varaan. Niin sisustusohjelmassa kuin Kasangon artikkelissakin esitetään kirkkotilan jako alttariin ja kirkkosaliin. Altтарin ikonografian osalta korostui ”alttaritau-

<sup>430</sup> Ylidiakoni Leo Kasanko: Uusissa ortodoksisissa kirkoissa tarvittavat esineet (Ritualin ja käytännön edellyttämät minimaatimukset). 540:9 H 1. KA.

lun” osuus, kirkkosalin kuvaohjelmaa käsitellessään Kasanko selitti ainoastaan ikonostaasin ikonografiaa. Ikonostaasilla on yli diakonin määritelmän mukaan ”määrätty symbolinen merkityksensä. Se kuvaa taivasta niine henkiolentoineen ja pyhine ihmisineen, jotka ovat Jumalan luona, sekä taivaaseen vievää tietä”. Keskellä oleva kaksiosainen Kuninkaan ovi on ”taivaan valtakunnan portti”, josta vertauskuvallisesti avautuu näkymä taivaaseen eli alttariin. Ikonostaasin rakenteesta hän totesi, että ”täydellinen ikonostaasi käsittää seitsemän kerrosta”, mutta sellaisia ”tapaa hyvin harvoin ja etupäässä vanhoissa kirkkoissa. Tämän vuosisadan pienissä kirkkoissa on tavallisesti kaksi- tai korkeintaan kolmikerroksisia ikonostaaseja, eivätkä nämkään ole täydellisiä.”

Artikkelissaan Kasanko kuvaili ”täydellisen” ikonostaasin rakennetta kerroksittain. Alin kerros sisälsi Pyhän portin ja sen yllä Ehtoollisen asettamisen kuvan. Kristuksen ikoni oli kuninkaan oven oikealla puolella ja Neitsyt Marian ikoni vasemmalla. Sivuvien ohella hän mainitsee tästä rivistä ainoastaan ”niin sanotun temppelein nimikkopyhän tai nimikkojuhlan” ikonin. Toinen rivi käsittää suurten juhlien ikonit, kolmas ”taivaallinen seurakunta aika- ja taivaallisen hierarkian mukaisessa järjestyksessä”, ja keskellä aihe Kristus valtaistuimella. Kyseessä on *deisis*-ryhmä, mutta Kasanko ei käytä tuota termiä. Neljänteen riviin Kasanko sijoittaa Neitsyt Marian Kristus-lapsi polvelaan ja heidän ympärille Vanhan Testamentin profeetat. Viidennen rivin keskellä on Herra Sebaot Vanhan Testamentin esi-isien ympäröimänä. Kuudenteen riviin sijoittuu muita pyhiä ristiinnaulitun kuvan vasemmalle ja oikealle puolelle. Seitsemäs ja ylin rivi kuvaa taivaallisia ruumiittomia voimia.<sup>431</sup>

Ikonostaasin rooli korostui jälleenrakennusinteriörien suunnittelussa ja niiden ikonografia määräytyi Kasangon ehdotuksen mukaan. Yli diakoni ehdotti, että kirkkoihin rakennettaisiin kolmikerroksinen ikonostaasi. Kaksiosaisessa kuninkaan ovesa olisi Neitsyt Marian ilmestys-ikoni sekä neljän evankelistan ikonit. Portin yläpuolelle hän ehdotti ”Ehtoollisen asettamisen ikonia”. Tällä nimityksellä hän tarkoitti Suuren torstain ikonia, jossa on kuvattu aihe ”Viimeinen ehtoollinen”. Suomen 1800–1900-luvun alun kirkkojen ikonostaaseissa vastaavassa paikassa onkin yleensä kuvattu venäläisen käytännön mukaan akateemiseen ikonografiaan perustuva ehtoollisen asettamisen ikoni (*Tainaja Vetšera*), jonka esikuvana oli Leonardo da Vincin kuuluisa maalaus Milanon Santa Maria delle Grazien kirkon ruokasalissa. Sama käytäntö siirtyi myös jälleenrakennuskauden ikonostaaseihin.<sup>432</sup>

<sup>431</sup> L. K. [Leo Kasanko] 1953, 228–230.

<sup>432</sup> Mainittakoon, että Robert de Caluwé suunnitteli ja maalasi Valkeakosken rukoushuoneen ikonostaasiin vastaavalle paikalle aiheen ”Apostolien ehtoollinen”, jossa Kristus jakaa ehtoollisleivän ja -viinin hänen luokseen saapuville aposto-

Alariviin kuninkaan oven oikealle puolelle Kasanko suunnitteli Kristuksen ikonia, temppelein nimikkoikonia, sivuovea, jossa olisi ylienkehi Mikaelin tai yli diakoni Stefanoksen kuva ja uloimmaksi jotain ikonia, jonka seurakunta valitsisi. Portin vasemmalle puolelle sijoittui Neitsyt Marian ikoni, ”joku samanaiheinen ikoni kuin nimikkopyhän ikoni”, sivuovi, jossa joko ylienkehi Gabrielin tai yli diakoni Laurentioksen ikoni ja viimeisenä jonkun pyhän ikoni. Toinen rivi olisi ollut suurten juhlien ikoneja tai Kristuksen kärsimyshistorian aiheita varten. Kolmanteen riviin hän suunnitteli Kristus valtaistuimella-aihetta ja sen ympärille Johannes Kastajan, Neitsyt Marian ja apostoleitten kuvia.

Kasangon *deisis*-ryhmä ja juhlaikonien rivi jätettiin sisustussuunnitelman ulkopuolelle, jolloin ikonostaasista tuli yksirivinen. Ikonien sisustussuunnitelmassa määriteltiin varsin pitkälle, mitä kuva-aiheita ikoneissa tuli olla. Niissä ei kuitenkaan tarkemmin määritelty, mitä Kristuksen ja Jumalanäidin ikonien kuvatyyppejä pitäisi käyttää. Niin ikään yksittäisten figuurien esittämiseen joko puoli- tai kokovartalokuvina ei otettu kantaa. Näin ollen seurakuntien valittavaksi jäi kaksi aihetta: kirkon nimikkoikoni ja sen ikonostaasin vasemmalle puolelle sijoitettava pari.

Kasangon näkemys perinteisestä ortodoksisesta ikonostaasista on varsin yhdenmukainen Leonid Uspenskin opetuksen kanssa. Ehkä hän saksankielentaitoisena oli tutustunut vuonna 1952 julkaistuun Leonid Uspenskin ja Vladimir Losskyn teokseen *Der Sinn der Ikonen*.<sup>433</sup> On kuitenkin selvää, etteivät hänen tietonsa olleet pelkästään Uspenskilta lähtöisin vaan hänen ortodoksisen esineellisen kulttuurin ja ikonografian tuntemuksensa oli varhaisempaa perua. Esimerkiksi rovasti D. Sokolovin teos *Kristin-opin Alkeet* sisältää kuva- ja tekstiainesta, jonka kautta hahmottuvat myös Kasangon käyttämät esinekategoriat ja niitä kuvaileva kieli. Mainitun Sokolovin teoksen suomentajina toimivat S. Okulov, M. S. Skorodumov, A. I. Jakubov ja K. I. Jakubov ja sen ensimmäinen painos otettiin Pietarissa vuonna 1881. Kaikkiaan teoksesta otettiin kuusi painosta vuosien 1881 ja 1927 välillä.<sup>434</sup> Venäjällä vastaavia uskonopin perusteoksia olivat esimerkiksi *Skrižal* ja *Zakón Bóži* -tyyppiset teokset, jotka Kasanko epäilemättä on tuntenut varsin hyvin. Arkkipiispan sihteerinä hän myös seurasi läheltä 1930-luvun kansallistamistoimia, joihin kuului kirkkokaluston suomenkielisten nimien etsiminen.<sup>435</sup>

leille. Hän kuitenkin laati kuvaohjelman itse, eikä se käynyt sen paremmin jälleenrakennustoimikunnan kuin Kasangonkaan hyväksyttävänä.

<sup>433</sup> Vrt. Ouspensky – Lossky 1994, 59–68; Tsernych-Pätt 1979, 359–362. Jälkimmäinen on kirjoitettu Ouspenskyn ja Losskyn *Der Sinn der Ikonen* -teoksen vuoden 1952 painoksen pohjalta.

<sup>434</sup> Piironen 1991, 202 N:o 767.

<sup>435</sup> Herman 1936, 93–94.

## 1.2 Ylidiakoni Kasangon sisustus- ja sijoitusuunnitelmat

### 1.2.1 Vuoden 1955 jakosuunnitelman hahmottuminen

Kirkollishallituksen jakelutoimikunnan työ lakkautettujen seurakuntien omaisuuden jakamiseksi käynnistyi loppuvuodesta 1952, jolloin Leo Kasanko esitti Kirkollishallitukselle näkemyksiään. Hän totesi asetuksen (811/49) 10 §:n olevan ristiriitainen, koska siinä sanottiin yhtäältä, että irtaimiston tulee jakautua tasapuolisesti uusille seurakunnille, mutta toisaalta myös että kukin esine annettaisiin kirkkoon, jossa sen lähtökohdan, alkuperäisen seurakunnan katsottiin olevan edustettuna. Edelleen hän esitti, että kirkot kyllä voitaisiin sisustaa esineistöä tasapuolisesti jakamalla, tai sitten voitaisiin sisustaa muutama pyhäkkö yhden menetetyn kirkon esineistöllä. Kasanko kannatti jälkimmäistä vaihtoehtoa historiallisista syistä ja toisaalta siksi, että valtio oli sitoutunut kustantamaan sisustuksen niihin paikkoihin, joihin ei evakuoitua esineistöä riittänyt. Kasanko toi esiin myös jakeluperiaatteiden tyyli-kysymyksen, koska hänen mielestään yhteen kohteeseen tulisi jakaa samantyyllisiä esineitä. Tämä aiheuttaisi sen, että toiset kirkot saisivat ”esimerkiksi yksinkertaisia ikoneja ja toiset taas esimerkiksi hopeisilla päällyksillä varustettuja”. Sitä paitsi Kasanko arveli, että hopeapäälliset vanhat ikonit ja muut arvokkaat esineet olisi mieluiten sijoitettava kivisiin kaupunkikirkkoihin (jos sellaisia tultaisiin rakentamaan). Tyylipyrkimystään Kasanko perusteli sillä, että näin häiritsevältä sekavuudelta vältyttäisiin. Kasangon tyylilliseen eheyteen pyrkivällä suunnitelmalla oli yksi käytännön ongelma, eli esineiden uudelleensiirtely. Jaettava tavara piti koota Kuopion varastoon, tosin joltain osin ratkaisut saattoi tehdä luettelotietojen perusteella. Kasanko pyysi 17.2.1953 Kirkollishallitusta lähettämään seurakuntiin määräyksen kalustoluetteloiden toimittamisesta Kuopioon.<sup>436</sup> Kirkollishallitus oli myötämielinen ja ehti 16.3. tehdä jo päätöksen jakeluun ryhtymisestä.<sup>437</sup> Asia käsiteltiin pian kuitenkin uudestaan, ja Kasangon ehdotus palautettiin hänelle, jotta se käsiteltäisiin ensin jälleenrakennusasetuksen mukaan valitun komitean istunnossa.<sup>438</sup>

<sup>436</sup> Leo Kasanko → Kirkollishallitus 17.2.1953. Fg 1 IV 1954 [F705]. SOKHA.

<sup>437</sup> Kirkollishallituksen kokouksen pöytäkirja 16.3.1953 § 75. Ca 41 1953. SOKHA.

<sup>438</sup> Kirkollishallitus → L. Kasanko 19.5.1953 № 1325. Fg 1 II 1953 [F692]. SOKHA.

Jakelutoimikunta hyväksyi Kasangon alkuvalmistelut ja suunnitelman 1.6.1953 pitämässään kokouksessa. Jumalanpalveluspukujen jakamiseen sen määräyksestä piti kuitenkin ryhtyä ensi tilassa ja ”tasoituseriaatetta” noudattaen. Rikkinäisten vaatteiden lisäksi piti liittää korjausmateriaalia, jos sellaista oli. Tässä yhteydessä selitettiin myös, että ensiarvoisia, pappien aina pitämiä pukuja sopi paikata toisarvoisilla, esimerkiksi alttariapulaisten ja kanttorin kantamia *stikareja* hyödyntämällä.<sup>439</sup> Kiertokirjeessä uusien seurakuntien seurakunnanneuvostoille Leo Kasanko ilmoitti, että suunnitelmien mukaan jokainen niistä saisi kolme korjattua papinpukua ja lisäksi mustan puvun.<sup>440</sup> Ilmeisesti kirkkoketstiilien jako sujui ripeästi, sillä jo 1.2.1954 jakelutoimikunnan kokouksessa todettiin, että kaikki jumalanpalveluspuvut pöytävaatteita ja ruumispeittoja lukuun ottamatta oli jaettu.<sup>441</sup>

Helmikuussa 1954 jälleenrakennustoimikunta pyysi Kirkollishallitusta ryhtymään toimenpiteisiin lakkautettujen kreikkalaiskatolisten seurakuntien omaisuuden jakosuunnitelman laatimiseksi, kuten asetuksessa 22.13.1949 oli määrätty.<sup>442</sup> Kirkollishallitus välitti viestin Kasangolle, joka ilmoitti ryhtyneensä alustaviin toimenpiteisiin jakelusuunnitelman laatimiseksi. Kasanko kertoi, että hänen tarkoituksenaan oli ensin saada valmiiksi esineistön alustava lajilaskenta ja tehdä summittainen suunnitelma.<sup>443</sup>

Asiaa oli käsitelty jo jakelutoimikunnan kokouksessa helmikuussa 1954, jolloin komitea totesi, että voidakseen laatia paikkansapitävän jakosuunnitelman sen on saatava tietää, mitä uusia esineitä ja kalusteita jälleenrakennustoimikunta hankkii, ja minne rukoushuoneita tullaan rakentamaan. Lisäksi olisi tiedettävä, minkä pyhän tai juhlan kunniaksi kukin pyhäkkö tullaan vihkimään.<sup>444</sup> Kirkollishallitus ohjeisti toimikuntaa selvittäen, että seurakunnat lähtökohtaisesti tulkittaisiin jonkin luovutetun seurakunnan perilliseksi ja että esineistön jakelu toimeenpantaisiin tämän perus-

<sup>439</sup> Luovutettujen seurakuntien kirkollisen omaisuuden jakelusuunnitelman laatimista varten kirkollishallituksen asettaman toimikunnan kokouksen pöytäkirja 1.6.1953 ja V. Hokkinen & L. Kasanko → Kirkollishallitus 5.6.1953. Fg 1 IV 1954 [F705]. SOKHA; Kirkollishallituksen kokouksen pöytäkirja 7.7.1953 § 68. Ca 41 1953. SOKHA.

<sup>440</sup> Kirkollisten esiteitten varastonhoitaja → Uusien seurakuntien seurakunnanneuvostot kierto kirje 25.11.1953 № 502. Hf 1. SOAKA.

<sup>441</sup> Lakkautettujen seurakuntien kirkollisen omaisuuden jakelusuunnitelman laatimista varten asettaman komitean kokouksen pöytäkirja 1.2.1954 § 1. Hf 1. SOAKA.

<sup>442</sup> Jälleenrakennustoimikunta → Kirkollishallitus 4.2.1954. Fg 1 IV 1954 [F705]. SOKHA.

<sup>443</sup> Kirkollishallituksen kokouksen pöytäkirja 15.2.1954 § 12. Ca 42. SOKHA; Leo Kasanko → Kirkollishallitus 13.3.1954 № 118. Fg 1 IV 1954 [F705]. SOKHA.

<sup>444</sup> Lakkautettujen seurakuntien kirkollisen omaisuuden jakelusuunnitelman laatimista varten asettaman komitean kokouksen pöytäkirja 1.2.1954 § 2. Hf 1. SOAKA (Myös Fg 1 IV 1954 [F705]. SOKHA).

teella. Oikeudenmukaisuuden nimissä oli myös kyettävä tinkimään ja jakamaan yhden kokonaisuuden perintö useampaan sijoituspaikkaan. Sitä paitsi jakelusuunnitelmassa piti myös eriteltävän, oliko esine tarkoitettu kirkkoon vai rukoushuoneeseen vai oliko se kenties niin turmeltunut, ettei sitä voinut restauroida. Kirkollishallituksen mukaan vanhoille seurakunnille ei voitu antaa lakkautettujen seurakuntain kirkollista omaisuutta kuin poikkeustapauksissa.<sup>445</sup>

Alustava evakuoidun esineistön jakosuunnitelma valmistui vuonna 1955, jolloin Leo Kasanko esitteli sen Kirkollishallitukselle. Suunnitelma hyväksyttiin ja päätettiin lähettää jälleenrakennustoimikunnalle.<sup>446</sup> Ikonien jakelussa mainittiin kuusi lähtökohtaa:

1. Ikonostaasit on jaettu kokonaisina.
2. Jos irrallisista ikonostaasien kuvista vielä voi rakentaa ehjän kokonaisuuden, ne sijoitetaan samaan kohteeseen.
3. Jälleenrakennustoimikunnan vahvistamassa sisustussuunnitelmassa mainitun ikonostaasin, alttaritaulun ja uhripöydän takana olevan ikonin lisäksi Kirkollishallitus ehdottaa jaettavaksi 4 isoa ikonia kirkkojen sivuseinille. Perusteena on, etteivät ne sovellu muuhun käyttöön ja että niitä on riittävästi.
4. Juhlaikoneja ei ole tarpeellista määrää ja siksi niitä ehdotetaan jaettaviksi vain kirkkoille.
5. Lakkautettujen seurakuntien omaisuudessa on noin 270 kpl erikokoisia ja -aiheisia ikoneja, jotka ovat liian pieniä kirkkokäyttöön. Siksi ehdotetaan, että ne jaettaisiin rukoushuoneille, joita rakennetaan sekä uusien että vanhojen seurakuntien alueille. Jokainen seurakunta tulisi saamaan keskimäärin 7 ikonia, tosin vanhojen seurakuntien alueelle rakennettavat rukoushuoneet vain noin 2–4 ikonia.
6. Järvenpään kirkkoa on pidetty poikkeustapauksena ja ikoneja jaettaessa se on tulkittu ”vanhan seurakunnan alueelle rakennettuna rukoushuoneena”.<sup>447</sup>

Ehtoolliskalustoja oli yhteensä 42, ja niistä 29 oli täydellisiä ja 13 eri kokonaisuuksista muodostettuja. Kirkollishallituksen ehdotuksessa uusille seurakunnil-

le ehdotettiin annettavaksi kolme kalustoa kullekin. Lisäksi Järvenpään kirkolle ehdotettiin luovutettavaksi yksi Terijoen seurakunnasta peräisin oleva ehtoolliskalusto, Tampereen seurakunnan Valkeakosken rukoushuoneelle yksi ehtoolliskalusto ja Lieksan seurakunnalle kaksi kalustoa (sillä oli jo yksi Joensuun seurakunnasta saatu ehtoolliskalusto). Kirkollishallituksen näkemys oli, että ehtoolliskalustoja tarvitaan ensisijaisesti kirkoissa, ei rukoushuoneissa. Seurakunnissa oli sitten toki mahdollisuus päättää itse jaosta kirkon ja rukoushuoneitten kesken.<sup>448</sup>

Alttarievankeliumien jakamisessa Kirkollishallitus piti lähtökohtanaan vanhaa tapaa, että niitä olisi kirkoissa monta: yksi juhlapäiviä sekä sunnuntai- ja arkipäiviä varten, yksi paaston jumalanpalveluksiin ja yksi rukoushetkissä sekä synnintunnustuksen sakramentissa käytettäväksi. Koska korukantaisia alttarievankeliumikirjoja oli 58 kappaletta, niitä ei riittänyt annettavaksi joka kirkolle ja rukoushuoneelle. Siitä syystä Kirkollishallitus ehdotti, että jokainen uusista seurakunnista saisi kaksi folio-kokoista alttarievankeliumia juhla- ja arkipäiviä varten, yhden pienen kirjan matkakäyttöön ja yhden ylimääräisen (sen sijoittamisesta seurakunnat saivat päättää itse).<sup>449</sup>

Jälkiviinin jakamisessa käytettäviä viinikauhoja oli jaettavaksi 46 kappaletta ja koska niitä aina katsottiin tarvittavan vähintään kolme, ne päätettiin jakaa uusien seurakuntien kesken siten, että jokainen kirkko todella saisi kolme kauhaa. Jakelu pyrittiin toteuttamaan siten, että jokainen uusi kirkko sai ainakin yhden hopeisen kauhun.<sup>450</sup>

Suitsuttimia oli 32 kappaletta ja Kirkollishallitus ehdotti ne jaettavaksi siten, että jokainen seurakunta saisi yhden joka kirkkoa varten ja yhden lisäksi matkakäyttöön.<sup>451</sup>

Papin käsiristejä oli 46 kappaletta ja lisäksi pienempiä, matkakäyttöön tarkoitettuja käsiristejä oli 17 kappaletta. Kirkollishallituksen mukaan jokaisessa kirkossa tarvittiin vähintään kaksi käsiristä ja lisäksi jokainen seurakunta tarvitsi yhden ripitysmatkoja varten. Ehdotuksen mukaan jokainen uusi seurakunta saisi kaksi käsiristä, yhden matkaristin sekä yhden ylimääräisen ristin, jonka sijoittamisesta seurakunnat saivat itse päättää.<sup>452</sup>

<sup>445</sup> Ote Suomen ortodoksisen kirkollishallituksen 15 päivänä helmikuuta 1954 pidetyn täysistunnon pöytäkirjasta 12 §. Hf 1. SOAKA.

<sup>446</sup> Kirkollishallituksen kokouksen pöytäkirja 18.7.1955 § 46. Ca 43 1955. SOKHA; Otsikoimaton luovutetun alueen esineistön jakelusuunnitelma. Hf 1. SOAKA. Aikaisemman käsityksen mukaan (Esim. Thomenius 1997, 221–299 käyttää artikkelissaan tästä dokumentista lähdemerkintää ”Kasanko 1953”) tämä 24-sivuinen, otsikoimaton ja päivämätön jakelusuunnitelma olisi hyväksytty jo Kirkollishallituksen kokouksessa 16.3.1953, mutta mikään seikka ei tue tätä oletusta, päinvastoin dokumentit osoittavat, ettei tuolloin ole voinut olla olemassa vielä näin pitkälle vietyä jakelusuunnitelmaa.

<sup>447</sup> 1 §. Otsikoimaton luovutetun alueen esineistön jakelusuunnitelma. Hf 1. SOAKA.

<sup>448</sup> 3 §. Otsikoimaton luovutetun alueen esineistön jakelusuunnitelma. Hf 1. SOAKA.

<sup>449</sup> 4 §. Otsikoimaton luovutetun alueen esineistön jakelusuunnitelma. Hf 1. SOAKA.

<sup>450</sup> 5 §. Otsikoimaton luovutetun alueen esineistön jakelusuunnitelma. Hf 1. SOAKA.

<sup>451</sup> 6 §. Otsikoimaton luovutetun alueen esineistön jakelusuunnitelma. Hf 1. SOAKA.

<sup>452</sup> 7 §. Otsikoimaton luovutetun alueen esineistön jakelusuunnitelma. Hf 1. SOAKA.

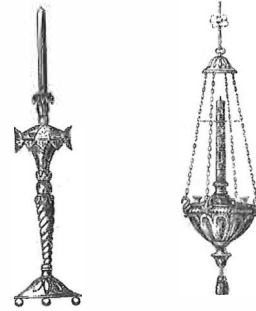
Kynttilänjalkoja ei ollut mahdollista jakaa tasan uusien seurakuntien kesken. Isoja lattialla seisovia oli 40 kappaletta, mutta osa niistä oli käyttökelvottomia ja kolhiintuneita eivätkä siksi sopivia kirkkojen käyttöön. Tämän vuoksi Kirkollishallitus ehdotti niiden sijoittamista rukoushuoneisiin. Riippuvia kynttelikköjä oli 61. Koska ”alttaritaulun” eteen tarvittiin yhteensä 58 kynttelikköä, Kirkollishallitus ehdotti jakamista siten, että jokainen uusi pyhäkkö saisi niistä yhden. Kaksi jäljelle jäänyttä ehdotettiin sijoitettavaksi Sevettijärven rukoushuoneeseen (joka ei sisältynyt viralliseen jälleerakennusohjelmaan). Saatoissa käytettäviä kynttilänjalkoja oli ainoastaan viisi, joten niitä ei riittänyt jaettavaksi edes kaikille uusille kirkkoille (kuva 38).<sup>453</sup>

Ikonien edessä näkee usein kookkaita metallisia telineitä, eräänlaisia kynttilänjalkoja, joissa on posliinista tehty korkea, lieriömäinen varsi ja sen päässä posliinimalja. Maljassa on öljyä ja siinä palaa tuli. Talvisodan evakuoinneissa tällaisia kokonaisuuksia näyttää saadun pelastetuksi jonkin verran. Lieriömäisiä telineitä oli 60 ja niitä ehdotettiin jaettavaksi perimysjärjestyksen mukaan, jolloin joka kirkkoon niitä saataisiin seitsemän. Jäljelle jääneet lieriöt ehdotettiin annettavaksi Oulun ja Lapin kirkkoihin. Lieriöiden rinnalla jaettiin posliinisia maljoja, mutta niitä oli vain 41.<sup>454</sup>

Kaikkia esineryhmiä ei liioin riittänyt jaettavaksi jokaiseen uuteen kirkkoon. Niinpä esimerkiksi vainajien muistelupöydän varusteet ja vedenpyhityksessä tarvittavat maljat jaettiin siten, että kukin uusi kirkko sai yhden kappaleen jompaakumpaa. Sama periaate koski myös Ristiinnaulitun kuvia ja kirkkolippuja. Plyyshimattojen jakamisessa noudatettiin siinäkin perijäseurakunta-ajatusta, ja vaikka mattojen mainittiin olevan yleensä huonokuntoisia, ne päätettiin yhtä kaikki jakaa seurakuntien kesken.<sup>455</sup>

Edellä esiteltyä vuonna 1955 laadittua jakoehdotusta on muistettava käsitellä nimenomaan suunnitelmana. Vuonna 1997 julkaisemassaan artikkelissa ”Ortodoksisen kirkon sakraalisineet” Kristina Thomenius lähtee oletuksesta, että asiakirja olisi laadittu jo vuonna 1953 ja että jakelu olisi toteutunut sen mukaisesti. Näin ei tosiasiaassa tapahtunut. Asiakirjan dokumentaarinen arvo on siinä, että se antaa kuvan, mihin suuntaan oltiin pyrkimässä ja miten käytettävissä olevien esineiden joukko vain asteittain ja vaivoin rakentui kokonaisuudeksi. Keskenäisyys käy ilmi esimerkiksi kirkonkellojen kohdalla. Jakosuunnitelmaan niitä on kirjattu 41 kappaletta, mutta Kasangon jälleeraken-

а кругъ твердь». Но въ нашихъ русскихъ церквахъ этотъ хорось, устроенный въ греческихъ церквахъ въ куполѣ, замѣняется поликадилломъ, или паннакадилломъ, утверждаемымъ вверху того же



купола. Тотъ же писатель (въ гл. 140) говорить: «въ храмѣ и другіе свѣтильники поставляются; иная, какъ напричь свѣчи мѣстныхъ и пріимы въ образъ древняго огненного столпа (водлявшаго Израйля въ ноци); другія (на каждой лампадѣ разнообразно по-



становленнымъ) во образъ кушины; тѣ свѣчи, кои располагаются на лампадѣ правильными кругами, обозначаютъ колесницу, восхитившую Илію; а самыя круги изображаютъ какъ бы колеса этой колесницы: три свѣщи, какъ то триквиръ, дѣлаются во образъ Троицы; седми-свѣщники устрояются по числу даровъ Св. Духа, двѣнадцать свѣтильниковъ соотвѣтствуютъ лику апостольскому, между ними виситъ одинъ высшій свѣтъ (лампада на горнемъ мѣстѣ), или повъше царскихъ вратъ во образъ высшего свѣта — Іисуса; двѣкрий же (свѣтильникъ о двухъ свѣчахъ), означаетъ два естества Св. Духа; а одинокіе свѣтильники (шюгда на лампадахъ ставятся по одной свѣчѣ), означающіе или единство

38. Vasemmalla ylhäällä niin sanottu saattokynttilä, vieressä riippuva kynttiläteline, alhaalla vasemmalla alttariin sijoitettava seitsenhaarainen kynttilänjalka ja oikealla lampukka. (Veniamin 1884, 34 )

nustoimikunnalle huhtikuussa 1955 kirjoittamassa luettelossa niitä mainitaan olevan 75. Niidenkin sijoittelu oli jakosuunnitelmaa laatiessa kesken, eikä kaikilla kelloilla ollut vielä omaa paikkaa. Jatkoksaakaan prosessi ei edennyt täysin vuoden 1955 suunnitelman mukaisesti.<sup>456</sup>

<sup>453</sup> 8 §. Otsikoimaton luovutetun alueen esineistön jakelusuunnitelma. Hf 1. SOAKA.

<sup>454</sup> 9–10 §. Otsikoimaton luovutetun alueen esineistön jakelusuunnitelma. Hf 1. SOAKA.

<sup>455</sup> 11–33 §. Otsikoimaton luovutetun alueen esineistön jakelusuunnitelma. Hf 1. SOAKA.

<sup>456</sup> 2 §. Otsikoimaton luovutetun alueen esineistön jakelusuunnitelma. Hf 1. SOAKA; Kirkonkellot kirkollisten esineiden varastossa olevien luetteloiden mukaan. H 1. 540:9. KA; vrt. Thomenius 1997, 283–284.

### 1.2.2 Ikonien jakoehdotus 1955

Jälleenrakennustoimikunta oli todennut ikonien hankinnan olevan kallein menoerä pyhäkköjen sisustamisessa ja siksi Leo Kasanko pyydettiin toimittamaan toimikunnalle suunnitelma kirkollisten esineiden varastossa ja seurakuntien hallussa olevien ikonien jakamisesta. Kasankon jakoehdotus perustui puolestaan Kirkollishallituksen asettaman jakelutoimikunnan suunnitelmaan, jonka jäsen hän oli. Jakoehdotuksen saatteessa hän totesi, ettei suunnitelma ollut paras mahdollinen, koska jako oli monessa tapauksessa pitänyt tehdä ikoneita näkemättä ja puutteellisten luettelotietojen perusteella. Kasankon mukaan jakelussa oli otettu huomioon jälleenrakennusasetuksen määräys, jonka mukaan kirkolliset esineet on jaettava lähinnä perijäseurakunnille ja tasapuolisuutta noudattaen.

Jälleenrakennustoimikunnan sisustussuunnitelman toteuttaminen evakuoitujen ikoneiden avulla ei ollut käytännössä helppoa. Hyväksytyssä sisustussuunnitelmassa ikonostaaseihin piti tulla alakerroksen kuvasto sekä lisäksi ”Ehtoollisen asettaminen”, kaikkiaan 13 ikonia. Yhtään kokonaisuutta ei kuitenkaan rakennettu pelkästään evakuoituista ikoneista. Luovutetun alueen ikonostaaseista ehjinä sarjoina pelastetut kuvat olivat poikkeus, ja ne tahdottiin sijoittaa sellaisinaan uusiin kirkkoihin. Suistamon kirkon ikonostaasia ehdotettiin sijoitettavaksi Iisalmen kirkkoon, Korpiselän ikonostaasia Kiuruveden kirkkoon ja Ägläjärven Pielaveden kirkkoon. Kasanko totesi, että Suistamon kirkon ikonostaasi olisi oikeastaan kuulunut Kiuruvedelle (suistamolaisia oli Kiuruveden seurakunnassa enemmän kuin Iisalmen seurakunnassa), mutta koska jälleenrakennustoimikunta tahtoi kaupunkeihin edustavammat kirkot kuin maaseudulle, niin Suistamon kirkon ikonit, miltei puolta suuremmat kuin Korpiselän, päätettiin viedä Iisalmeen.<sup>457</sup>

Kaikki ikonostaasien toisessa ja kolmannessa kerroksessa olleet ikonit Kasanko ehdotti sijoitettavaksi ikonostaaseihin ylimääräisinä ikoneina. Jälleenrakennustoimikunta ei ollut tätä toimenpidettä virallisesti hyväksynyt, muttei myöskään moittinut, Kasanko perusteli. Ehdotusta hän puolusti vielä sillä, etteivät ikonit vastanneet rukoushuoneitten sisustamissuunnitelmaa, ja siksi niiden paikka olisi kirkoissa.<sup>458</sup>

Juhlaikonit eivät kuuluneet jälleenrakennustoimikunnan vahvistamaan sisustussuunnitelmaan. Kasanko piti tätä valitettavana, ja toivoi, että ne sisällytettäisiin siihen. Jakoehdotuksessa hän halusi kaikkiin kirkkoihin suurten juhlien ikonit, mutta joutui toteamaan samalla, että näitä varastossa olevien lisäksi vielä puuttui 51 kappaletta. Lisäksi hän mainitsi, että jaossa myös

saattoi olla huonossa kunnossa olevia paperi-ikoneja. Suurikokoisia ikoncita Kasanko ehdotti kirkkojen sivuseinille neljä kappaletta. Lisäksi joka kirkkoa varten varattiin kaksi hopeapäälysteistä ikonia asetettavaksi *analogeille*, eli ikonostaasin edessä seisoville vinokantisille pöydille. Samaan jakeluehdotukseen on sisällytetty vielä alttarin takana telineessä pidettävä, kulkuessa kannettava risti sekä kirkkosalissa seisova niin sanottu Golgata-ryhmä. Tyylytellyn kivikummun päällä siinä nähdään Ristiinnaulittu ja usein myös häntä rukoileva Neitsyt Maria ja apostoli Johannes. Kuten jo kerrottu, virallisessa sisustussuunnitelmassa ja Kasankon jakeluehdotuksessa tästä kokonaisuudesta käytetään nimitystä ”krusifiksi”.<sup>459</sup>

Jakoehdotukseen kuuluvat Luettelot I–IV.<sup>460</sup> Ensimmäiseen on kirjattu kaikki lakkautettujen seurakuntien ikonit ja suurikokoiset ristit. Luettelo I on laadittu siten, että pyhät kuvat on ryhmitelty sen seurakunnan mukaan, josta ne oli evakuoitu. Luettelo II aiheena ovat rukoushuoneisiin ylimääräisenä kalustuksena annettavat pyhäinkuvat. Jako on toteutettu suhteuttamalla seurakuntaan perustettavien rukoushuoneiden määrä ikonien määrään: tavoitteena oli saada seitsemän jokaiseen uuteen kohteeseen. Poikkeuksiakin oli. Joidenkin vanhojen seurakuntien uusiin rukoushuoneisiin piti annettaman vain kaksi ikonia. Loput seurakunta Kasankon mielestä saisi kerätä omasta takaa. Helsingin alueella oli Järvenpään rukoushuoneen kuitenkin määrä saada neljä Terijoelta pelastettua pyhäinkuvaa. Ilomantsilaisten käyttöön Kasanko oli ajatellut tuolloin Tohmajärven luterilaisessa kirkossa olevat, Korpiselän seurakunnasta pelastetut ikonit. Kaiken kaikkiaan Kasanko on ryhmitellyt luettelonsa ikonit käyttämällä määreitä ”hopeapäälyksiset”, ”paperille ja pahville painetut”, ”pienet” ja ”tavalliset” ikonien aiheen, inventaarinumeron ja koon lisäksi. Luettelon III käsitti kirkkokohtaiset sisustussuunnitelmat ja luettelo IV listasi muihin tarkoituksiin varatut ikonit. Asiaa tarkemmin selittämättä Kasanko mainitsi saatteessaan, että evakuoitussa aineistossa oli 250 ikonia, jotka eivät soveltuneet jälleenrakennustoimikunnan hyväksymään sisustussuunnitelmaan.<sup>461</sup>

<sup>459</sup> L. Kasanko → V. Maarvala 27.7.1955 № 271. H1. KA.

<sup>460</sup> Luettelo I sisältää kaikki lakkautettujen seurakuntien ikonit, krusifiksit ja alttaripöytäntakaiset ristit, Luettelo II ylimääräiset ikonit rukoushuoneita varten, Luettelo III kirkkokohtaiset ikonisuunnitelmat, joissa näkyy myös niiden puuttuvat ikonit ja Luettelo IV muihin tarkoituksiin varatut ikonit. L. Kasanko → V. Maarvala 27.7.1955 № 271. 540:9. H1. KA.

<sup>461</sup> L. Kasanko → V. Maarvala 27.7.1955 № 271 ja Luettelot I, II, III ja IV. 540:9. H1. KA.

<sup>457</sup> L. Kasanko → V. Maarvala 27.7.1955 № 271. H1. KA.

<sup>458</sup> L. Kasanko → V. Maarvala 27.7.1955 № 271. H1. KA.

### 1.2.3 Jakosuunnitelma 1956

Eräissä kirjeessään jälleenrakennustoimikunnan sihteerille Valdemar Maarvalalle Kasanko kertoi valmistaneensa ”kaikista lakkautetuille seurakunnille kuuluneista irtaimistoon kuuluvista esineistä täydellisen luettelon.”<sup>462</sup> Tuon ”Lakkautettujen ort. seurakuntien irtaimen omaisuuden luettelon”<sup>463</sup> (kuva 39) saatekirjeessä Kirkollishallitukselle Leo Kasanko totesi sen syntyneen 23:n eri luettelon perusteella. Asiakirja oli täytynyt laatia, jotta ylimalkaan voitaisiin tietää, miten paljon mitään esineitä oli olemassa. Luetteloa tehtiin kolme kappaletta, yksi jälleenrakennustoimikunnalle, yksi Kirkollishallitukselle ja yksi varastonhoitajalle.<sup>464</sup> Sitä ei sen tarkemmin käsitelty Kirkollishallituksen kokouksessa, merkittiin vain tiedoksi.<sup>465</sup> Luettelossa ei ole systemaattisesti eritelty, mitkä esineet on tarkoitettu rukoushuoneisiin ja mitkä kirkkoihin. Joissain kohdin rukoushuoneisiin tarkoitettu kalusto on merkitty vain seurakunnan nimellä (esimerkiksi Jyväskylä ja Iisalmi), toisinaan rukoushuone on merkitty (esimerkiksi Pieksämäki). Inventaarit on merkitty juoksevilla numeroinnilla niiden aikaisempien luettelomerkintöjen lisäksi. Esineiden kokonaismääräksi mainitaan 2799 kappaletta. Eräs syy, miksi luku on suurempi kuin valtion suorittamassa tarkastuksessa, lienee se, että tähän luetteloon on sisällytetty myös evakuoituja konttori- ja siivoustarvikkeita, joita valtiontalouden tarkastusluettelossa ei ollut.

Jakoperusteet vuoden 1956 luettelossa ovat edellisvuodesta yllättäen muuttuneet. Siinä esineryhmät oli pyritty jakamaan tasapuolisesti, jolloin vanhojen seurakuntien kalustoa väistämättä jouduttiin sijoittamaan eri kohteisiin. Vuonna 1956 periaate vaikuttaa olleen päinvastainen: sijoitus ratkaistiin niin sanottua perillis-seurakunta-ajatusta myötäillen. Seurauksena moisesta muutoksesta oli, ettei esineistö jakautunut tasaisesti seurakuntien kesken. Jää arvailujen varaan, miksi Kasanko laati suunnitelman uudestaan. Yhtenä tekijänä on saattanut olla kentän kuuleminen. Ehkä seurakunnissa ilmennyt halu saada takaisin tuttuja esineitä painoi vaa’assa enemmän kuin tasapuolisuuden periaate.

Useita esineitä on merkitty luetteloon aiottua tai toteutunutta sijoituspaikkaa ilmoittamatta. Joidenkin kohdalle se taas on kirjoitettu, ja siellä täällä on paikan nimi alleviivattu merkiksi siitä, että siirto oli jo toteu-



39. Leo Kasangon laatima lakkautettujen seurakuntien esineistön ”täydellisin” luettelo. (Hf 2 1956. SOAKA. kuva: Katarina Husso)

tunut. Alleviivauksia on suhteellisen vähän, joten johdopäätöksiä esineiden lopullisesta sijoituspaikasta ei voi tämänkään luettelon perusteella tehdä aukottomasti. Kokonaiskuva jää näin ollen vajaaksi, sillä vuoden 1956 suunnitelma on täydellisin evakuoitujen esineistön jakoa käsittelevistä asiakirjoista. Dokumentin tiedot käyvät myös yhteen kirkollisten esineiden varastokirjaan tehtyjen merkintöjen kanssa.<sup>466</sup>

Vuonna 1957 Leo Kasanko selvitti taas kerran esineistön jakoperiaatteitaan Kirkollishallitukselle. Hänen mukaansa tarkoitus oli jakaa uusille kirkkoille parhaat esineet ja rukoushuoneille huonommat ja yksinkertaisemmat. Jokaiselle uudelle kirkolle tulisi jakaa kolme ehtoolliskalustoa: yksi juhlaikalusto, yksi tavalinen ja yksi matkoilla käytettävä. Samassa yhteydessä Kasanko esitti, että kaksi Petsamon luostarille kuulunut ja yksi Konevitsan luostarille kuulunut juhlaikalusto annettaisiin uusille kirkkoille. Luostareille kuuluneista kalustoista kirjattiin esityksen mukainen päätös.<sup>467</sup> Erityisen mielenkiintoista ja paljastavaa on, että Kasanko pyhäkköjen kalustamista käsittelevissä kirjeissään ja muistioissaan ikään kuin unohtaa mainita,

<sup>462</sup> L. Kasanko → V. Maarvala 26.3.1956 № 242. Hf 5. SOAKA. *Oma kursivointi.*

<sup>463</sup> Lakkautettujen ort. seurakuntien irtaimen omaisuuden luettelo. I:n kappale Hf 2 1956. SOAKA; II:n kappale. Fg 2 II 1956. [F725] SOKHA. Näistä kahdesta versiosta luettelo I sisältää enemmän tietoja ja korjauksia.

<sup>464</sup> L. Kasanko → Kirkollishallitus 21.3.1956 № 216. Fg 2 II 1956 [F725]. SOKHA.

<sup>465</sup> Kirkollishallituksen kokous 4.4.1956 § 77. Ca 44 1956. SOKHA.

<sup>466</sup> Kirkkokunnan kirkollisesineiden varaston kalustoluettelo. OKMA.

<sup>467</sup> Kirkollishallituksen kokouksen pöytäkirja 15.1.1957 § 59. Ca 45. SOKHA.



että kaikkein parhaat esineet oli jo erotettu museota varten ja ettei niitä suinkaan ajateltu antaa uusien kirkkojen sisustamiseen, vaikka laki ja asetus jälleenrakennuksesta näin määräsin.

Kun Valamon luostarista 1950-luvun loppupuolella saatiin ikoneita ja muuta kalustoa jälleenrakennuspyhäköihin, jälleenrakennustoimikunta myönsi määrärahat vaurioituneiden esineiden korjaamista varten. Kirkollishallitus puolestaan päätti, että se luovuttaa Valamon luostarilta saatuja esineitä jälleenrakennuslain nojalla rakennettaviin kirkkoihin ja rukoushuoneisiin yllidiakonin ehdotuksen mukaisesti.<sup>468</sup>

#### 1.2.4 Jakoehdotus 1961

Leo Kasanko teki vuonna 1961 – jälleenrakennusajan päätyttyä – vielä yhden jakoehdotuksen jakamatta jääneen kirkollisen esineistön pohjalta. Tätä edelsi vuonna 1960 tehty tiedustelu, joka jälleenrakennustoimikunnan pyynnöstä lähetettiin kiertokirjeenä seurakuntiin. Sen liitteenä oli 10-sivuinen luettelo irtaimistosta, joka oli vielä jakamatta. Kysymyksessä oli 1) kirkollisten esineiden varastossa jäljellä oleva, 2) Valamon ja Konevitsan luostarien jälleenrakennusta varten luovutettava sekä 3) piispantalolle kuulunut, tarpeettomaksi osoittautunut esineistö. Luettelon saatteessa todetaan, että Konevitsan luostarin esineitä ei seuraa täysi omistusoikeus. Ne annetaan käyttöön sillä ehdolla, että ne luostarin niitä joskus tarvitessa palautetaan. Valamon esineistöstä ei mainita vastaavaa ehtoa. Ensisijaisiksi kohteiksi Kasanko määritteli vuoden 1960 kiertokirjeessä jälleenrakennuslain nojalla rakennetut tai rakenteilla olevat kirkot ja rukoushuoneet. Toisella sijalla olivat yksityisestä aloitteesta rakennetut rukoushuoneet ja kolmannella vanhat kirkot ja rukoushuoneet. Samassa kirjeessä todettiin vielä, että kirkkoherrojen olisi ilmoitettava, miten paljon heidän pyhäköissään on jälleenrakennuslain piiriin kuuluvia esineitä.<sup>469</sup>

Luettelon mukaan jakamatta oli 354 ikonia, joista 137 oli Valamosta ja 8 Konevitsasta. Lukuun sisältyi kirkkovuoden kuukausia käsittävä sarja (joista 11 oli tallella) sekä kaksi isoa peltilevyille painettua pyhien sarjaa. Toisessa oli 38 ja toisessa 47 levyä. Neljään kohtaan Kasanko on merkinnyt ”museoesine”. Joidenkin ikoneiden kohdalla on toisenlaisia luonnehdintoja: käyttökelpoinen, korjattavissa, heikonlainen. Oheen on luettelonumeron lisäksi kirjoitettu esineen koko sekä arvio korjauskustannuksista.

Jakamatta oli 354 ikonin lisäksi jäänyt 20 kappaletta täydellisiä tai vähän vajaita ehtoolliskalustoja, lisäksi ehtoollisastiaston osia 23 kappaletta, 13 papin käsiristiä, 42 isoa slaavinkielistä alttarievankeliumia, yksi hopeakantinen alttarievankeliumi, kymmeniä erilaisia kynttelikköjä, kynttilänjalkoja ja lampukoita, pieniä jumalanpalvelusesineitä, viisi hautakuvaa. Vielä luettelaa kaksi kokonaista puvustoa, 13 kirkonkelloa sekä ”huomattava valikoima” ehtoollispeitteitä.<sup>470</sup>

Joulukuussa 1960 lähetetyn kiertokirjeen ja siihen saapuneiden vastausten perusteella Leo Kasanko laati maaliskuussa 1961 jakoehdotuksen. Siinä esineistöä on jaettu jälleenrakennuslain nojalla rakennetuille kirkkoille ja rukoushuoneille, oma-aloitteisesti rakennetuille rukoushuoneille ja vanhoille kirkkoille, rukoushuoneille sekä pappisseminaarille.<sup>471</sup> Viimeistä ehdotusta tehdessään Kasanko ei harmikseen saanut minäänlaista vastausta Kotkan, Haminan, Jyväskylän, Lappeenrannan, Mikkelin, Turun eikä Vaasan kirkkoherroilta eikä liioin pappisseminaarista. Kasanko mainitsi nyt perusteluissaan pitäneensä silmällä pyhäkköjen todellista tarvetta ja ottaneensa osaksi huomioon sellaisetkin kirkot ja rukoushuoneet, joille kukaan ei ollut pyytännyt mitään. Aikaisemmista asiakirjoista poiketen Kasanko antoi tällä kertaa etusijan oma-aloitteisesti rakennetuille rukoushuoneille.<sup>472</sup> Kirkollishallitus käsitteli ehdotusta huhtikuussa 1961. Se päätettiin lähettää edelleen opetusministeriölle ja esittää, että se hyväksyttäisiin sellaisenaan.<sup>473</sup> Opetusministeriöstä puolestaan tiedusteltiin, pitkö Kirkollishallitus tarpeellisena suunnitelman hyväksymistä ministeriössä vai riittäisikö sen tiedoksi ja huomioon ottaminen, kun päätettäisiin lakkautettujen seurakuntien omaisuudesta. Kirkollishallitus vastasi sille riittävän, että suunnitelmat olivat opetusministeriön tiedossa.<sup>474</sup>

Yhdessäkään laatimistaan luetteloista Leo Kasanko ei lopulta sittenkään tullut luoneeksi aukotonta ja kaikenkattavaa suunnitelmaa evakuoitujen esineistön uudelleensijoittamisesta. Kaikesta päätellen jonkinlainen toimiva, joustava ja päivittyvä järjestys eli kyllä pitkin 1950-lukua hänen mielessään, mutta jälleenrakennuksen edetessä työmäärä vain lisääntyi, ja vastaavasti vähenivät mahdollisuudet vangita se sanoiksi, koneella kirjoitetuksi selkeiksi listoiksi ja raporteiksi. Monet systemaattisesti aloitetut, mutta kesken jääneet luettelot ja muistiot kertovat yksiselitteisesti tästä tilanteesta

<sup>470</sup> Jakeluun tarkoitetut esineet Fc 1. 1960. [F68]. SOAKA.

<sup>471</sup> Kirkollisten esineiden jakeluohje. Fg 1 IV 1961 [F 777]. SOKHA.

<sup>472</sup> L. Kasanko → Kirkollishallitus 5.3.1961. Fg 1 IV 1961 [F777]. SOKHA.

<sup>473</sup> Kirkollishallituksen kokouksen pöytäkirja 12.–13.4.1961 § 8. Ca 49 1961. SOKHA.

<sup>474</sup> Kirkollishallituksen kokouksen pöytäkirja 5.–6.5.1961 § 15. Ca 49 1961. SOKHA.

<sup>468</sup> Kirkollishallituksen kokouksen pöytäkirja 13.6.1960 § 38. Ca 48. SOKHA.

<sup>469</sup> Suomen ortodoksisen kirkollishallituksen kiertokirje № 85 → Seurakuntien kirkkoherrat 20.12.1960. № 3090. Fc 1 1960 [F 68]. SOAKA; Jälleenrakennustoimikunta → Kirkollishallitus 18.10.1960 № 256. Fg 1960 [F764]. SOKHA.

ta.<sup>475</sup> Valitettavasti seurakunnissa ei ole kovinkaan tunnollisesti säästetty Kasangon toimittamia esineluetteiloita, joten tiedot esineistön provenienssista ovat usein hajanaisia tai ne ovat jopa täysin hävinneet. Jälleenrakennusajan jälkeiset kalustoluettelomerkinnät vaihtelevat seurakunnittain ja tiedot ovat harmillisen yleisesti niukkoja ja virheellisiä. Epäilemättä paljon 1950-luvun muistitietoa on jäänyt merkitsemättä ylös. Satunnaiset ristiriidat Kasangon luetteloiden ja seurakuntien esineistön kesken herättävät epäilyksen siitä, etteivät yli diakoninkaan luetteloiden tiedot sittenkään ole kovin luotettavia. Ei toki ole mitään syytä olettaa, että missään olisi tarkoituksellisesti tehty virheitä. Eivätköhän kysymyksessä ole inhimilliseen toimintaan, kuten jaksamiseen, ehtimiseen tai muistamiseen liittyvät syyt.

## 2. Uusien ikonien maalauttaminen

### 2.1 Ikonien puute

Vaikka evakuoidun esineistön joukossa oli runsaasti ikoneja, monikaan niistä ei suoranaisesti soveltunut käytettäväksi kirkkojen ja rukoushuoneiden sisustamiseen, ainakaan jälleenrakennustoimikunnan sisustus suunnitelman edellyttämällä tavalla.

Kirkollishallituksen ja jälleenrakennustoimikunnan yhteisessä kokouksessa 4.10.1954 Simo Härkönen totesi ikoneja tarvittavan noin 200 kappaletta.<sup>476</sup> Sen jälkeen, kun jälleenrakennustoimikunta oli päättänyt lukumäärästä ja Leo Kasanko laatinut vanhojen ikonien jakosuunnitelman, selkiintyi myös, paljonko uusia ikoneja pitäisi teettää. Kasangon laatimassa luettelossa puuttuvien ikonien kokonaismäärä on puolta suurempi kuin Härkösen arvio, kaikkiaan 399 kappaletta.<sup>477</sup> Tähän luetteloon kuuluivat myös Golgata-ristit, alttaripöydän takaiset ristit, alttarin vasemmalla puolella olevan uhripöydän yläpuolelle tarkoitettut ristit tai ikonit sekä kirkkosalin puolella esillä pidettävät suurten juhlien ja pääsiäisen ikonit. Edellä ilmeni jo, että suurten juhlien ja pääsiäisen ikonit asian edetessä oli kuitenkin päätetty jättää hankkeen ulkopuolelle. Kun ne vähennetään Kasangon listasta, saadaan tarkempi luku 348 (Kasanko oli itse pintaisesti liittännyt hankkeesta jätetyt-

kin ikonit luetteloonsa, jonka perusteella niitä olisi tarvittu 51.).

Luettelon mukaan puuttui viisi ”Ehtoollisen ikonia” (eli ikonostaasin pyhän portin yllä olevaa Viimeinen ehtoollinen-aihetta). Suuria ikoneita puuttui 53 ja näillä Kasanko tarkoitti ikonostaasiin tulevia kuvia. Pieniä ikoneita puuttui 48. Tällä ilmauksella Kasanko viittasi ikonostaasin pyhään porttiin kiinnitettävään kuuden kuvan kokonaisuuteen. Siinä ovat yleensä Neitsyt Maria, hänelle ilmestynvä enkeli Gabriel, evankelistat Matteus, Markus, Luukas ja Johannes. ”Altaritauluja” tarvittiin yhteentoista kirkkoon. Uhripöydän takaisia ikoneita puuttui yhdeksän kappaletta, samoin kirkkosaliin tarkoitettuja suuria Ristiinnaulitun kuvia. Alttaripöydän takaisia ristejä eli saattoristejä puuttui kolmesta kirkosta. Rukoushuoneiden kohdalla ei tarkemmin määritelty ikonien kokoa tai aihetta. Kasanko ilmoitti vaan mitään erittelemättä niitä puuttuvan 128 kappaletta. Golgata-ristejä puuttui rukoushuoneista 40 ja saattoristejä 42.<sup>478</sup>

Tämäkään jakosuunnitelma ei taaskaan osu yksin todellisten tapahtumain kulun kanssa. Kävi näet niin, että siinä mainittuja suurikokoisia ”krusifiksejä” maalattiin rukoushuoneita varten ainoastaan jälleenrakennuskauden alkuvaiheessa, eikä niitä lopulta tullut moneenkaan pyhäkköön. Suunnitelmaan kirjatusta periaatteesta teettää joka rukoushuoneeseen kolme ikonia poikettiin myös, sillä lopulliseksi määräksi tuli viisi. Joissakin tapauksissa ikoneita tehtiin vielä enemmän. Sisustussuunnitelman ja toteutuksen eroista huolimatta Kasangon arvio puuttuvista ikoneista osui kutakuinkin oikeaan, kun lukua verrataan oman kartoitukseni tuloksena syntyneeseen jälleenrakennuskauden ikonien lukumäärään, joka on 341. Kun otetaan lisäksi huomioon, että joitakin töitä on saattanut jäädä kartoitukseni ulkopuolelle, voidaan todeta jälleenrakennuskaudella maalatun noin 350 uutta ikonia kirkkoja ja rukoushuoneita varten.<sup>479</sup>

### 2.2 Ikonimaalarien etsintää Suomesta ja ulkomailta

Simo Härkönen oli loppuvuodesta 1954 käynyt neuvotteluja Suomen Taideakatemian kanssa ikonijäljennöksiä maalauttamisesta. Tämän johdosta Leo Kasanko lähetti sinne malleiksi kuusi ikonia ja kaksi riisaa. Saatekirjeessään hän pahoitteli, ettei varastossa ollut sillä hetkellä pientä kokoa olevia ikoneja ilman riisaa. Kasangon mielestä tällä ei ollut juuri merkitystä, sillä vartalon ja vaatetuksen sommittelussa oppilail-

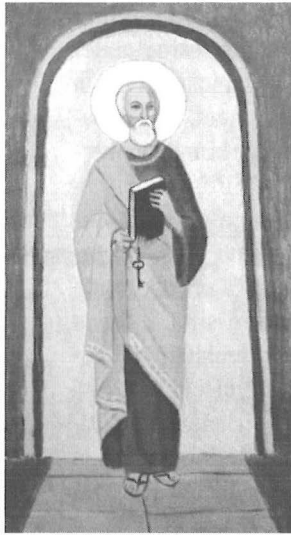
<sup>475</sup> Esim. Luettelot uusille seurakunnille lopullisesti luovutetusta kirkollisesta omaisuudesta (Hf 2 1950, 1956. SOAKA) sisältää jälleenrakennuksen alkuvaiheessa seurakunnille jaettujen kirkkotehtiilien tiedot, mutta niukasti muuta.

<sup>476</sup> Kirkollishallituksen ja jälleenrakennustoimikunnan kokouksen pöytäkirja 4.10.1954 § 4. Fi 1 1954 [F708]. SOKHA.

<sup>477</sup> Luettelo III, Puuttuvat ikonit. 540:9 H 1. KA.

<sup>478</sup> Sama; Tapio Mustosen esittämässä taulukossa on rukoushuoneiden tarvitsemien krusifiksien määräksi ilmoitettu virheellisesti 49 numeron 40 sijaan. Mustonen 1980, 72.

<sup>479</sup> Kartoitus jälleenrakennuskauden ikoneista. KHK.



40. Taideakatemiaan ”ikonijäljennöksiä”: vasemmalta E. Sarkkisen *Yliidiakoni Stefanos* (1954), Lasse Korhosen *Apostoli Paavali* (1954) Maria Kallion *Apostoli Pietari* (1954). (kuvat: Kataariina Husso).

41. Aimo Ronkanen: *Kazanin Jumalanäiti* (1954). (kuva: Kataariina Husso)

la oli vapaat kädet. Irrallisia riisoja hän lähetti siksi, että kirkkokunnan varastossa niitä oli paljon. Niihin pitäisi saada taas puuttuvat ikonit. Kasanko selitti kirjessään vielä Kristuksen ja Jumalanäidin ikoneihin liittyviä monogrammeja sekä Kristuksen sädekehän kirjaimia ja kuvioita. Sitä vastoin siinä ei mainita mitään esimerkiksi ikonimaalauksen tekniikasta.<sup>480</sup> Taideakatemiasta aikanaan Kuopioon toimitetuista töistä päätellen Kasanko oli lähettänyt malleiksi 1800- ja 1900-luvun vaihteen akateemiseen tyyliin öljyväreillä toteutettuja pyhäinkuvia.

Taideakatemiasta saapui jo vuoden 1954 lopulla kahdeksan maalausta. Yksikään niistä ei kuvannut Kristusta tai Jumalanäitiä vaan miespuolisia pyhiä. Nämä työt olivat Olli Haaralan (1925–1978) *Apostoli Pietari* ja *Apostoli Paavali*, Maria Kallion *Apostoli Pietari*, H. Karttusen *Miespyhä*, Lasse Korhosen *Apostoli Pietari* ja *Apostoli Paavali* sekä Esko Sarkkisen (s. 1932) *Johannes Kastaja* ja *Yliidiakoni Stefanos*<sup>481</sup>. Kaikki teokset on maalattu öljyväreillä kankaalle, ja ne ovat signeeraamattomia. Tekijöiden nimet on kirjoitettu maalausten taakse kiilakehyksiin (kuva 40).<sup>482</sup> Näiden töiden mukana oli signeeraamaton öljyvärimaalaus *Kazanin Jumalanäiti* (kuva 41). Toisin kuin Tapio Mustonen ja Kari Kotkavaara ovat arvelleet, se ei ole Veikko Marttisen, muttei liioin kenen-

kään Taideakatemiaan oppilaan maalaus. Kyseessä on taiteilija Aimo Ronkasen mallityö. Aikaisemmin maalaus lienee attribuoitu Veikko Marttisen työksi jälleenrakennustoimikunnan vuoden 1955 vuosikertomuksen perusteella, jossa mainitaan toimikunnan lunastaneen yhden Veikko Marttisen ikonin. Maalaus poikkeaa kuitenkin Marttisen ikoneista, ja jälleenrakennustoimikunnan pöytäkirja varmistaa tekijäksi Aimo Ronkasen. Ronkasta ei taas mainita lainkaan vuosikertomuksessa.<sup>483</sup> Taiteilija Ronkanen lienee kuullut tulevasta ikonien maalaustyöstä maalatessaan arkipiispa Hermannin muotokuvan, ja se oli valmistunut vuonna 1953.

Kokouksessaan 5.2.1955 jälleenrakennustoimikunta tutustui Taideakatemiaan oppilaiden maalaamiin teoksiin ja Aimo Ronkasen työhön. Asiantuntijana läsnä ollut pastori Aari Surakka totesi kuitenkin, etteivät työt olleet ikoneja ja ettei niitä sen vuoksi voinut käyttää. Taiteilija Ronkasen *Kazanin Jumalanäitiä* Surakka piti puutteista huolimatta taideopiskelijoiden maalauksia parempana ja esitti, että jos Ronkanen olisi valmis noudattamaan annettuja ohjeita, häntä voitaisiin jatkossa mahdollisesti ajatella ikonien maalariksi. Ensimmäisestään Surakka kuitenkin suositteli työn osoittamista taiteilija Martha Neiglick-Platonoffille. Rovasti Mikael Kasanko oli Surakan kanssa samaa mieltä Taideakatemiaan oppilastöistä ja samoin ajatuksesta valita taiteilija Neiglick-Platonoff ikonimaalariksi. Keskustelun päätyttyä todettiin, etteivät Taideakatemiaan työnäytteet tyydyttäneet toimikuntaa. Ne päätettiin lunastaa 50 000 markan yhteishintaan, ja Ronkasen työ taas

<sup>480</sup> L. Kasanko → Suomen Taideakatemiaan koulun rehtori 4.11.1954. № 439. Fc 6 1954 [F59]. SOAKA.

<sup>481</sup> Teoksen mallina on ollut Korpiselän Ägläjärven kirkon ikonostaasista evakuoitu eteläisen sivuoven *Yliidiakoni Stefanos*, joka vuonna 1958 sijoitettiin Oulun kirkon ikonostaasiin. Nykyään maalaus kuuluu Ortodoksisen kirkkomuseon kokoelmiin ikonostaasin muiden pyhäinkuvien ohella.

<sup>482</sup> Kotkavaara 1986, 85–86. ÅA; Roivas 2001, 18 ja kuvat 3–10. TAIKU/JY.

<sup>483</sup> Jälleenrakennustoimikunnan pöytäkirja 5.2.1955 § 2. 540:9 Ca 1 ja Suomen ortodoksisen kirkkokunnan jälleenrakennustoimikunnan toimintakertomus vuodelta 1955. Db 1 (540:9). KA; Mustonen 1980, 75; Kotkavaara 1986, 85. ÅA.

10 000 markalla. Vielä todettiin, että Ronkasta voitiin pitää mahdollisena ikonimaalarina. Samoin asiasta tul-taisiin neuvottelemaan taideopiskelija Lasse Korhosen kanssa. Rouva Neiglick-Platonoffilta päätettiin myös pyytää työnäyte.<sup>484</sup> Jälleenrakennuskauden loputtua Taideakatemia maalaukset päätyivät opetusministeriöön, josta ne vuonna 1968 luovutettiin Kirkollishallitukselle.<sup>485</sup>

Myös arkkipiispa Herman ryhtyi ikonimaalarin etsintään. Joulukuussa 1954 hän kirjoitti Konstantinopolin ekumeeniseen patriarkaattiin kertoen lyhyesti kirkkokunnan jälleenrakentamisesta. Kirjeessään arkkipiispa totesi, että etenkin ikonien (joita yhteensä tarvitaan noin 400 kappaletta) saanti oli perin vaikeaa. Kotimaisilta taiteilijoilta tilatut mallityöt (arkkipiispa lie-nee tarkoittanut lähinnä Taideakatemia oppilaiden maalauksia) eivät olleet tyydyttäneet tilaajia sen pa-remmin tekotapansa kuin tyyliinsä puolesta. Tämän johdosta arkkipiispa tiedusteli, olisiko patriarkaatile mahdollista lähettää kirkkokunnan palvelukseen sel-lainen taiteilijamunkki, joka kykenisi ”jäljentämään minkä tyyllisiä ikoneja tahansa”. Arkkipiispa Herman esitti, että mainitunlainen taiteilijamunkki voisi olla kirkkokunnan palveluksessa esimerkiksi kaksi vuotta, ja että olisi toivottavaa, että hän osaisi puhua joko ve-näjää tai saksaa, – kielet, jotka ylidiaconi Kasanko hal-litsi. Edelleen Herman esitti toivomuksen, että ellei patriarkaatin alaisissa luostareissa olisi tällaista taitei-lijaa, patriarkka Athenagoras siirtäisi asian Ateenan arkkipiispa Spiridonille. Kirjeensä lopussa arkkipiispa mainitsi vielä, että taiteilija-kysymys oli kiireellinen. Valmiina näet oli jo yksi kirkko ja muutamia rukous-huoneita, ja niihin pitäisi saada ikonit.<sup>486</sup> Ekumeenises-ta patriarkaatista saapui varsin pian myönteinen vas-taus. Patriarkka ilmoitti pyrkivänsä löytämään sopivan henkilön.<sup>487</sup>

Kirjeenvaihdon seurauksena Konstantinopolin eku-meenisen patriarkaatin *Apostolos Andréas*-lehdessä julkaistiin uutinen, jonka mukaan Suomen ortodoksi-nen kirkko tarvitsi bysanttilaiseen taiteeseen erikoistu-neita taiteilijoita. Maaliskuussa 1955 arkkipiispa Her-man vastaanotti kirjeen professori Phoebus Anatoléak-selta, joka tarjoutui ikonien maalaajaksi. Anatoléas oli Turkin kreikkalainen, joka oli opiskellut Ateenassa ja erikoistunut bysanttilaiseen maalaustekniikkaan. Ker-tomansa mukaan Anatoléas oli sekä kirjailija että tai-

demaalari. Kirjeen kirjoittamisen aikaan hän oleskeli Beirutissa, jossa valmisteli useita töitä Kyproksen ja Libanonin kirkkoihin. Hän ehdotti, että mikäli kysees-sä oli irrallisten ikonien tarve, ne voitaisiin valmistaa Beirutissa tai Ateenassa ja lähettää Suomeen.<sup>488</sup> Työ-tarjous ei johtanut toimenpiteisiin, mutta Kreikan yh-teydet eivät kuitenkaan loppuneet tähän.

Historian opiskelija Heikki Kirkinen oli vuonna 1956 tutkimusmatkalla, joka suuntautui Istambuliin Konstantinopolin ekumeeniseen patriarkaattiin, At-hokselle, Tessalonikiin ja Ateenaan. Ateenassa hän ta-pasi ikonimaalari Fótios Kóntogloun (1895–1965) ja tutustui hänen maalauksiinsa, joiden uusbyzanttilainen tyyli ja korkea taso tekivät nuoreen mieheen syvän vai-kutuksen. Kirkinen keskusteltua Kóntogloun ja eräiden muiden kanssa siitä, miten bysanttilaisten ikonien tai-teellinen ilmaisutapa tuotettaisiin Suomeen, Kóntoglou ilmaisi halukkuutensa opettaa jotakuta suomalaista nuorta ikonimaalaria, jos tämä saapuisi Ateenaan. Kir-kinen kävi myös ikonityöpajassa ja ikonikaupassa tu-tustumassa tarjolla oleviin teoksiin, mutta niiden taso oli hänen mielestään hyvin vaihteleva.<sup>489</sup> Solmimiensa yhteyksien johdosta Kirkinen lähetti kirjeen Ortodok-siselle kirkollishallitukselle ja siinä hän mainitsi Kóntogloun lisäksi tämän oppilaan Jean Papadelliksen ja samoin Theodosios Monakhoksen (suomeksi ”munkki”) nimet varteenotettavina ikonimaalareina. Athosvuorella Kirkinen mukaan ehkä parasta bysantti-laista tyyliä edusti Kariesissa toimiva Josafat-veljestön ikonikoulu. Kaikki mainitut maalarit olivat halukkaita toimittamaan ikoneita, ja kirjeeseen oli sisällytetty myös erikokoisten ja -aiheisten teosten hintoja. Kirki-nen kirjoitti, ettei Kreikassa toiminut varsinaista ikoni-maalauksen oppilaitosta, vaan maalarit opettivat oppi-laitaan henkilökohtaisesti. Mielenkiintoisena yksityis-kohtana hän mainitsi, että jos haluttaisiin anoa Eku-meeniselta patriarkaatilta stipendiä opiskelijan lähettä-miseksi Suomesta Kreikkaan, sellainen oli luvattu myöntää.<sup>490</sup> Kirje toimitettiin jälleenrakennustoimi-kunnalle, joka käsitteli asiaa kokouksessaan kesäkuus-sa 1957. Asia pantiin pöydälle ja päätettiin ottaa selvää ikonien hinnoista Suomen valuutassa, koska ne oli ilmoitettu dollareina ja drakhmoina.<sup>491</sup> Käytännössä asian käsittely näyttää päättyneen tähän, eikä se johta-nut muihin toimenpiteisiin.

Jo huhtikuussa 1953 pastori Erkki Piironen oli lä-hettänyt Kirkollishallitukselle kirjeen, jossa kertoi vie-railustaan Pariisissa ”professori Leo Zanderin” luona.

<sup>484</sup> Jälleenrakennustoimikunnan kokouksen pöytäkirja 5.2.1955 § 2. 540:9 Ca 1. KA.

<sup>485</sup> Opetusministeriö → Kirkollishallitus 6.9.1958 № 6997. Fg 1 II 1968 [F840]. SOKHA. Maalaukset sijaitsivat Kuopiossa Ajurinkadulla varastossa 13.7.2001, vaikka niitä ei ole mer-kitty varaston kalustoluetteloon. Kirkkokunnan kirkollisesi-neiden varaston kalustoluettelot I–II. OKMA.

<sup>486</sup> Arkkipiispa Herman → patriarkka Athenagoras 17.12.1954 № 538. Fa 9 1954. SOAKA.

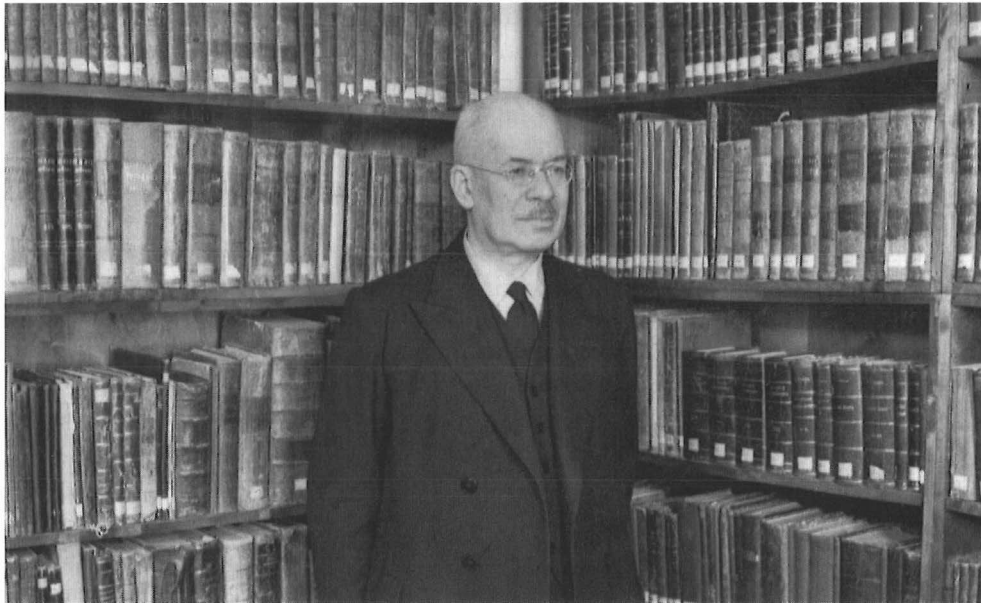
<sup>487</sup> Patriarkka Athenagoras → arkkipiispa Herman 28.12.1954. Fa 9 1955. SOAKA.

<sup>488</sup> P. Anatoléas → arkkipiispa Herman 28.12.1964. Fa 9 1955. SOAKA.

<sup>489</sup> H. Kirkinen → K. Roivas 29.3.2001. KHK.

<sup>490</sup> H. Kirkinen → Kirkollishallitus 10.11.1956. 540:9 Ea 1. KA.

<sup>491</sup> Kirkollishallitus → Jälleenrakennustoimikunta 12.11.1956 № 2498. 540:9 Ea 1. KA; Jälleenrakennustoimikunnan ko-kouksen pöytäkirja 24.6.1957 § 6. 540:9 Ca 2. KA.



42. Pariisilainen Lev Zander vieraili Kirkollishallituksessa 26.5.1956. (OKMA VA 1440:1)

Lev Zander (kuva 42) oli vierailut aikaisemmin Suomessa Ortodoksisten Nuorten Liiton (ONL) vieraana. Keskusteluissaan Piironen kanssa hän oli maininnut Suomen ortodoksisessa kirkossa havaitsemastaan puutteesta, nimittäin heikkotasoisista ikoneista. Vastaavalla tavalla kuin Fótis Kóntoglou Kreikassa, Lev Aleksandrovič Zander oli pitkään ollut keskeinen toimija venäläisen diasporan ikonikeskustelussa ja kilpailussa siitä, kuka onnistuisi herättämään kukoistukseen muinaiset maalausihanteet. Hänen kytköksensä ONL:oon on sikäli ilmeinen, että Zander oli jo 1920-luvulla toiminut sen kattojärjestön, YMCA:n (Young Men's Christian Assosiation) venäläisen haaraosaston eli ”Kristillisen ylioppilasliiton” (Studentšeskie Hristianskie Dviženie) sihteerinä. Vaimonsa Valentina Aleksandrovnan kanssa Zander toimi 1920-luvun lopussa Riiasa ja rakenteli – osin tietysti poliittisin, neuvostovastaisin tavoittein – yhteyksiä emigranttiortodoksien ja Latvian ja Viron alueella toimivien papittomien vanhauskoisten välille. On monelta osin Zanderin ansiota, että vanhauskoinen ikonimaalari Pimen Sofronov alkoi Baltiassa (ja sitten muualla Euroopassa ja Yhdysvalloissa) järjestää opetusta, joka oli avoin muillekin kuin oman ankaran uskontiensä edustajille. Valentina Zanderkin oli lyhyen aikaa Sofronovin oppilas, ja hänen sekä samoilla tunteilla ahertaneen Tatjana Kosinskajan välityksellä Zanderiin kytkeytyy tieto siitä ikonikeskustelusta, joka suunnilleen vuonna 1927 lähti käyntiin eri puolilla venäjänkielistä diasporaa. Kosinskaja oli linkki Prahassa viriävään ikonimaalausinnostukseen, ja kun Dimitri Stelletskin, Elena Lvovan ja Georgi Morozovin vuonna 1927 aloittama suurtyö – Pariisin Pyhän Sergein instituutin kirkko – oli saatu valmiiksi, Pariisiin siirtynyt Zander kirjoitti siihen tehdyistä seinämaalauksista

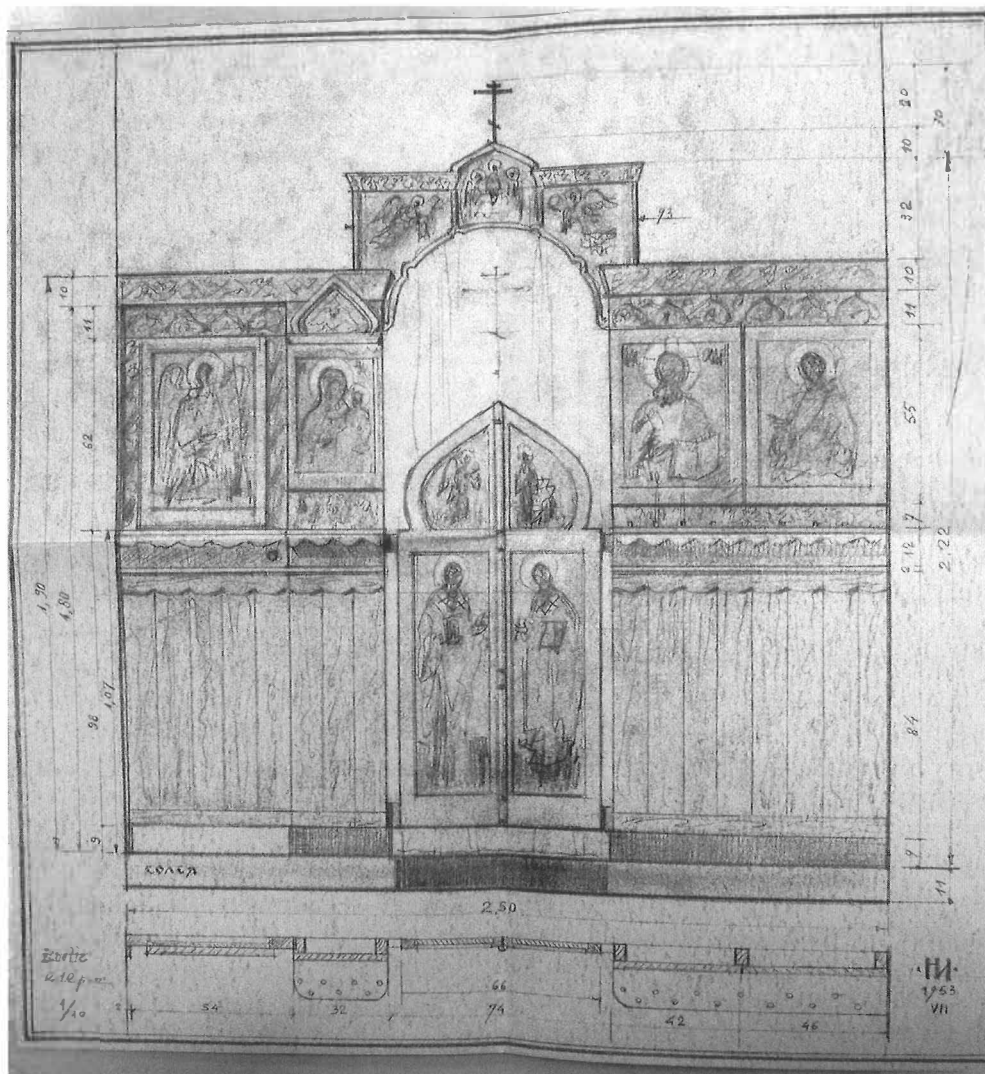
ja ikonostaasista laajan esittelyn, joka ilmestyi vuonna 1930.<sup>492</sup>

On selvää, että sellainen uuden ikonimaalauksen esitaistelija kuin Zander on kohteliaasti, mutta käsityksistään tinkimättä, langettanut tuomion Suomessa näkemiensä kirkkojen kuville ja varsinkin ikonostaaseille, joissa ilmeni Pietarin Taideakatemian selvä vaikutus sekä ylimalkaan kirkkokalusteiden standardisoitu ja teollistunut tuotanto. Zander pyysi Piironista välittämään Suomen ortodoksisen kirkon johdolle ehdotuksensa, että ikoneita tilattaisiin ikonimaalari Georgi Morozovilta<sup>493</sup> (1900–1993), joka edelleen vaikutti Pariisissa. Piironen tutustui taiteilija Morozoviin ja vakuuttui hänen taidoistaan. Zander korosti erityisesti Morozovin taitoa perinteellisen ortodoksisen ikonimaalaustyylin tuntijana. Morozov ilmaisi halukkuutensa tulla työskentelemään Suomeen luostarissa olevaa vaatimatonta asuntoa ja ylöspitoa sekä 60 000 frangin kuukausipalkkaa vastaan. Tilauksien maalaaminen myös Ranskasta käsin olisi ollut mahdollista. Vielä Morozov ilmoitti ottavansa maalauksoppilaita, jos sellaisia ilmaantuisi todeten lopuksi, että olisi parasta, jos työt voisi suorittaa yhteistoimin arkkitehtien kanssa. Piironen toimitti kirjeen ja ottamansa valokuvat Kirkollishallitukselle ehdottaen samalla, että kuvista pyydetäisiin lausunto professori Lars Petterssonilta.<sup>494</sup> Piironen kirje toimitettiin edelleen jälleenrakennustoimikunnalle, joka käsitteli sitä kokouksessaan kesäkuussa vuonna 1953. Tällöin Simo Härkönen kertoi

<sup>492</sup> Kotkavaara 1999, 192, 254–256, 286–292, 374.

<sup>493</sup> G. V. Morozovista ks. Kotkavaara 1999, 4, 281–282, 298–303.

<sup>494</sup> Erkki Piironen → kirkollishallitus 30.4.1953. 540:9 H 1. KA.



43. Arkkitehti N. I. Istselenovin ikonostaasisuunnitelma 1953. (Hl. 540:9. KA. Kuva: Katariina Husso)

matkustavansa Pariisiin, ja häntä pyydettiin samalla neuvottelemaan asiasta Morozovin kanssa.<sup>495</sup>

Jälleenrakennustoimikunnan ikonien hankintaa hoitavan jaoston kokouksessa 19.9.1953 Härkönen selosti Pariisissa käymiään neuvotteluja Morozovin kanssa. Kokouksessa palattiin Piiraisen kirjeeseen ja keskusteltiin siitä, mikä määrä kustannuksista kuului toimikunnalle ja mikä oli kirkkojen ja rukoushuoneiden ikonien minimimäärä. Nyt Mikael Kasanko painotti ikonostaasin kuuluvan välttämättömästi ortodoksisen kirkon luonteeseen ja keskustelussakin kallistuttiin samalle kannalle. Kokouksessa tarkasteltiin myös Morozovin lähettämää ikonostaasipiirrosta, jonka hän ilmeisesti oli luovuttanut Simo Härköselä jo Pariisissa. Se on päivätty heinäkuussa 1953. Vaikka pöytäkirjassa todettiin luonnoksen olevan Morozovin käsialaa, käy siinä oikeassa alakulmassa olevista nimikirjaimista ИИ ilmi, että piirros on venäläisen emigrantin, arkkitehti-

ikonimaalarin ja Ikona-yhdistyksen puheenjohtajan N. I. Istselenovin (1891–1981) piirros (kuva 43).<sup>496</sup> Morozov oli yksi Ikona-yhdistyksessä aktiivisimmin toimivista maalareista ja juuri 1950-luvulla hänen yhteistyönsä Nikolai Istselenovin kanssa on saattanut olla lähes päivittäistä.

Ikonostaasiluonnos on suunniteltu pientä kirkkoa varten ja sen leveys on vain 2,5 metriä. Keskellä olevaan kaksiosaiseen pyhään porttiin on hahmoteltu kahdelle eri laudalle Neitsyt Marian ilmestys ja sen alle neljän evankelistan sijaan poikkeuksellisesti kaksi kokovartalokuvana esitettyä kirkkoisää. Ikonostaasin keskiosa kohoaa sivuja korkeammalle ja päättyy ristiin. Keskelle on hahmoteltu Pyhän Kolminaisuuden ikoni ja sen molemmin puolin lentävät enkelit. Pyhän portin vasemmalla puolella on Jumalanäiti ja oikealla Kristus Kaikkivaltias. Jumalanäidin ikonin yläpuolelle on sommiteltu kolmiomainen kuvio, joka puuttuu

<sup>495</sup> Jälleenrakennustoimikunnan kokouksen pöytäkirja 10.6.1953 § 8. 540:9 Ca 1. KA.

<sup>496</sup> Jälleenrakennustoimikunnan jaoston kokouksen pöytäkirja 15.10.1953 § 1. 540:9 H 1. KA.

Kristuksen ikonin päältä. Ehkä kyseessä on ehdotus ikonostaasirungon koristeeksi. Ikonostaasiluonnoksessa on ainoastaan yksi sivuovi vasemmalla puolella ja siihen on hahmoteltu puolivartalokuvana ylienkelä. Vastaavalla paikalla oikealla puolella on toinen ylienkelä. Ikonostaasiin on suunniteltu koristeleikkauksia ja sen eteen kiinteästi sijoittuvat kynttilätasot. Itse asiassa luonnos muistuttaa monella tapaa Helsingin hautausmaan Pyhän Profeetta Elian kirkkoon 1950-luvun jälkipuolella tehtyä ikonostaasia. Kirkko vihittiin käyttöön vuonna 1958 ja sen ikonostaasin ikonit ovat G. V. Morozovin, ruhtinatar E. S. Lvovan (1892–1971) ja N. I. Istselenovin työtä.<sup>497</sup> Myös tässä N. I. Istselenovin osuus kuvaseinän suunnittelussa oli ratkaiseva.<sup>498</sup>

Tässä vaiheessa jälleenrakennustoimikunnan jaosto päätti yksimielisesti käyttää Morozovilta saamaansa ikonostaasipiirrosta suunnittelutyön perustana. Simo Härkönen ehdotti, että arkkitehti Toivo Paatelalta pyydettäisiin ikonostaasiluonnoksia ja samalla taiteilija Morozovilta kustannusarvio. Pastori Mikael Kasangon ehdotuksesta jaosto päätti käydä tutustumassa Järvenpään ortodoksisen kirkon sisustukseen.<sup>499</sup> Matka Järvenpään Jumalansynnyttäjän Kazanin ikonin muistolle vihittyyn kirkkoon tehtiin 20.10.1953, ja sitä esittelivät isännöitsijä ja pastori Pietari Norilo. Erityistä huomiota kiinnitettiin ikonostaasin puoleikkauksiin, jotka oli tehnyt taiteilija Ilja Repin, taidemaalari Ilja Repinin veljenpoika.<sup>500</sup> Kaikesta päätellen jälleenrakennustoimikunnan jaoston suunnitelmat kirkkojen sisustamisesta pyörivät näihin aikoihin vakavasti Morozovin töiden ja Istselenovin ikonostaasisuunnitelman ympärillä. Kuitenkaan mitään päätöstä ikonien tilaamisesta Pariisista ei saatu aikaan.<sup>501</sup>

Tieto Suomen ikonimaalaripulasta levisi Pariisissa. Rouva Tamara Eltchaninova tarjosi kirjeessään arkkipiispa Hermanille apua maalaustyössä.<sup>502</sup> Rouva Eltchaninova oli emigranttipiireissä tunnetun papin isä Aleksander Elchaninovin puoliso ja kirjallisuushistorioitsijana ja lehtimiehenä Pariisissa toimivan Nikitan Struven anoppi. Ikoniansa tyyllissä hän ilmoitti pyrkivänsä ”bysanttilais-venäläisyyteen”. Hän myös punoi helmistä ja koristekivistä eräänlaisia riisoja töihinsä.<sup>503</sup> Leo Kasanko lähetti kirjeeseen oheistetut valokuvat

veljelleen, jälleenrakennustoimikunnan jäsenelle Mikael Kasangolle ehdottaen juhlaikonisarjojen tilaamista Eltchaninovalta.<sup>504</sup> Jälleenrakennustoimikunnan päättämättömyys jatkui kuitenkin myös tämän ehdokkaan kohdalla, eikä mitään päätöstä saatu aikaiseksi. Valokuvia oli tosin katsottu eräissä toimikunnan kokouksissa.<sup>505</sup>

Pitkäksi venyneen prosessin aikana monia henkilöitä harkittiin ikonimaalareiksi ulkomaiden ohella myös kotimaasta. Yksi maalariehdokas oli Sergei Rumbin, joka oli ollut oppilaana 1930-luvulla Valamon taide- maalaamossa ja tunnettiin noihin aikoihin nimellä ”pikku-Sergei”.<sup>506</sup> Simo Härkönen ehdotti eräässä toimikunnan jaoston kokouksessa taiteilija Viktor Ahposta (1909–1968), mutta tietävästi häneltä ei edes kokeeksi tilattu mitään.<sup>507</sup> Sen sijaan taiteilija Lauri Välkettä (1895–1970) pyydettiin tekemään mallitöitä jälleenrakennustoimikunnalle. Välke perehtyi ikonikirjallisuuteen ja alkoi tehdä kahta ikonia toimikuntaa varten, mutta ei ehtinyt muilta tilaustöiltään saada mitään valmiiksi. Välke oli kotoisin Viipurista ja tunsu jälleenrakennustoimikunnan puheenjohtajan Arno Tuurnan. Onkin todennäköistä, että aloite mallitöiden tekemiseen tuli juuri Tuurnalta.<sup>508</sup> Keväällä 1957 jälleenrakennustoimikunta vastaanotti maalaustarjouksen ja mallityön Victor Teroselta. Poikkeuksellisesti toimikunta Terosen työn kohdalla tiedusteli Kirkollishallituksen kantaa, ja saatuaan kielteisen lausunnon hylkäsi tarjouksen.<sup>509</sup> Vaikkei Terosta valittu ikonimaalariksi, hänen mallityönsä lunastettiin ja sijoitettiin Juankosken Jumalansynnyttäjän suojeluksen rukoushuoneeseen, toisin kuin esimerkiksi Taideakatemian oppilaiden työt ja Aimo Ronkasan työ, jotka jäivät Kuopioon kirkollisten esineiden varastoon. Terosen öljyvärein kimpilevylle toteutettu työ on *Valamon Jumalanäiti*. Se poikkeaa esikuvastaan sikäli, että figuuri on rajattu puolivartalokuvaksi, vaikka alkuperäisessä Jumalanäiti on kokovartalokuvana. Tällainen omintakeinen sovelutus ja maalauksen signeeraaminen kertovat tietysti perehtymättömyydestä ikonimaalaukseen sekä siihen, mitä siitä on eri aikoina ja eri kielillä ajateltu. Maa-

<sup>497</sup> Kotkavaara 1999, 4; Koukkunen – Kasanko 1977, 110.

<sup>498</sup> I. N. Kudrjavtsev → N. I. Istselenov huhtikuussa 1956. Kotkavaara 1999, Appendix II:9, XXXV–XXXVII.

<sup>499</sup> Jälleenrakennustoimikunnan jaoston kokouksen pöytäkirja 15.10.1953 § 3. 540:9 H 1. KA.

<sup>500</sup> Jälleenrakennustoimikunnan jaoston kokouksen pöytäkirja 20.10.1953 § 1. 540:9 H 1. KA; Repin valmisti myös Helsingin Profeetta Elian kirkon ikonostaasin puoleikkaukset arkkitehdin piirustusten mukaan. Kotkavaara 1986, 92, ÅA; Koukkunen – Kasanko 1977, 110–111.

<sup>501</sup> Jälleenrakennustoimikunnan toimintakertomus vuodelta 1953. 540:9 Db 1. KA.

<sup>502</sup> T. Eltchaninova → arkkipiispa Herman saap. 18.11.1954. Fc 6 1954. SOAKA.

<sup>503</sup> Kari Kotkavaaran tiedonanto 24.2.2001.

<sup>504</sup> L. Kasanko → M. Kasanko 19.1.1955. Fc 1. SOAKA.

<sup>505</sup> V. Maarvala → L. Kasanko 11.3.1955. Fc 1. SOAKA.

<sup>506</sup> S. Rumbin → V. Maarvala 19.5.1954. 540:9 Ec 1. KA; Karpov 1985, 160, 164, 169, 192, 195–196, 267–268.

<sup>507</sup> Jälleenrakennustoimikunnan jaoston kokouksen pöytäkirja 25.10.1954 § 2. 540:9 H 1. KA.

<sup>508</sup> Taiteilija Välkkeen tyttären Anna Heikinheimon tiedonanto 12.5.2001; Roivas 2001, 23–24. TAIKU/JY.

<sup>509</sup> Jälleenrakennustoimikunnan pöytäkirjat 29.5.1957 § 2 ja 4.10.1957 § 8. 540:9 Ca 2. KA; V. Teronen → Jälleenrakennustoimikunta 29.6.1957, Jälleenrakennustoimikunta → Kirkollishallitus 6.7.1957, Kirkollishallitus → Jälleenrakennustoimikunta 9.8.1957. № 1486. 540:9 Ea 1. KA; V. Teronen → L. Kasanko 16.4.1957. Fc 1 1957. SOAKA.

lauksessa Teronen on jäljitellyt esikuvan akateemista ilmettä ja lopputulos on selkeästi harrastelijan työtä.<sup>510</sup>

Ikonimaalareita etsittiin myös suomalaisten ortodoksien parista. Jo vuonna 1949 Haminassa pidetyn Ortodoksisten Nuorten Liiton vuosikokouksen yhteyteen oli järjestetty ikoninäyttely, jossa oli esillä Ina Collianderin, Tito Collianderin ja Martha Neiglick-Platonoffin ikoneita.<sup>511</sup> He kaikki olivat liittyneet ortodoksisen kirkon jäseniksi aikuisiällä ja olivat samalla perehtyneet tarkemmin ortodoksiseen kirkkotaiteeseen. Ina Colliander oli maalannut ensimmäiset ikoninsa jo 1930-luvulla Petserin luostarissa. Tutustuminen Neiglick-Platonoffiin kannusti Collianderia jatkaamaan ikonien maalaamista. Vuonna 1951 kirjoittamassa kirjeessä Papinniementä, Valamon luostarin kupeelta, Ina kertoi maalaavansa eniten ikoneita ja piirtäväänsä ikonikompositioita.<sup>512</sup> Haminan näyttelyä seuraavana vuonna ilmestyneessä kirjassaan *Ortodoksinen ikoni* Aari Surakka kannusti näitä taiteilijoita jatkamaan ikonimaalaustyötään.<sup>513</sup> Heistä kahdesta, Tito Collianderista ja Martha Neiglick-Platonoffista tulikin jälleerakennuskauden ikonimaalareita. Sen sijaan taiteilija Ina Colliander ei osallistunut jälleerakennuskirkkojen ikonien maalaamiseen.

Kesäkuussa 1956 patriarkka Athenagoras tiedusteli, halusiko Suomen ortodoksinen kirkko vielä saada ikonimaalarin patriarkaatin välityksellä.<sup>514</sup> Vastauksessaan arkkipiispa Herman kertoi, että tuolloin sopimus ikonien maalaamisesta oli tehty kahden suomalaisen taiteilijan kanssa, ”koska – väheksymättä ulkomaalaisten taiteilijain kykyä ja heidän tarjoamaansa apua – ei ole katsottu sopivaksi hankkia Suomen Valtion rakennuttamiin kirkkoihin vierasmaalaisten maalaamia ikoneja vaan tämä työ oli tahdottu antaa yksinomaan kotimaisten taiteilijoiden suorittavaksi”.<sup>515</sup>

### 2.3 Jälleerakennuskauden ikonimaalarit

Aari Surakka totesi keskellä jälleerakennuskautta kirjoittamassaan artikkelissa, että huutava jumalanpalveluspaikkojen pula oli aiheuttanut sen, että valmistuneita rukoushuoneita vihittiin käyttöön, vaikka ikonit puuttuivat. Hänen mukaansa niitä ei kuitenkaan voinut pitää valmiina, koska ikonit olivat erottamaton osa kirkon jumalanpalveluselämää. Asiainkulku oli vain pal-

jastanut sen tosiasian, ettei kirkolla ollut ikoneja. Edelleen Surakka kertoi artikkelissaan, että jälleerakennustoimikunta oli todennut ikonikysymyksen asettaneen sen ”tähänastisista problemeista vaikeimman eteen”.<sup>516</sup> Samasta asiasta viestivät myös jälleerakennustoimikunnan toimintakertomukset. Kirkkojen ja rukoushuoneiden sisustuskysymys oli säännöllisesti toimikunnan kokousten asialistalla, mutta ratkaisujen tekeminen tuntui lykkääntyvän aina vain eteenpäin. Erityisesti kysymys uusien ikonien hankkimisesta näyttää olleen vaikea. Vuoden 1953 toimintakertomuksessa kerrottiin asian olleen ajankohtainen. Silti sen käsittely siirrettiin seuraavalle vuodelle.<sup>517</sup> Seuraavan vuoden toimintakertomuksessa todettiin taas, että asian käsittely siirtyy edelleen seuraavalle vuodelle, koska toimikunta ei kuluneen vuoden aikana tehnyt mitään varsinaista periaateratkaisua. Asian budjetointi oli kuitenkin valmistunut vuonna 1954. Toimintakertomuksessa mainittiin sisustuskustannuksista, että kirkkojen osalta niitä varataan noin 1 000 000 markkaa ja rukoushuoneiden osalta noin 463 000 markkaa.<sup>518</sup> Vuoden 1955 toimintakertomuksessa todettiin, että ikonien maalaamisen johdosta ei pidetty mitään varsinaista kokousta, mutta että toimikunta omaksui käytännössä sen periaatteen, että jälleerakennustoimikunta tilaa kirkkoihin ja rukoushuoneisiin tarvittavat ikonit. Vielä seuraavassakaan vuoden 1956 toimintakertomuksessa ei ole mitään mainintaa ikonien hankkimisesta.<sup>519</sup>

Koska jälleerakennustoimikunta ei monista esillä olleista ja edellä esitellyistä vaihtoehdoista huolimatta pystynyt tekemään päätöstä ikonimaalarin palkkaamisesta koko 1950-luvun ensimmäisen puoliskon aikana, se antoi seurakuntien tilata itse ikonit jo valmistuneisiin pyhäkköihin. Näin meneteltäessä saatiin ensimmäiset jälleerakennuskauden ikonit Tampereen seurakunnan Valkeakosken rukoushuoneeseen ja Haminan seurakunnan Myllykosken rukoushuoneeseen, samoin ensimmäiseen jälleerakennuskauden kirkkoon Jyväskylään.<sup>520</sup> Ikonien maalauttaminen alkoi varsinaisesti vasta vuonna 1955, jolloin jälleerakennustoimikunta tilasi ikoneja taiteilija Veikko Marttiselta ja harrastelijamaalari Nikolai Karpinilta. Samoin toimikunta päätti tilauksien lähettämisestä Martha Neiglick-Platonoffil-

<sup>510</sup> Roivas 2001, 24. TAIKU/JY. Terosen *Valamon Jumalanäiti* (OKM 2808:6) on talletettu vuonna 1985 Suomen ortodoksinen kirkkomuseon kokoelmiin.

<sup>511</sup> Kotkavaara 1986, 84. ÅÅ.

<sup>512</sup> Bondestam 2005, 175 ja 178.

<sup>513</sup> Surakka 1950, 61–62.

<sup>514</sup> Patriarkka Athenagoras → arkkipiispa Herman 7.6.1956. Fa 9 1956. SOAKA.

<sup>515</sup> Arkkipiispa Herman → patriarkka Athenagoras 27.6.1956. Fa 9 1956. SOAKA.

<sup>516</sup> Surakka 1955, 74–75.

<sup>517</sup> Suomen kreikkalaiskatolisen kirkkokunnan jälleerakennustoimikunnan toimintakertomus vuodelta 1953 VI c). 540:9 Db 1. KA.

<sup>518</sup> Suomen kreikkalaiskatolisen kirkkokunnan jälleerakennustoimikunnan toimintakertomus vuodelta 1954 VII c). 540:9 Db 1. KA.

<sup>519</sup> Suomen ortodoksinen kirkkokunnan jälleerakennustoimikunnan toimintakertomukset vuosilta 1955 ja 1956. V b). 540:9 Db 1. KA.

<sup>520</sup> Suomen kreikkalaiskatolisen kirkkokunnan jälleerakennustoimikunnan toimintakertomus vuodelta 1954 VII c). 540:9 Db 1. KA.





44. Robert de Caluwé ikoneineen *Suomen Kuvalehdessä* vuonna 1959. (Suomen kuvalehti 16/1959 s. 50)

le, joka aloitti työnsä vuonna 1956.<sup>521</sup> 1950-luvun loppupuolella ikoneita tilattiin lisäksi taiteilija Helge Dahlmanilta. Jälleenrakennustoimikunnassa todettiin vuonna 1959, että vielä toteutumatta olevien teosten suuren määrän vuoksi toimeksiannosta maalaavien taiteilijoiden lukua tuli lisätä.<sup>522</sup> Jatkossa ikoneita tilattiin vielä taiteilija Pentti Melaselta. Kaikkiaan jälleenrakennustoimikunnan ikonimaalareina toimi kahdeksan henkeä.

Maalaustyöt pyrittiin jakamaan siten, että sopimus kirkon tai rukoushuoneen ikoneista yhtenäisen vaikutelman saavuttamiseksi tehtiin aina yhden taiteilijan kanssa.<sup>523</sup> Joitakin poikkeuksia lukuun ottamatta tässä onnistuttiinkin. Valmistettavien ikonien kuvaohjelma oli varsin pitkälle määritelty kirkkojen ja rukoushuoneiden sisustussuunnitelmassa (Liite 2). Kuten jo mai-

nittu, seurakunta sai päättää kahden ikonin aiheen, eli valita pyhäkön vuosijuhlan ja sen mukaisen nimikkoikonin sekä vielä toisen, vapaavalintaisen aiheen. Tämän jälkeen ikoneista tehtiin tarjouspyyntö taiteilijalle. Varsinaista tarjousten kilpailuttamista ei näytä tapahtuneen, vaan maalaustyö osoitettiin sille taiteilijalle, jolle tarjouspyyntö oli tehty.

Yksi ensimmäisistä rukoushuoneista valmistui Tampereen seurakuntaan kuuluvalla Valkeakoskelle. Aluksi se oli tarkoitus sisustaa vanhoilla ikoneilla, ja seurakunnan kirjeestä Kirkollishallitukselle käy ilmi, että rukoushuoneeseen oli suunniteltu ikonostaasi, jossa olisivat Vapahtajan, Jumalanäidin, Pyhän Nikolaoksen, jonkun mainitsemattoman pyhän ja ehtoollisen asettamisen ikonit. Kirjeessä mainittiin vielä, että viimeistä ikonia lukuun ottamatta muut voitiin saada Hämeenlinnasta.<sup>524</sup> Syyskuussa 1953 yli diakoni I. Leo Kasanko ilmoitti Kirkollishallitukselle, että ekonomi A. Kerisalo oli kieltänyt kahden kirkollisten esineiden varastossa olevan ikonin luovuttamisen ja ettei hän siksi ollut toimittanut niitä Valkeakosken rukoushuoneelle.<sup>525</sup> Ilmeisesti vanhat ikonit eivät tyydyttäneet rukoushuoneen rakentajia, koska alkuperäistä sisustussuunnitelmaa ei muutenkaan noudatettu, vaan päätettiin tilata uusi ikonostaasi pastori Robert de Caluwéltä. De Caluwé sekä suunnitteli ikonostaasin että maalasi ikonit Valkeakosken Pyhän Nikolaoksen rukoushuoneeseen. Se vihittiin käyttöön jo rakennusvuonna 1953. Kyseessä lienee ensimmäisiä esimerkkejä uudesta ikonimaalauksesta Suomessa, koska ikonit on tehty tempera-tekniikalla ja ikonimaalauksen muinaisia esikuvia mukailten.<sup>526</sup>

Roomalaiskatolinen pappi **Robert de Caluwé** (1913–2005, kuva 44) oli opiskellut ikonimaalauksia Roomassa, jossa hän toimi nähtävästi lyhyehkön ajan vanhauskoisen Pimen Sofronovin<sup>527</sup> tulkkina. Samaan aikaan de Caluwé opiskeli Vatikaanin alaisessa, itäistä riitusta noudattavassa pappisseminaarissa Pontificium Collegium Russicumissa. Suomeen de Caluwé kertoo saapuneensa jouluaaton aattona 1940. Hänen tarkoituksenaan oli ollut lähteä hyväntekeväisyystyöhön Neuvostoliittoon, mutta sotatilanteiden muuttuessa hän jäi Suomeen. De Caluwé perusti vuonna 1941 Helsingin Fredrikinkadulle katolisen kappelin, jossa noudatettiin bysanttilaista riitusta. Hän kertoo myös maalanneensa kirkon ikonostaasin ja seinämaalaukset. De Caluwén mukaan tuo vuonna 1941 valmistunut ikonostaasi oli Suomen ensimmäinen munatempere-

<sup>521</sup> Suomen ortodoksisen kirkkokunnan jälleenrakennustoimikunnan toimintakertomus vuodelta 1955 V b). 540:9 Db 1. KA; Hakamies 1978, 6. THO/HY.

<sup>522</sup> Jälleenrakennustoimikunnan kokouksen pöytäkirja 28.2.1959 § 3. 540:9 Ca 2. KA.

<sup>523</sup> Mustonen 1980, 77.

<sup>524</sup> Tampereen ortodoksinen seurakunta → kirkollishallitus 26.8.1953. Fi 1 1953. SOKHA.

<sup>525</sup> Leo Kasanko → kirkollishallitus 29.9.1953. Fc 6 1953. SOAKA.

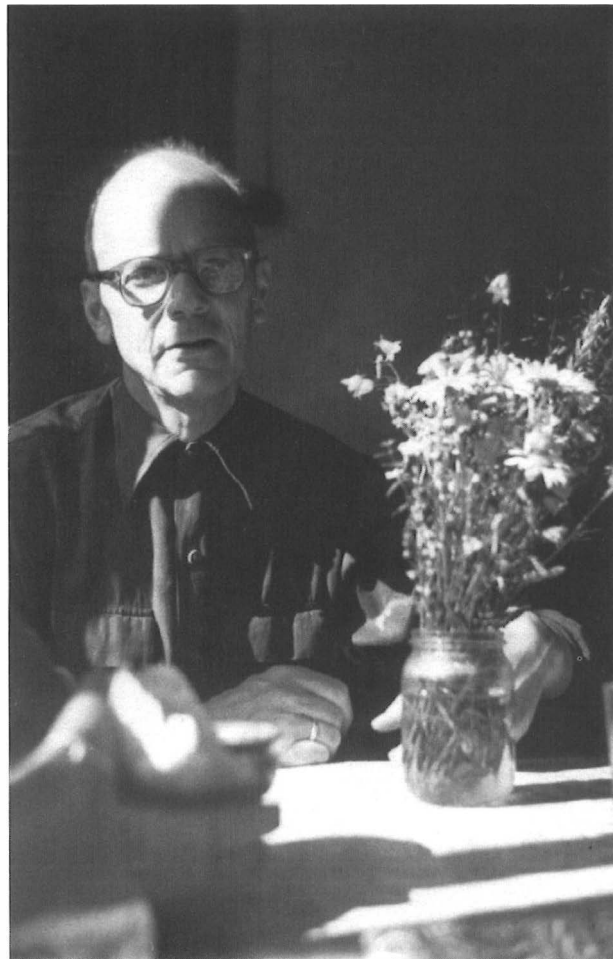
<sup>526</sup> Robert de Caluwé → Aune Jääskinen 22.9.1986. Ikoni kotona ja kirkossa -kansio. RdCA/KI.

<sup>527</sup> Sofronovista ks. Kotkavaara 1999, 286–298, 319–329.

tekniikalla maalattu ikonostaasi.<sup>528</sup> De Caluwé muutti 1950-luvulla Vantaan Rekolaan, jossa alkoi vuonna 1962 antaa ikonimaalausopetusta. Vuonna 1964 oli edessä uusi muutto ja De Caluwén luoma Ekumeeninen keskus Espoon Myllyjärvellä. Ikonimaalauksen ja sen opetuksen lisäksi de Caluwé julkaisi parikymmentä ikonimaalausohjekirjaa. Robert de Caluwén taiteellinen tuotanto ei rajoittunut ikonimaalaukseen. Hän hän oli myös arvostettu heraldikko.<sup>529</sup> Ehkä tuntemattomammaksi on jäänyt hänen taitonsa tarkkanäköisenä ja humoristisena karikatyyristinä. Jo opiskeluaikanaan de Caluwé teki luonnoksia ja pilakuvia opettajista ja opiskelijoista. De Caluwén arkistossa voi nähdä eri vuosikymmenten aikana syntyneitä tutkielmia eri ihmisistä.<sup>530</sup>

Robert de Caluwén nimi nousi esiin myös vuonna 1954, jolloin etsittiin ikonimaalaria Jyväskylän kirkkoa varten. Siihen työhön häntä ei kuitenkaan kutsuttu. Jyväskylän ikonitilaukseen liittyen esillä oli myös pariisilaiset maalarit, samoin pastori Vladimir Tsvetkov.<sup>531</sup> Helsingin kirkkoherra, jälleenrakennustoimikunnan jäsen Mikael Kasanko oli saanut tietoonsa, että kirjailija Tito Colliander oli aikoinaan harjoittanut taideopintoja. Mikael Kasanko ja pastori Aari Surakka ehdottivat Collianderia Jyväskylän ikoneiden maalariksi ja sopimus tuosta työstä syntyikin huolimatta Collianderin aluksi kielteisestä vastauksesta.<sup>532</sup> Kirjailija ja kuvataiteilija **Tito Colliander** (1904–1989, kuva 45) oli opiskellut Suomen taideteollisessa keskuskoulussa vuosina 1922–1923, jonka jälkeen hän oli toiminut neljä vuotta piirustuksen opettajana Porvoossa. Colliander tunnetaan ensisijaisesti kirjailijana, joka oli lähellä suomenruotsalaisten modernistien joukkoa ja liittyi ortodoksiseen kirkkoon puolisonsa Ina von Behrsen-Collianderin kanssa 1930-luvulla tuolloin Viron alueella sijainneessa Petserin luostarissa. Jyväskylän ikonostaasin maalaamisen aikaan hän toimi ortodoksisen uskonnon opettajana Helsingin ruotsinkielisessä oppikoulussa.<sup>533</sup>

Rovasti **Vladimir Tsvetkov** (1906–1982, kuva 46), joka toimi tuohon aikaan Haminan ortodoksisen seurakunnan kirkkoherrana,<sup>534</sup> maalasi jälleenrakennuskau-



45. Tito Colliander keittiön pöydän ääressä 1956. (Sergius Collianderin kokoelmat)

den pyhäköihin joitakin ikoneita, useita Ristinnaulitun kuvia ja saattoristejä sekä restauroi vanhoja ikoneja. Suurin työ oli Haminan seurakunnan Myllykosken ”Pyhän Neitseen Marian muistolle” pyhitetyn rukoushuoneen (1954) ikonostaasin suunnittelu ja siihen tarvittujen uusien ikonien maalaus. Niiden rinnalle tuli myös pyhäinkuvia Kouvolan varuskuntakirkosta.<sup>535</sup> Tsvetkovin taidot olivat peräisin sotaa edeltävältä ajalta Valamon ikoniateljeesta, jossa hän nuorena oli ollut opissa. Jälleenrakennuskaudella Tsvetkov anoi kuudennelta kirkolliskokoukselta stipendiä Länsi-Saksaan viisivuotista ikonimaalaukskoulua varten. Tsvetkov ehdotti, että summa ei olisi varsinainen avustus vaan että hän voisi opiskeluajan päätyttyä korvata sen kirkkokunnalle tekemällään työllä. Aloite hyväksyttiin, ja Tsvetkovin anoma 200 000 markkaa myönnettiin hänelle korottomana lainana. Syystä tai toisesta Tsvetkovin hanke pysähtyi tähän.<sup>536</sup>

<sup>528</sup> isä Robert [de Caluwé] → Aune [Jääskinen] 22.9.1986. Ikoni kotona ja kirkossa -kansio. RdCA/KI.

<sup>529</sup> Majurinen – Vaajakallio 2005, 91–92; Tempakka et al. 2005; Vaajakallio 1997, 119–125.

<sup>530</sup> Kansiot ”Luonnoksia ym.” ja ”Piirroksia ja luonnoksia” sekä pieni punainen kansio, jonka kannessa musta koira. RdCA/KA.

<sup>531</sup> L. Kasanko → S. Härkönen 13.4.1954. Hf 3 1953–1963. SOAKA; L. Mitronen → S. Härkönen 21.5.1954. 540:9 ja V. Tsvetkov → L. Kasanko 25.5.1954. Eb 2. KA; Jälleenrakennustoimikunnan kokouksen pöytäkirja 16.12.1953 § 12. 540:9 Ca 1. KA.

<sup>532</sup> Bondestam 2005, 183; Roivas 2001, 36.

<sup>533</sup> Kotkavaara 1986, 85, ÅA; Suomen ortodoksinen pappisseminaari 1918–1978, 1978. 179.

<sup>534</sup> Suomen ortodoksinen pappisseminaari 1918–1978, 1978, 206.

<sup>535</sup> Kartoitus jälleenrakennuskauden ikoneista. KHK.

<sup>536</sup> Kirkolliskokouksen pöytäkirja 1955 88 §. Cb 10 1955. SOKHA.



46. Vladimir Tsvetkov oli oppinut kultaamistekniikan opiskellessaan Valamon ikonimaalaamossa ja hänen käsiteltäväkseen annettiin monia kirkkojen kupoleita ja ristejä. Kuvassa pastori Tsvetkov ja Lieksan kirkon risti vuonna 1960. (Timo Honkase-län kokoelmat)

Valkeakosken ja Myllykosken rukoushuoneiden kohdalla huomio kiinnittyy siihen, että molempiin rakennettiin ikonostaasi, vaikka sisustusohjelmassa nimenomaan todettiin, ettei sellaista tulisi rukoushuoneisiin. Ikonostaasin tilaamisen Valkeakoskelle mahdollisti se, että seurakunta sai toimia itsenäisesti ja sopia asiasta suoraan Robert de Caluwén kanssa, joka puolestaan jousti huomattavasti tilauksen hinnasta.<sup>537</sup> Myllykosken ikonostaasin rakentamiseen lienee suurimpana syynä ollut se, että vanhempia pyhäinkuvia oli käytettävissä niin paljon, että niiden hyödyntäminen tuntui luontevalta. Jälleenrakennustoimikunnassa todettiin kuitenkin varsin pian, ettei seurakuntien omatoimisuus ollut suotavaa, vaan että ikonitilauksissa oli syytä pitäytyä hyväksytyyn sisustusohjelmaan. Jälleenrakennustoimikunnan kirjeessä Leo Kasangolle tähdennettiin, että

<sup>537</sup> Robert de Caluwé pyysi ikoneista 134 000 mk, mutta totesi, että jos ikoneita varten ei saada apurahaa, hän on tyytyväinen kaikkeen, mitä annetaan. Kuittien mukaan hänelle maksettiin 35 000 mk. Valkeakoski-kansio. RdCA/KI.

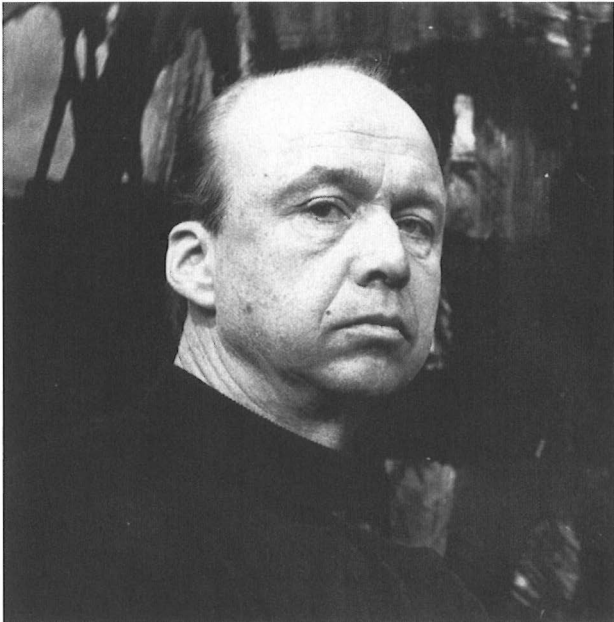


47. Kauppias Nikolai Karpin. (Nikke Karpinin kokoelmat)

kirkkojen ja rukoushuoneiden sisustusohjelma on tarkka luettelo niistä ikoneista, joita hankitaan kirkkoihin ja rukoushuoneisiin. Niistä ei liene syytä poiketa, vaikka tähän mennessä on sellaistaakin tehty [— —]. Mitään muita ikoneja ei tulla kirkkoihin ja rukoushuoneisiin toimikunnan varoilla hankkimaan.<sup>538</sup>

**Nikolai Karpin** (1884–1958, kuva 47) maalasi ikoneita rukoushuoneisiin vuoden 1955 lopusta vuoteen 1956. Suojärvellä syntynyt ja sittemmin Lieksan kautta Joensuuhun muuttanut Karpin oli ollut ammatiltaan kauppias. Hän oli Suojärven kirkkoherra Pietari Karpinin poika ja Viipurin, myöhemmin Helsingin hiippakunnan piispa Aleksanterin veli. Karpinista tuli jälleenrakennuskauden ikonimaalari, kun Leo Kasanko alkoi toimittaa hänelle tilauksia. Hän oli maalannut Neitsyt Marian ikonin, jonka Kasanko toimitti Valdemar Maarvalan katsottavaksi. Kasangon mielestä työ oli erittäin hyvä ja hän suositteli Karpinin palkkaamis-

<sup>538</sup> Jälleenrakennustoimikunta → L. Kasanko 24.2.1956. Fc 1 1956 [F63]. SOAKA.



48. Taidemaalari Veikko Marttinen (KTKA)

ta.<sup>539</sup> Kyseessä oleva mallityö, joka oli maalattu Inon kirkosta evakuoitujen Jumalanäidin ikonin mukaan, si-  
joitettiin Muhoksen rukoushuoneeseen yhdessä Karpin  
muiden ikonien kanssa.<sup>540</sup> Ryhtyessään jälleenra-  
kennustoimikunnan maalaustyöhön Karpin oli jo var-  
sin iäkäs, 71 vuoden ikäinen. Hän maalasi Muhoksen  
ohella teoksia Heinolan, Juankosken ja Nilsinän rukous-  
huoneisiin.<sup>541</sup> Tsvetkovin ja Collianderin tavoin hän oli  
maalarina amatööri, mutta sai edellisiin verrattuna  
enemmän ikonitilauksia.

**Herman Joutsen** (s. 1924) korjasi pääsääntöisesti  
vanhoja ikoneita jälleenrakennuspyhäköitä varten,  
mutta lisäksi hän maalasi ainakin kolme Golgata-ristiä.  
Joutsen oli amatööri, joka kyllä oli tutustunut kuvatai-  
teeseen lapsuudessaan, kun taiteilija Grigori Auer asui  
hänen kotonaan kesäisin. Joutsen alkoi työskennellä  
jälleenrakennustoimikunnalle Leo Kasangon pyynnös-  
tä. Kasanko antoi ohjeitakin, mutta Joutsen maalasi  
oma-aloitteisesti Ristiinaulittunsa malleja käyttämättä  
kankaalle, ja puuseppä Kisonen liimasi ne sitten puu-  
pohjalle.<sup>542</sup>

Jälleenrakennuskauden alkuvaiheen maalareista  
Colliander, Karpin ja Tsvetkov maalasivat ikoninsa öljy-  
väreillä kuten tuli tavaksi sanoa ”naturalistiseen tyy-  
liin”, taideakatemioiden mallikuvia jäljitellen. Jälleen-

rakennuksen loppuvaiheessa työskennellyt Joutsen  
jatkoivat samoilla linjoilla.

**Veikko Marttinen** (1917–2003, kuva 48) oli opis-  
kellut Viipurin taiteen ystävien piirustuskoulussa  
(1934–1937) ja Suomen Taideyhdistyksen piirustus-  
koulussa (1937–1939). Jälleenrakennustoimikunnan  
sihteeri Valdemar Maarvala otti häneen yhteyttä ikoni-  
asiassa ja kun koetilauksia oli hyväksytty, Marttinen valit-  
tiin työhön.<sup>543</sup> Hän ei ollut aikaisemmin tutustunut iko-  
neihin, mutta maalaustyön myötä kiinnostus niitä koh-  
taan heräsi. Marttinen tutki taidekirjoja Helsingin yli-  
opiston Slaavilaisella osastolla (nykyisin Slaavilainen  
kirjasto). Yhtenä lähteenään hän käytti vuonna 1956  
julkaistua Helge Kjellinin teosta *Ryska Ikoner*. Veikko  
Marttinen tapasi maalaustöiden suunnittelun vuoksi  
myös Leo Kasangon Kuopiossa. Todennäköisesti juuri  
tässä yhteydessä marraskuussa 1956 Kasanko luovutti  
Marttiselle kirkkokunnan varastosta malliksi ikonin  
*Pyhittäjät Sergei ja Herman Valamolaiset*.<sup>544</sup> Myös  
pastori Aari Surakan kanssa käydyt keskustelut toivat  
luterilaiselle taiteilijalle lisätietoa ikonimaalauksesta ja  
ortodoksisuudesta. Kirjallisuuden ja keskustelujen  
pohjalta Marttinen päätyi ikonien toteutuksessa siihen,  
että italialaisvaikutteet ja myöhäiset koristeelliset rat-  
kaisut jätettiin pois ja pyrittiin bysanttilaiseen tyyliin.  
Varsinaisina esikuvina hän ilmoitti pitäneensä Andrei  
Rublevin ikoneita, novgorodilaisen koulukunnan iko-  
neja ja niiden pelkistettyä tyyliä.<sup>545</sup> Jälleenrakennus-  
kauden ikonien maalaustyö kesti Marttisen kohdalla  
vuodesta 1955 vuoteen 1962 saakka. Hän maalasi  
määrällisesti eniten ikoneita jälleenrakennuskauden  
kirkkoihin. Hänen töitään sijoitettiin Lahden, Mikke-  
lin, Nurmeksen, Rautalammin, Rovaniemen ja Varkau-  
den kirkkoihin sekä Ivalon, Kemin, Kokkolan, Lapuan,  
Muhoksen, Paltamon, Pieksämäen, Sonkajärven, Suo-  
nenjoen ja Vuonisjärven rukoushuoneisiin.<sup>546</sup> Hän  
maalasi kaikki työnsä öljyväreillä pohjustetulle vaneri-  
tai kovalevyllä. Ikonien taustoissa on toisinaan käytet-  
ty lyöntikultaa.

Taiteilija **Martha Neiglick-Platonoff** (1889–1964,  
kuva 49) oli käynyt Suomen Taideyhdistyksen piirus-  
tuskoulun vuosina 1904–1906. Lisäksi hän oli opiskel-  
lut kuvataidetta Kööpenhaminassa vuosina 1911–1912  
ja Pariisissa Académie Ranson’ssa vuonna 1913. Hän  
opiskeli toistamiseen Pariisissa vielä vuonna 1936.  
Vuonna 1961, yli 70-vuotiaana, hän opiskeli mosaiik-  
kitekniikkaa Roomassa.<sup>547</sup>

<sup>539</sup> L. Kasanko → V. Maarvala 5.9.1955 № 298. Fc 1 1955 ja N.  
Karpin → L. Kasanko 29.8.1955. Fc 1 1955. [F61]. SOAKA.

<sup>540</sup> L. Kasanko → N. Karpin 4.10.1955. Fc 1 1955 [F61].  
SOAKA; [Leo Kasanko] Päiväkirja, joka koskee kokokunnan  
jälleenrakennusta. Hf 4. SOAKA.

<sup>541</sup> N. Karpin → L. Kasanko 3.2.1956. Fc 1 1956. [F63]  
SOAKA; Ks. liite 3.

<sup>542</sup> Herman Joutsenen tiedonanto 18.1.2008.

<sup>543</sup> Ulla Marttisen tiedonanto 21.7.1999. Taiteilija Veikko Mart-  
tinen ei jaksanut antaa haastattelua henkilökohtaisesti, mutta  
vastasi ystävällisesti kysymyksiini vaimonsa välityksellä.

<sup>544</sup> Ikoni № 2291 oli tehty vuonna 1878 ja peräisin Petsamon  
luostarista. Kalustoluettelo I, s. 231. OKMA.

<sup>545</sup> Ulla Marttisen tiedonanto 21.7.1999.

<sup>546</sup> Ks. liite 3.

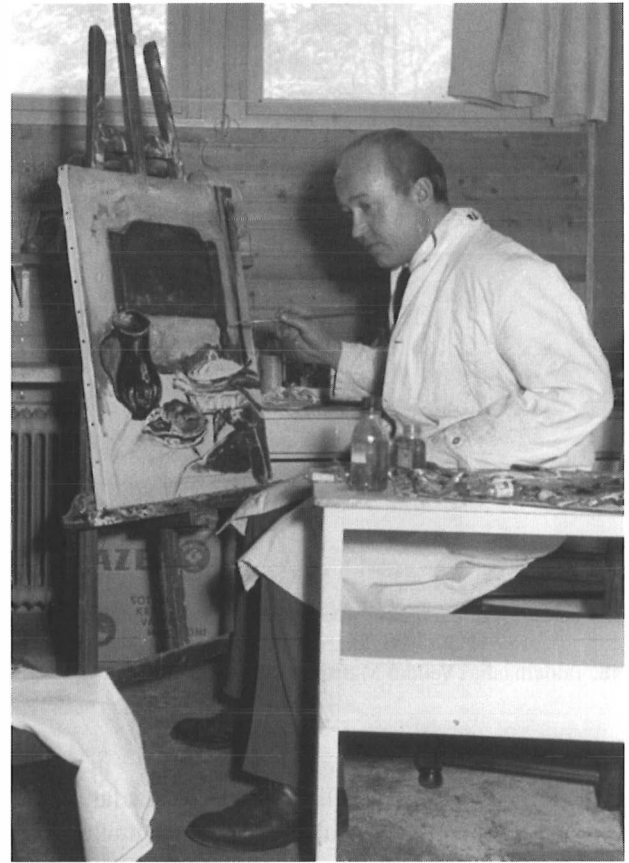
<sup>547</sup> Heikkinen 1983, 36. KHK; Hakamies 1995, 4; Hakamies  
1978, 3. THO/HY.



49. Ikonimaalari Martha Neiglick-Platonoff *Suomen Kuvalehdessä* vuonna 1959. (SK 16/1959 s. 49)

Neiglick-Platonoff työskenteli vuosikymmeniä k ristetaiteen alalla. Hän teki pukupiirroksia ja lavaste-suunnitelmia Ruotsalaiselle teatterille ja Suomen kansallisoopperalle. Hänet tunnettiin taitavana öljyväri-maalarina ja lahjakkaana muotokuvamaalarina. Taiteilija liittyi ortodoksisen kirkon jäseneksi vuonna 1948 ja alkoi varsin pian maalata ikoneja. Hänen töitään oli esillä vuonna 1949 jo edellä mainitussa ONL:n vuosijuhlan ikoninäyttelyssä Haminassa. Neiglick-Platonoff oli matkoillaan tutustunut moniin ortodoksiisiin kirkkoihin ja museoiden ikonikokoelmiin erityisesti Neuvostoliitossa 1950-luvulla. Jälleenrakennuskauden kirkkoihin hän alkoi maalata ikoneita vuodesta 1956 lähtien.<sup>548</sup> Ilmeisesti Neiglick-Platonoff kuului pastori Aari Surakan ystäväpiiriin. Kuten jo on mainittu, Surakka oli vuonna 1955 ilmestyneessä artikkelissaan ilmaissut pitävänsä Neiglick-Platonoffia varteenotettava ikonimaalarina. Itse asiassa Surakka oli toiminut hänen puolestapuhujanaan jo aikaisemmin, kun hän

<sup>548</sup> Hakamies 1995, 4; Roine 1959, 9; Baschmakoff – Leinonen 2001, 286.



50. Taiteemaalari Helge Dahlman. (KTKA)

vuonna 1949 toimitti Kirkollishallituksen nähtäväksi kaksi Neiglick-Platonoffin maalaamaa ikonia (Kirkollishallitus ei lunastanut niitä).<sup>549</sup> Martha Neiglick-Platonoff maalasi ikoneita Iisalmen ja Pielaveden kirkkoihin sekä Haapaveden Kytökylän, Hoilolan, Juuan, Lapinlahden, Karttulan Syväniemen, Kuivajärven, Siilinjärven, Sukevan, Mutalahden, Valtimon Hiekkalahden, Viekijärven ja Äänekosken rukoushuoneisiin vuosien 1956–1963 välisenä aikana.<sup>550</sup> Jälleenrakennuskauden ikonimaalareista hän maalasi eniten rukoushuoneiden ikoneita.

Taiteilija **Helge Dahlman** (1924–1979, kuva 50) lähti talvisotaan 15-vuotiaana suojeluskuntalaisena. Jatkosodan alussa, vain seitsemäntoistavuotiaana, hän menetti vasemman kätensä. Vuosina 1942 ja 1946 hän pääsi toipumislomalle Sveitsiin, jossa tutustui Paul Kleen maalauksiin.<sup>551</sup> Näiden matkojen välisenä aikana, vuosina 1942–1945 hän opiskeli Suomen Taideakatemia koulussa ja voitti vuonna 1947 Suomen Taideyhdistyksen ensimmäisen dukaattipalkinnon.<sup>552</sup> Jälleenrakennuskauden loppuvaiheessa, vuonna 1958

<sup>549</sup> L. Kasanko → A. Surakka 3.5.1949 № 182. Fc 3–8 1949 [F54]. SOAKA.

<sup>550</sup> Ks. liite 3.

<sup>551</sup> Kruskopf 2010, 85; Hätönen 2006, 162.

<sup>552</sup> Hätönen 2006, 167.

Dahlman maalasi mallityön jälleenrakennustoimikunnalle, joka tämän jälkeen päätti tilata häneltä ikoneita.<sup>553</sup> Myös Dahlman tutustui ikoneiden kuvakieleen kirjallisuuden avulla ja käytti työnsä malleina vanhojen venäläisten ikonien painokuvia. Taiteilijan paneutumista uuteen työhön kuvaa hyvin se tiedonjano, joka johti kalliiden ikonikirjojen hankkimiseen.<sup>554</sup> Hänkin tavoitteli ikoneissaan vanhahtavaa tyyliä. Maalaustyö oli vaativaa, koska tietoa ikoneista oli vaikea saada.<sup>555</sup> Taiteilija Pentti Melasen mukaan Dahlman ei sopeutunut täysin ikonimaalarin rooliin, koska hänen mielestään se kaikkine rajoittavine sääntöineen oli ristiriidassa vapaan taiteen kanssa.<sup>556</sup> Kaikki ikoninsa Dahlman maalasi toisten jälleenrakennusmaalareiden tavoin öljyväreillä. Hän teki ikonostaasin Kajaanin kirkkoon ja lisäksi ikoneita Nivalan Karvoskylän, Siilinjärven, Sotkamon ja Tuusniemen rukoushuoneisiin.<sup>557</sup>

Taiteilija **Pentti Melanen** (1917–2003, kuva 51) opiskeli Taideteollisessa keskuskoulussa vuosina 1939–1946. Ikoneihin hän oli tutustunut jo sota-aikana Aunuksessa vuonna 1942, jossa sairaalaksi muutetun Syvärin luostarin kirkon hienot seinämaalaukset olivat herättäneet taiteilijan kiinnostuksen. Myös taloissa hän oli nähnyt paljon ikoneita.<sup>558</sup> Melanen puhui venäjää sujuvasti ja toimi sodan aikana usein tulkkina. Kielitaito auttoi myös tutustumisessa ikoneihin. Jälleenrakennuskauden ikonimaalariksi Melanen tuli Helge Dahlmanin välityksellä vuonna 1959. Dahlman oli kysynyt, alkaisiko Pentti Melanenkin maalata ikoneita uusiin kirkkoihin, koska työtä oli paljon ja valmistumisella kiire. Melanen maalasi näytetyöksi Neitsyt Marian ikonin, jonka jälleenrakennustoimikunta hyväksyi. Hän tilasi kirjoja Saksasta ja Ruotsista. Käytössään hänellä oli Kjellinin teos *Ryska Ikoner* sekä Doris Wildin teos *Ikonen, Kirchliche Kunst des Ostens* vuodelta 1946. Hänellä oli myös Aurel Bongersin julkaisema pieni kirjasarja otsikolla *Ikonen*, jossa on useiden kirjoittajien artikkeleita ja monia kuvia ikoneista. Näistä kirjoista löytyivät mallit maalattaviin ikoneihin, mutta vaikeuksia Melanen muistaa kohdanneensa erityisesti Sergei ja Herman Valamolaisten kohdalla, jonka kompositiolle hän ei löytänyt suoraa esikuvaa. Pentti Melanen ja Helge Dahlman kävivät myös katsomassa Helsingin ortodoksiselle hautausmaalle vuonna 1958 valmistuneessa Profeetta Elian kirkossa sen ikoneita, joista molemmat pitivät kovasti.<sup>559</sup>

Pastori Aari Surakka, joka toimi ortodoksisen pappisseminaarin lehtorina Helsingissä, vieraili usein Me-



51. Taidemaalari Pentti Melanen. (KTKA)

lasten luona ja neuvoi taiteilijaa ikonografisissa kysymyksissä. Aiheiden lisäksi ongelmia aiheutti myös maalaustekniikka. Melanen kokeili temperaa, mutta pitäytyi kuitenkin öljyväreissä. Hän muisteli saaneensa tietoja kultauksen merkityksestä Aari Surakalta, mutta lehtikullan käsitteleminen taas piti opetella oma-toimisesti. Melanen oli turhaan kysynyt ammattikulttuurilta ohjeita, sillä kukaan ei halunnut paljastaa ammattisalaisuuksiaan. Maalaustyön aikana hän kävi pari kertaa myös Helsingin Liisankadulla asuneen taiteilija Martha Neiglick-Platonoffin luona. Melanen asui ja työskenteli ikonien maalaustyön aikana Tapiolassa. Maalausprosessista hän kertoi saaneensa tilauksen yhteydessä mitat ja aiheet jälleenrakennustoimikunnalta. Luonnosteltuaan ikonin hän siirsi sen pohjustetulle kimpilevyllä ja maalasi sen öljyväreillä. Viimeiseksi työ päällystettiin vernissalla. Jälleenrakennustoimikunnan sihteeri Matti Aho kävi tarkastamassa valmiit teokset ennen kun ne toimitettiin eteenpäin. Ongelmalliseksi Melanen koki tietojen saannin vaikeudet niin ikonografian kuin maalaustekniikan osalta. Toisin kuin Dahlman hän ei kokenut ristiriitaa vapaan taiteen ja ikonimaalauksen välillä vaan tilanne oli ennemminkin päinvastainen: Ikonien kuvallinen ilmaisu siirtyi hänen 1960-luvun alun muihin töihinsä.<sup>560</sup> Pentti Melanen maalasi ainoastaan rukoushuoneisiin. Vuosien 1959–1962 välisenä aikana valmistui yhteensä 35 ikonia

<sup>553</sup> Jälleenrakennustoimikunnan kokouksen pöytäkirja 22.11.1958 § 5. 540:9 Ca 2. KA.

<sup>554</sup> Rytkölä 1988, 88.

<sup>555</sup> Eva Dahlmanin tiedonanto. E. Dahlman → K. Roivas 11.8.1999. KHK.

<sup>556</sup> Pentti Melasen tiedonanto 10.10.1999.

<sup>557</sup> Ks. liite 3.

<sup>558</sup> Kirsti Melasen tiedonanto 29.7.1999.

<sup>559</sup> Pentti Melasen tiedonanto 10.10.1999.

<sup>560</sup> Pentti Melasen tiedonanto 10.10.1999.

Haukiputaan Martinniemeen, Hyvinkäälle, Lapualle, Leppävirralle, Maaningalle, Pyhäsalmeen, Salahmiin ja Savonlinnaan.<sup>561</sup>

Jälleenrakennuskauden ikonit voidaan jakaa kahteen ryhmään niiden maalareitten ja tyylin perusteella. Alkuvaiheessa ikoneja maalasivat harrastelijat itsenäisyyden aikaa edeltäneinä vuosikymmeninä tehtyjä kuvia jäljitellen. Kun 1950-luvun jälkimmäiseltä puoliskolta lähtien ikonien maalareina toimivat ammattitaiteilijat, tyylliset esikuvat löytyivät taidekirjoista, Bytantista, ja Venäjällä säilytetyistä vanhoista ikoneista. Poikkeuksen tähän jaotteluun tekee Robert de Caluwén jälleenrakennuskauden alkuvaiheessa maalaama Valkeakosken rukoushuoneen ikonostaasi.

### 3. Esimerkkejä kirkkointeriöiden rakentamisesta

#### 3.1 Matka-alttarit

Sota-aikana toimeenpantiin keräys ”Kirkkoja kreikkalaiskatoliselle Karjalan kansalle”, jonka tuottoa ei ehditty käyttää Karjalan jälleenrakentamiseen. Vuoden 1950 kirkolliskokous päätti, että nuo varat kohdistettaisiin ”kirkollisten kalustoesineyhdistelmien eli matkakirkkojen hankkimiseen papiston käytettäväksi vakinaisia jumalanpalveluspaikkoja vailla olevilla paikkakunnilla julkisten jumalanpalvelusten toimittamista varten”.<sup>562</sup> Kirkollishallitus kutsui Leo Kasangon ehdotuksesta pastori Leo Merraksen ja pastori Piiroisen toimikuntaan, jonka piti laatia ehdotus varojen (258 174 mk) käytöstä kyseessä olevaan tarkoitukseen.<sup>563</sup>

Leo Merras oli oma-aloitteisesti suunnitellut käyttöönsä matka-alttarin jo vuonna 1943 ja oli käyttänyt sitä ensin sota-aikana ”etulinjakorsuista lähtien” ja sittemmin rauhan tultua toimittamisensa jumalanpalveluksissa.<sup>564</sup> Merras esitteli matka-alttarinsa Papiston hiljaisilla päivillä Kuopiossa helmikuussa 1951. Tuolloin mielipiteet olivat vaihdelleet: toisia matka-alttari oli tyydyttänyt ja toisten mielestä se oli muistuttanut enemmän rihkamakauppaa kuin alttaria. Lisäksi esiin oli noussut se tosiasia, ettei papisto kenties jaksaisi kuljettaa mukanaan painavaa laitetta, varsinkin kun jumalanpalvelukset pystyttiin toimittamaan sitä ilman-

kin. Tuolloin matkat tehtiin usein linja-autolla, – henkilöautot olivat suhteellisen harvinaisia. Tästä syystä oli herännyt ajatus valmistaa alttarikalustoja säilytettäväksi sellaisilla paikkakunnilla, joissa papisto kävi säännöllisesti ja tiistaiseurat olivat ottaneet hankkeen omakseen. Toimikunta esitti tässä tilanteessa Kirkollishallitukselle kaksi eri vaihtoehtoa määrärahan käyttämiseen. Toinen oli matka-alttari, joka suunniteltiin pastori Merraksen rakentaman esikuvan pohjalta. Sen kustannuksiksi arvioitiin 20 000 mk. Toinen ehdotus oli laajemman esinekokonaisuuden käsittävä alttarikalusto, joka ei ollut tarkoitettu mukana kuljetettäväksi. Jälkimmäisen hinta-arvio oli noin 30 000 mk. Tarveaineiden saannissa oli ongelmana jälleen kerran ikonien puute. Painokuvia oli kreikkalaiskatolisessa kirjakaupassa niukasti, ja ne olivat liian pieniä. Toimikunta toi esiin, että kirkkokunnassa oli ikonimaalaukseen soveltuvia taiteilijoita. Heistä mainittiin Martha Neiglick-Platonoff, Tito ja Ina Colliander ja Johannes Palokoski. Ilmeisesti toimikunnassa ajateltiin, että ikoneita voitaisiin maalata matka-alttareita varten. Samoin arveltiin, että painettuja ikoneita voisi tilata suhteellisen halvalla ulkomailta.<sup>565</sup>

Kirkollishallitus pyysi pastoreiden Yrjö Logisen, Niilo Ryyminin, Mikael Miikkolan, Yrjö Rämeen ja Leonidas Homasen lausunnot matka-alttariasiassa. Tuloksena oli sekä kritiikkiä että puoltavia lausuntoja niin matka-alttareiden kuin alttarikaluston osalta. Yksi vastaajista piti matka-alttaria liian huterana, vähäpätöisenä ja epäarvokkaana. Toisten suhtautuminen oli neutraalimpaa, mutta kaikki näkivät ongelmaksi kuljetuksen. Paikallaan säilytettävät alttarikalustot saivat enemmän kannatusta, vaikka todettiin, ettei niitä välttämättä tarvita, sillä sen verran tiheästi eri paikkakunnille oli sentään suunniteltu rukoushuoneita ja kirkkoja.<sup>566</sup>

Leo Merras ja Erkki Piironen jatkoivat matka-alttarin suunnittelemista ja saivat Kirkollishallitukselta 50 000 markan määrärahan mallikappaleen valmistamista varten. Helmikuussa 1953 sellainen toimitettiin Kirkollishallitukselle. Laite (kuva 52) oli valmistettu puusta, ja sen osat matka-alttaritoimikunia kirjasi seuraavasti:

- 1) Laatikko, joka palvelee alttarina; koivuvaneria, kokoontaitettuna palvelee kuljetuslaatikkona
- 2) Alttariristi, kynttilänpidikkeineen, joko mallikappaleen kaltainen vanerista sahattu, tai ohuesta laudasta tehty tavallisen alttariristin mallinen, ruuvataan lahtiruuveilla kiinni alttarikanteen

<sup>561</sup> Ks. liite 3.

<sup>562</sup> Suomen kr. kat. kirkkokunnan V varsinainen kirkolliskokous → Kirkollishallitus 28.2.1951. Fg 1 II 1955 [F714]. SOKHA.

<sup>563</sup> L. Kasanko → Kirkollishallitus 4.4.1951 ja Kirkollishallitus → L. Merras 24.4.1951 № 1064. Fg 1 II 1955 [F714]. SOKHA.

<sup>564</sup> L. Merras → Kirkollishallitus 16.5.1953 № 354. Fg 1 II 1955 [F714]. SOKHA.

<sup>565</sup> L. Merras & E. Piironen → Kirkollishallitus 25.10.1951. Fg 1 II 1955 [F714]. SOKHA.

<sup>566</sup> Y. Loginen → Kirkollishallitus 17.3.1952, N. Ryymin → Kirkollishallitus 1.12.1951, M. Miikkola → Kirkollishallitus 28.11.1951, Y. Räme → Kirkollishallitus 25.1.1952 ja L. Homanen → Kirkollishallitus 18.3.1952. Fg 1 II 1955 [F714]. SOKHA.



52. Pastori Leo Merraksen suunnittelema matka-alttari. (OKMA VA 1774:1)

- 3) kirjateline, alttariin kiinnitettävä
- 4) kaksi kappaletta kynttiläjalkoja, hajoitettavia
- 5) kaksi kappaletta ikoonijalkoja

Tämän yhdistelmän hinta oli 15 000 markkaa. Lisäksi matka-alttariin kuuluivat ikonit, joiksi ehdotettiin Vapahtajan ja Neitsyt Marian kuvia sekä Salaista ehtoollista. Ikonien hinta kehyksineen vaihteli 4 700 markasta 8 500 markkaan sen mukaan, olivatko ne painokuvia vai käsinmaalattuja. Matka-alttariin kuuluvat liinat maksoivat 5 500 mk ja samettinen suojuspussi 2 600 mk. Kokonaisuuden hinnaksi tuli noin 25 000 markkaa.<sup>567</sup>

Pyhään Sergein ja Hermanin veljeskunnan komitea (PSHV), jonka sihteerinä toimi tuolloin Erkki Piironen, oli kesällä 1953 antanut agronomi Johannes Wolkoffin tehtäväksi valmistaa Kirkollishallitusta varten suunnitelman alttarikalustosta.<sup>568</sup> Kyseistä alttarikalustoa kutsuttiin myös nimellä ”Tiistaiseurojen kotikirkko”. Sekaannuksien välttämiseksi Merraksen suunnit-

telemaa matka-alttaria alettiin kutsua perusmalli-Merrakseksi ja alttarikalustoa perusmalli-Wolkoffiksi. Wolkoff oli kehittänyt omaa malliaan Merraksen matka-alttarin pohjalta. Hän suunnitteli sen rakenteellisesti vankemmaksi ja esineistöltään runsaammaksi, koska tätä kokonaisuutta ei ollut tarkoitus kuljettaa mukana (kuvat 53 ja 54).<sup>569</sup>

Loppuvuodesta 1955 Kirkollishallitus lähetti kierto-  
kirjeen seurakunnanpuolelle tarjoten niille matka-  
alttaria koteloineen ja kangaspeitteineen noin 17 000  
markan hintaan. Samassa kirjeessä luvattiin avustaa  
seurakuntia sellaisen hankkimisessa.<sup>570</sup> Seurakunnista  
13 tilasi käyttöönsä matka-alttarin. Lisäksi niitä varat-  
tiin matkapapistoa ja varapappia varten neljä kappalet-  
ta.<sup>571</sup> Kirkollishallitus toimitti tammikuun lopussa  
vuonna 1956 matka-alttarit seurakuntiin. Kokonaisuus  
oli kuitenkin jäänyt puutteelliseksi, koska tarvittavaa  
Neitsyt Marian ikonin painokuvaa ei ollut löytynyt

<sup>567</sup> L. Merras & E. Piironen → Kirkollishallitus 7.3.1952, Kirkollishallitus → L. Merras 9.5.1952 № 1354, 10.7.1954 № 1807 ja 24.2.1953 № 494 ja Matka-alttaritoimikunta → Kirkollishallitus 12.3.1953. Fg 1 II 1955 [F717]. SOKHA.

<sup>568</sup> V. Hokkinen & E. Piironen → Kirkollishallitus 9.3.1954. Fg 1 II 1955 [F714]. SOKHA.

<sup>569</sup> J. Wolkoff → Kirkollishallitus 6.4.1954. Fg 1 II 1955 [F714]. SOKHA.

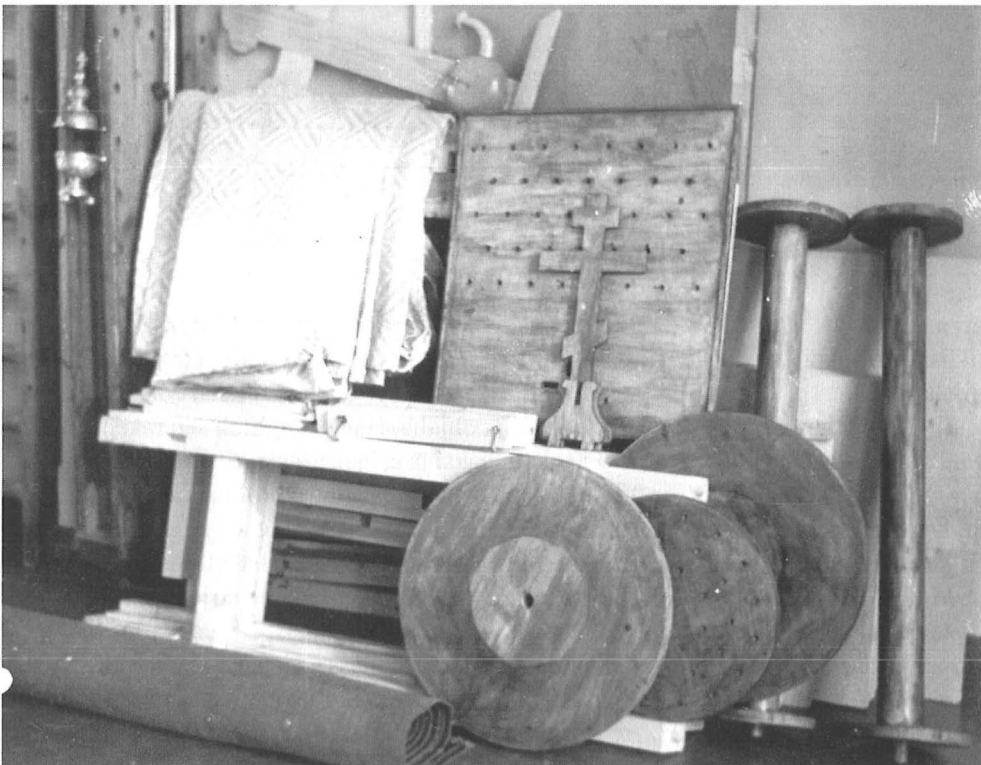
<sup>570</sup> Kirkollishallitus → Seurakunnanpuolelle 10.10.1955 kiertokirje № 53/2786. Fg 1 II 1955 [F714]. SOKHA.

<sup>571</sup> Kiertokirje seurakunnanpuolelle 10.10.1955 № 53/2786 matka-alttarien tilaamisesta. Määräaika 5.XI.1955. Fg 1 II 1955 [F714]. SOKHA.





53. Museon arkiston kuvateksti on Leo Kasangon käsialaa: "Agronomi Johannes Wolkovin suunnittelema purettava kalusto, jota on mukava säilyttää koulujen ahtaissa varastotiloissa." (OKMA VA 1774:2)



54. "Malli-Wolkoff" purettuna. (OKMA VA 1174:4)

edes Kreikasta. Puuttuvan ikonin hankkimisen Kirkollishallitus jätti seurakuntien tehtäväksi. Kristuksen kuvat sen sijaan voitiin ostaa Kuopiosta. Pian osoittautui, että seurakunnat saivat haltuunsa matka-alttarit ilmaiseksi, sillä viidennen kirkolliskokouksen asiaa varten myöntämä määräraha kattoi kaikki kulut.<sup>572</sup>

<sup>572</sup> Kirkollishallitus → Iisalmen, Jyväskylän, Kajaanin Kuopion, Lahden, Lapin, Lieksan, Nurmeksen, Oulun, Pielaveden,

Innostuneen alun jälkeen matka-alttarien käyttö jäi kuitenkin varsin vähäiseksi. Suurin syy oli se, että jälleenrakennuskauden kirkkoja ja rukoushuoneita alkoi valmistua ympäri Suomen juuri silloin, kun ne saatiin toimitettua seurakuntien käyttöön. Toisekseen matka-alttarit koettiin hankaliksi kuljettaa ja käyttää. Erkki

Vaasan, Rautalammin, Tampereen ja Turun seurakunnan neuvostot 31.1.1956. Fg 1 II 1955 [F714]. SOKHA.

Piironen osui ilmeisen oikeaan kirjeessä Kirkollishallitukselle 24.2.1954:

Minusta tuntuu, että tässäkin asiassa me olemme paljon myöhässä. Jos heti sodan jälkeen olisimme saaneet matka-alttarit käyttöön, olisi niihin totuttu ja nyt jo kirkkokansa pitäisi asiaankuuluvana, että liturgioita toimittaessa kirkkojen ulkopuolella papistolla on alttarikalusto mukanaan.<sup>573</sup>

### 3.2 Uspenskin katedraalin ja Järvenpään kirkon evakuoitu esineistö

Helsingin seurakunnalla oli kirkkoja ja varallisuutta niin runsaasti, ettei se varsinaisesti kuulunut jälleenrakennuksen piiriin. Tästä huolimatta sinne sijoitettiin evakuoitua esineistöä. Pastori Leonidas Homanen oli evakoinut Viipurin kirkkojen esineistöä talvisodan jaloista. Koska Helsingissä asui talvisodan jälkeen paljon Viipurin ortodoksisen seurakunnan jäseniä, Viipurin ortodoksinen seurakunnankokous pyysi Homasta luovuttamaan kaksi kaupungin kirkoissa ollutta ja ihmeitätekevänä kunnioitettavaa ikonia Helsingin ortodoksisen seurakuntaan. Kysymyksessä olivat Viipurin tuomiokirkosta pelastettu *Pyhä Nikolaos* (kuva 55)<sup>574</sup> sekä *Kozelštšanin Jumalanäiti* (kuva 56)<sup>575</sup> Sorvalin kaupunginosassa olleesta kirkosta.<sup>576</sup> Homasen tiedusteltua, tulisiko hänen luovuttaa ikonit Helsinkiin, Kirkollishallitus vastasi myöntävästi. Päätös oli tehty piispa Aleksanterin puoltavan lausunnon perusteella.<sup>577</sup>



55. Postikorttikuva Viipurista pelastetusta *Pyhästä Nikolaoksesta*. (Kuva: Matti Kolho/Kuvasuomi KY)

Molemmassa ikoneissa on jalokivin koristeltu riisa. Evakuoinnin ja Helsingin seurakuntaan luovuttamisen jälkeen Viipurin seurakunnan rahastonhoitaja Juho Kotschetov ja seurakunnan neuvoston jäsen Sergei Markeloff ilmoittivat seurakunnankokoukselle, että Nikolaoksen ikonin riisasta puuttuu yksi kruunussa olevista jalokivistä sekä hopeapäilykseen ripustettu kultainen rannerengas. Kotschetov ilmoitti asiasta Kirkollishallitukseenkin, mutta asiasta ei liene saatu selvyyttä.<sup>578</sup> Vuonna 1970 Leo Kasangon laatimasta kertomuksesta ilmenee, että pyhän esipaimenen päähineestä hävisi suurin timantti sen evakuoinnin yhteydessä Homasen sinnikkäistä suojelutoimista huolimatta.<sup>579</sup>

*Pyhä Nikolaos*, *Kozelštšanin Jumalanäiti* ja pienikokoinen ikoni *Pyhät Feodor ja Ljubov* sijoitettiin

<sup>573</sup> E. Piironen → Kirkollishallitus 24.2.1954. Fg 1 II 1955 [F714]. SOKHA.

<sup>574</sup> Ikonin evakuointia edeltävästä historiasta ks. L. Kasanko 11.3.1970: Pyhän Nikolaoksen ikoni Helsingin Uspenskin katedraalissa. Leo Kasangon arkisto. OKMA; Ikonin legendanomaisesta historiasta ks. myös Kurkimies [2004] 2007 ja Sturm 1997, 209–210.

<sup>575</sup> Nimen kirjoitusmuoto näyttää vaihtelevan. Käytän kansallista translitterointia kyseiseen ikoniin kirjoitetusta nimestä Образъ Божией Матери Козеѣцанскія. 1950-luvun dokumenteissa ja Uspenskin katedraalin opasvihkossa ikonia kutsutaan nimellä ”Kozelštšanin Jumalanäiti”, Aune Jääskinen käyttää muotoa ”Kozelstshinon Jumalanäiti” ja Helsingin ortodoksisen seurakunnan nykyinen tapa näyttää suosivan muotoa ”Kozeltšanin/Kozeltshanin Jumalanäiti (Козельчанской Божией Матери). Nikkanen 1980, keski-aikeama; Jääskinen 2002, 14; www.helsinginortodoksinen-seurakunta.fi/www/fi/include/newslit.php?we\_objectID=206 [10.6.2010]. Ikonin evakuointia edeltävästä historiasta ks. esim. Sturm 1997, 210–211.

<sup>576</sup> L. Homanen → Kirkollishallitus 28.8.1940. Fg 2 II 1940 [F 570]. SOKHA.

<sup>577</sup> Kirkollishallitus → L. Homanen 4.9.1940. Fg 2 II [F 570]. SOKHA.

<sup>578</sup> J. Kotschetov → Kirkollishallitus 10.2.1941, Pöytäkirja № 2: Viipurin kr. kat. tuomiokirkkoseurakunnan yleisessä kokouksessa 17 p:nä marraskuuta 1940, Helsingissä, Kirkollishallitus → J. Kotschetov 19.2.1941 № 527, J. Kotschetov → Kirkollishallitus 4.3.1941. Fg 1 II 1941 [F578], Kirkollishallituksen kokouksen pöytäkirjat 19.2.1941 12 § ja 19.3.1941 10§. Ca 29. SOKHA.

<sup>579</sup> L. Kasanko 11.3.1970 ”Pyhän Nikolaoksen ikoni Helsingin Uspenskin katedraalissa” Leo Kasangon arkisto. OKMA.



56. Ihmeitätekevänä kunnioitettu *Kozelštšanin Jumalanäiti* sille annettujen lahjojen ympäröimänä Uspenskin katedraalissa. (kuva: Katariina Husso)

Helsingin seurakunnan pääkirkkoon Uspenskin katedraaliin.<sup>580</sup> Viipurin seurakuntalaisten pyynnöstä Kirkollishallitus päätti vuonna 1949 sijoittaa sinne myös *Suurmarttyyri Barbaran* ja hopeisen riippuvan lampukan lasikuppeineen.<sup>581</sup> Leo Kasanko ehdotti Kirkollishallitukselle, että nämä esineet luovutettaisiin lopullisesti Helsingin seurakunnalle sillä ehdolla, että jos niiden lahjoittajien nimet olivat tiedossa, ne merkittäisiin niin sanottuun muisteltavien kirjaan, siis jumalanpalveluksen esirukous-osassa ääneen lausuttaviksi. Esitystä ei kuitenkaan hyväksytty, vaan esineet jäivät

seurakunnan käyttöön omistusoikeuden pysyessä kirkkokunnalla.<sup>582</sup>

Vuonna 1955 Kirkollishallitus aikoi ehdottaa, että *Suurmarttyyri Barbara* sijoitettaisiin museoon, *Kozelštšanin Jumalanäiti* Uspenskin katedraaliin, *Pyhä Nikolaos* Lahden kirkkoon ja *Pyhä Feodor ja Ljubov* niin ikään museoon, tosin joskus myöhemmin.<sup>583</sup> Asiasta ei ilmeisesti syntynyt päätöstä ja vasta vuonna 1971 Kirkollishallituksen kokouksessa käsiteltiin Helsingin seurakunnan neuvoston anomus siitä, että Uspenskin katedraalissa säilytettävät pyhän Nikolaoksen, pyhän Barbaran ja *Kozelštšanin Jumalanäidin* ikonit luovutettaisiin seurakunnan omistukseen. Tällöin päätettiin niiden lahjoittamisesta Helsingin orto-

<sup>580</sup> L. Kasanko → Kirkollishallitus 19.1.1954. Fg 1 II 1954 [F 705]. SOKHA.

<sup>581</sup> Viipurin kr. kat. seurakunnan hoitokunta → Kirkollishallitus 21.2.1949 № 21, Kirkollishallitus → Viipurin seurakunnan hoitokunta 13.3.1949 № 566, Juho Kotschetov → Kirkollishallitus 22.4.1949, Kirkollishallitus → Viipurin seurakunnan hoitokunta 6.4.1949 № 749. Fg 1 II 1949 [F 649]. SOKHA; L. Kasanko → Kirkollishallitus 19.1.1954. Fg 1 II 1954 [F 705]. SOKHA.

<sup>582</sup> Kirkollishallituksen pöytäkirja 19.1.1954 § 74 ja 75. Ca 42. SOKHA; L. Kasanko → Kirkollishallitus 19.1.1954. Fg 1 II 1954 [F 705]. SOKHA.

<sup>583</sup> L. Kasanko → V. Maarvala 27.7.1955. 540:9 H 1. KA.

doksiselle seurakunnalle.<sup>584</sup> Edellä luetelluista poike-  
ten pieni Feodorin ja Ljubovin ikoni (eli suurmarttyyri  
Teodoros alokas ja marttyyri Agape) kuuluu edelleen  
Ortodoksisen kirkkomuseon kokoelmiin mutta on tal-  
letuksena Uspenskin katedraalissa.<sup>585</sup>

Uspenskissa *Pyhä Nikolaos* sai paikan analogilla jy-  
kevän graniittipylvään vieressä. Eräänä torstaina  
16.8.2007 pyhäinkuva riisoiheen varastettiin Uspens-  
kin katedraalista keskellä päivää, jolloin kirkko oli  
täynnä turisteja.<sup>586</sup> Ikonia ei ole löydetty. Katedraalin  
varkaudet saivat jatkoa, kun aamuyöllä 9.6.2010 sinne  
murtauduttiin ja ihmeitekevä Jumalanäidin ikoni ri-  
isoiheen ja lukuisine koruineen anastettiin. *Pyhän Bar-  
baran* helmikirjottu riisa oli väännetty rikki ja siinä  
ollut tiara varastettu. Itse ikoni säilyi kuitenkin vähäi-  
sin vaurioin. Ryöstön kohteeksi joutui vielä varastetun  
*Kozelštšanin Jumalanäidin* vierellä sijainnut *Pyhä Ni-  
kolaos*, jonka riisasta varastettiin joukko sormuksia.<sup>587</sup>  
Syksyllä 2010 poliisi selvitti *Jumalanäidin* varkauden  
ja tekijä tuomittiin vankeusrangaistukseen. Vankilassa  
ollessaan hän päätti kertoa varastamansa ikonin sijain-  
tipaikan poliisille: se oli läpi talven ollut maakätkössä  
Turussa. Ikonin riisa ja siihen sijoitetut korut olivat ka-  
donneet, mutta itse painokuva oli säilynyt.<sup>588</sup>

Kauppaneuvos Žavoronkov oli aikanaan lahjoitta-  
nut kirkkoketjuja ja jumalanpalvelusesineitä Viipu-  
rin tuomiokirkkoon. Evakuoinnin myötä nämä siirtyi-  
vät Kirkollishallituksen haltuun. Kauppaneuvoksetar  
Olga Žavoronkov kääntyi Simo Härkösen puoleen ja  
pyysi, että kyseiset esineet luovutettaisiin Helsingin  
ortodoksiselle seurakunnalle. Jälleenrakennustoimi-  
kunta puolsi Žavoronkovin pyyntöä, koska se katsoi,  
että lahjoittajan toivomuksia on mahdollisuuksien mu-  
kaan noudatettava. Asia eteni kuitenkin nihkeästi Kir-  
kollishallituksessa, vaikka Leo Kasankokin puolsi esi-  
neiden luovuttamista Helsinkiin. Tästä syystä asiaa  
käsiteltiin useamman kerran jälleenrakennustoimikun-  
nan kokouksissa. Lopulta Žavoronkovin lahjat sijoitet-  
tiin Helsingin piispan kirkon käyttöön.<sup>589</sup> Lahjoituk-  
seen sisältyy muun muassa kaksi erikokoista käsiristiä,

jotka ovat norsunluuta ja kullattua hopeaa ja samoin  
kaksi erikokoista alttarievankeliumikirjaa. Ne on ver-  
hottu viininpunaiseen samettiin ja kummankin päällä  
on kullattu, hopeasta taottu koristekuvio sekä ikoni.  
Lisäksi Uspenskin katedraaliin siirrettiin Žavoronkovin  
lahjoittamat papin ja diakonin puvut, jotka kaikkine  
niihin kuuluvine osineen ovat kirkkaanpunaista silk-  
kibrokadia.<sup>590</sup> Leo Kasangon vuonna 1956 laatimassa  
irtaimistoluettelossa Helsinkiin sijoitettaviksi on mer-  
kitty Viipurin tuomiokirkosta peräisin oleva iso hopei-  
nen ehtoolliskalusto, samoin kaksi lampukkaa. Helsin-  
kiin sijoitettiin Viipurin tuomiokirkon piispallisissa  
palveluksissa käytössä olleita esineitä ja tekstiilejä:  
kaksi kotkamattoa, piispan sauva, sekä hopeanvärinen,  
kullanvärinen ja musta piispan hiippa.<sup>591</sup>

Vuosi 1968 oli Helsingin seurakunnassa juhlavuosi,  
sillä tuolloin Uspenskin katedraali täytti sata vuotta.  
Juhlistaakseen tätä tapahtumaa Helsingin ortodoksisen  
seurakunnan valtuuston jäsenet lähestyivät Valamon  
luostarin johtajaa igumeni Nestoria pyytäen katedraa-  
liin niitä alttaripöydän neljää sivua peittävää hopeale-  
vyä, jotka olivat olleet Valamon yläkirkon pyhän pöy-  
dän koristuksena ja sitten varastossa. Helsinkiläisten  
saamien tietojen mukaan tuo arvokas kokonaisuus oli  
ollut liian suuri sijoitettavaksi mihinkään kirkkoon ja  
tästä syystä sitä nyt pyydettiin Uspenskiin. Pyyntöä  
perusteltiin lisäksi sillä, että Uspenski on keskeinen tu-  
ristikohde. Samoihin aikoihin seurakunta päätti pyytää  
kahdeksaa ikonien edessä riippuvaa kynttiläkruunua,  
jotka olivat olleet ennen Valamon luostarin yläkirkon  
monikerroksisen ikonostaasin edessä (kuva 57). Kir-  
kollishallitus myöntyi Helsingin seurakunnan ano-  
mukseen ja samoin Valamon luostari, joka luovutti esi-  
neet Helsingin ortodoksiselle seurakunnalle lahjana.  
Kirkollishallituksen ehdotuksesta Helsingin seurakun-  
ta antoi vastalahjana luostarille ehtoollispöydän peit-  
teistä 20 000 markkaa ja kynttiläkruunuista 2 000 mark-  
kaa. Tällä tavoin pyrittiin auttamaan luostaria, jonka  
talous oli heikentynyt dramaattisesti 1960-luvulla.<sup>592</sup>

Valamon luostarin pääkirkon alttarihuoneessa ollut  
uhripöytä sijoitettiin Varkauden ortodoksisen kirk-  
koon, jossa siitä tuli alttaripöytä. Kun kirkko remon-  
toitiin vuonna 2002, se yhdessä muun esineistön kans-

<sup>584</sup> Kirkollishallituksen pöytäkirja 26.5.1971 § 10. Ca 59. SOKHA.

<sup>585</sup> Uspenskin katedraalissa on talletuksena Ortodoksisesta kirk-  
komuseosta arkkipiispa Antonin hiippa (OKM 1898), Feodo-  
rin ja Ljubovin ikoni Viipurin Ristimäen kirkosta (OKM  
1924) ja ehtoollisastiasto Viipurin tuomiokirkosta (OKM  
1925). Talletukset ortodoksisesta kirkkomuseosta. Museon  
historia -arkisto/ Museon esineistöön liittyvää tietoa -mappi.  
OKMA.

<sup>586</sup> T. Lempinen → K. Husso 20.8.2007. KHK.

<sup>587</sup> [www.helsinginortodoksinenseurakunta.fi/www/fi/include/  
newslist.php?we\\_objectID=206](http://www.helsinginortodoksinenseurakunta.fi/www/fi/include/newslist.php?we_objectID=206) [10.6.2010]; M. Salminen →  
K. Husso 12.6.2010. KHK.

<sup>588</sup> Uutisia ja kuvia ikonin vaiheista ja konservoinnista ks. [http://  
www.helsinginortodoksinenseurakunta.fi/www/fi/ajankoh-  
taista/index.php?we\\_objectID=365](http://www.helsinginortodoksinenseurakunta.fi/www/fi/ajankoh-<br/>taista/index.php?we_objectID=365) ja [http://www.valamo.fi/  
fi/konservointi/konservointiblogi.html](http://www.valamo.fi/<br/>fi/konservointi/konservointiblogi.html).

<sup>589</sup> Jälleenrakennustoimikunnan kokousten pöytäkirjat  
13.2.1965 12 §, 24.2.1954 2 §, 5.6.1954 9 §, 4.10.1954 4 § ja

16.10.1954 6 §. Ca 1. 540:9. KA; Kirkollishallituksen ko-  
kouksen pöytäkirja 20.12.1949 6 §. Ca 37 1949. SOKHA.

<sup>590</sup> Uspenskin tuomiokirkon kalustoluettelo s. 71 №:t 15 ja 16,  
s. 73 №:t 8 ja 9 ja s. 84 №:t a71 ja a72. Uspenskin katedraa-  
lin arkisto. HOSA.

<sup>591</sup> Lakkautettujen ort. seurakuntien irtaimen omaisuuden luette-  
lo. I:n kappale. HF 2. SOAKA.

<sup>592</sup> M. Kasanko → Igumeni Nestor 30.6.1967, M. Kasanko →  
Kirkollishallitus 13.4.1967. II Hba 2, Seurakunnanpuolesta  
kokousten pöytäkirjat 27.4.1964 101 §, 9.9.1964 168 §,  
30.5.1967 128 § ja 31.8.1967 152 §. II Cc 31 1964. HOSA;  
M. Kasanko → Kirkollishallitus 19.8.1964. Fg 2 II 1964  
[F803]. SOKHA; Kirkollishallituksen kokousten pöytäkirjat  
13.–14.5.1964 13 § ja 28.8.1964 10 §. Ca 52 1964 ja 18.–  
19.4.1967 11 § ja 17.–18.5.1967 23 §. Ca 55 1967. SOKHA.



57. Valamon pääkirkkoa koristaneet kynttilänjalat Uudessa Valamossa 1960-luvulla ennen niiden lahjoittamista Helsingin ortodoksiselle seurakunnalle. (OKMA VA 2196:4).

sa lähetettiin Heinävedelle Valamon konservointilaitoksen kunnostettavaksi. Siellä pääteltiin, että metallivarastosta löytyneet neljä pylvästä olisivat alun perin kuuluneet samaan kokonaisuuteen ja siksi ne tahdottiin liittää Varkaudesta tulleeseen pöytään. Varastosta löytyi myös uhripöydän päällä ollut metallilevy. Pylväät eivät kuitenkaan näyttäneet sopivan uhripöytään ja siksi tutkimusvalokuvaaja Petter Martiskainen tutki tarkemmin sen vaiheita. Löydettyään ennen sotia pääkirkossa otetun valokuvan hän havaitsi, että nuo neljä kerubikoristeista pylvästä olivatkin kuuluneet alttaripöytään eikä uhripöytään. Helsingissä ylidiakoni Juha Lampinen puolestaan tarkasti, että Uspenskin katedraalin alttaripöydässä oli kohdat, joista pylväät aikanaan oli irrotettu, ja niin ne reilut kuusikymmentä vuotta myöhemmin taas asennettiin paikoilleen.<sup>593</sup>

Suuri osa Terijoen ortodoksisen seurakunnan jäsenistä sijoitettiin vuonna 1942 Järvenpäähän. Kirkkoherransa Mikael Orfinskin johdolla he alkoivat etsiä mahdollisuutta oman rukoushuoneen rakentamiseen. Pieni, puinen pyhäkkö valmistui jo keväällä 1948, ja

sen sisustukseen käytettiin Terijoelta evakuoituja esineitä.<sup>594</sup> Terijoen kirkollista esineistöä oli evakuoitu Kuopioon, mutta kaikenlaista jumalanpalveluksissa koko ajan tarvittavaa oli alun alkaen tullut Orfinskin mukana Järvenpäähän.<sup>595</sup> Hän oli esimerkiksi Terijoen evakuoinnin yhteydessä kantanut kaulassaan antiminsin ja ehtoollismaljan.<sup>596</sup>

Kysymys Järvenpään rukoushuoneen esineistä nousi esiin papiston veljeskokouksen yhteydessä marraskuussa 1953. Oli näet pantu merkille, että Järvenpään rukoushuoneessa oli ylimääräistä kirkollista irtaimistoa, ja arveltu, että Kirkollishallituksen velvollisuus oli tarkastaa niiden alkuperä ja sitten jakaa uusiin seurakuntiin. Simo Härkönen tiedotti asiasta jälleenrakennustoimikunnalle.<sup>597</sup> Ylidiakoni Leo Kasanko sai taas tehtäväkseen tarkistaa kirkon omaisuuden. Hänen oli määrä jättää siellä käytettäväksi vain kaikkein välttä-

<sup>593</sup> Petter Martiskaisen tiedonanto 10.10.2006.

<sup>594</sup> Koukkunen – Kasanko 1977, 79–80.

<sup>595</sup> N. Orfinskij → Kirkollishallitus 23.4.1940 № 177. Fg 2 II 1940 [F570]. SOKHA.

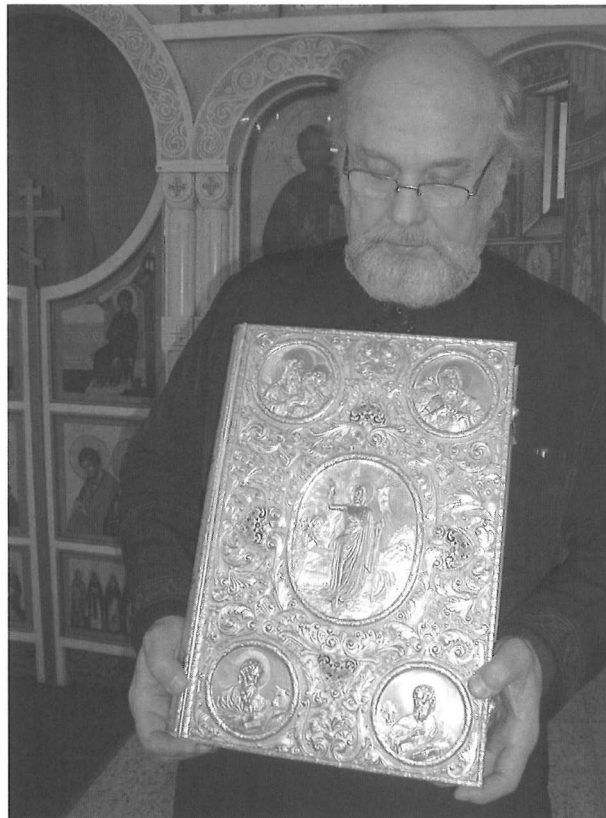
<sup>596</sup> Viktor Porokaran tiedonanto 1.3.2007.

<sup>597</sup> Jälleenrakennustoimikunnan kokouksen pöytäkirja 16.12.1953 5 §. Ca 1. 540:9. KA.

mättömin ja siirtää loput kirkollisten esineiden varastoon. Rukoushuoneen isännöitsijä ei kuitenkaan katsonut voivansa luovuttaa mitään ilman Helsingin seurakunnan lupaa. Asiaa selvittäessä kävi ilmi, että Terijoen seurakunnan hoitokunta oli jo luovuttanut kirkollisen omaisuutensa Helsingin ortodoksiselle seurakunnalle. Sitä paitsi Järvenpään rukoushuone oli valmistunut ennen jälleerakennuksen alkua, jolloin evakuoitujen esineistön kohtaloa ohjaavaa säännöstöä ei vielä ollut. Omistusoikeuden ongelmallisuudesta johtuen Leo Kasanko tiedusteli keväällä 1954 Helsingin seurakunnan esimieheltä – siis veljeltään, jälleerakennustoimikunnan jäseneltä Mikael Kasangolta – missä Järvenpään kirkon kalustoluettelo mahtoi olla. Leo Kasangon tarkoituksena oli vain kartoittaa, mitä ylimääräisiä esineitä pyhäkössä oli ja hän kirjoittikin Kirkollishallitukselle ”ettei ole tarkoituksenmukaista tyhjentää kristittyjen suurella vaivalla ja rakkaudella pystytämää ja kaunistamaa temppeliä”.<sup>598</sup>

Kysymys Järvenpään rukoushuoneen esineistöistä nousi vielä toistamiseen esiin jälleerakennustoimikunnassa. Tuolloin rovasti Mikael Kasanko toivoi Helsingin ortodoksisen seurakunnan nimissä Järvenpäässä olevan kaluston omistusoikeuden pikaista selvittämistä.<sup>599</sup> Asiasta ei kuitenkaan saatu tolkkua ja toimikunta keskusteli siitä vilkkaasti vielä kokouksessaan vuonna 1959. Kysymys pantiin pöydälle ja jäätin odottamaan Mikael Kasangon muistiota asiasta. Lopulta jälleerakennustoimikunta päätti jälleerakennuslain 2 §:n nojalla luovuttaa Helsingin ortodoksiselle seurakunnalle Järvenpään rukoushuoneessa käytettäviksi yli diakoni Leo Kasangon laatimassa ”luettelossa mainitut, sanotussa rukoushuoneessa jo olevat ja Terijoen lakkautetulle kreikkalaiskatoliselle seurakunnalle kuuluneet kirkolliset irtaimistoesineet”. Järvenpäässä sijainneet, muualta kuin Terijoelta tulleet esineet päätettiin ottaa jälleerakennukseen sisältyvien kohteiden sisustamiseen.<sup>600</sup>

Jää epäselväksi, mihin nimenomaiseen luetteloon jälleerakennustoimikunta yllä esitettyssä päätöksessään viittasi, sillä siinä, jonka Leo Kasanko laati vuonna 1956, kaikki Terijoen ortodoksisesta seurakunnasta evakuoitujen esineet on osoitettu Järvenpään kirkkoon.<sup>601</sup> Kun verrataan vuonna 1956 tehtyä omaisuusluetteloa kirkon nykyiseen esineistöön, voidaan useimmat ikonit yhä paikallistaa.<sup>602</sup> Itse asiassa niitä on jopa



58. Rovasti Viktor Porokaran käsissä Terijoen kirkosta Järvenpäähen evakuoitu alttarievangeliumi. (kuva: Katariina Husso)

enemmän kuin luettelosta käy ilmi. Ainoastaan kaksi Kristuksen ikonia näyttäisi puuttuvan. Vastaavasti kirkkosalissa esillä oleva kahdentoista ikonin kalenteri-sarja on niinkään peräisin Terijoen seurakunnasta, vaikka sitä ei olekaan mainittu Kasangon luetteloissa. Tästä voidaan päätellä, että ainakin Terijoen seurakunnan osalta Kirkollishallituksen käytössä ollut omaisuusluettelo oli vajavainen. Jumalanpalvelusesineitä on kirkossa Kasangon luetteloa huomattavasti niukemmin, esimerkiksi seitsemän alttarievangeliumin sijaan vain yksi Terijoelta peräisin oleva alttarievangeliumi (kuva 58).<sup>603</sup> Osa esineistöä on Uspenskin katedraalissa, jonne niitä siirrettiin 1960-luvulla. Katedraalin kalustoluettelossa mainitaan kaksi Terijoelta evakuoitua alttarievangeliumikirjaa, ehtoollisastiasto ja papin puku, samoin stikari ja orari. Ehtoollisastiasto ja toinen alttarievangeliumikirjoista olivat Hohrevin perheen lahjoja Terijoen seurakunnalle.<sup>604</sup>

<sup>598</sup> L. Kasanko → Kirkollishallitus 13.3.1954 № 118. Hf 1. SOAKA.

<sup>599</sup> Jälleerakennustoimikunnan kokouksen pöytäkirja 14.5.1955 12 §. Ca 1. 540:9. KA.

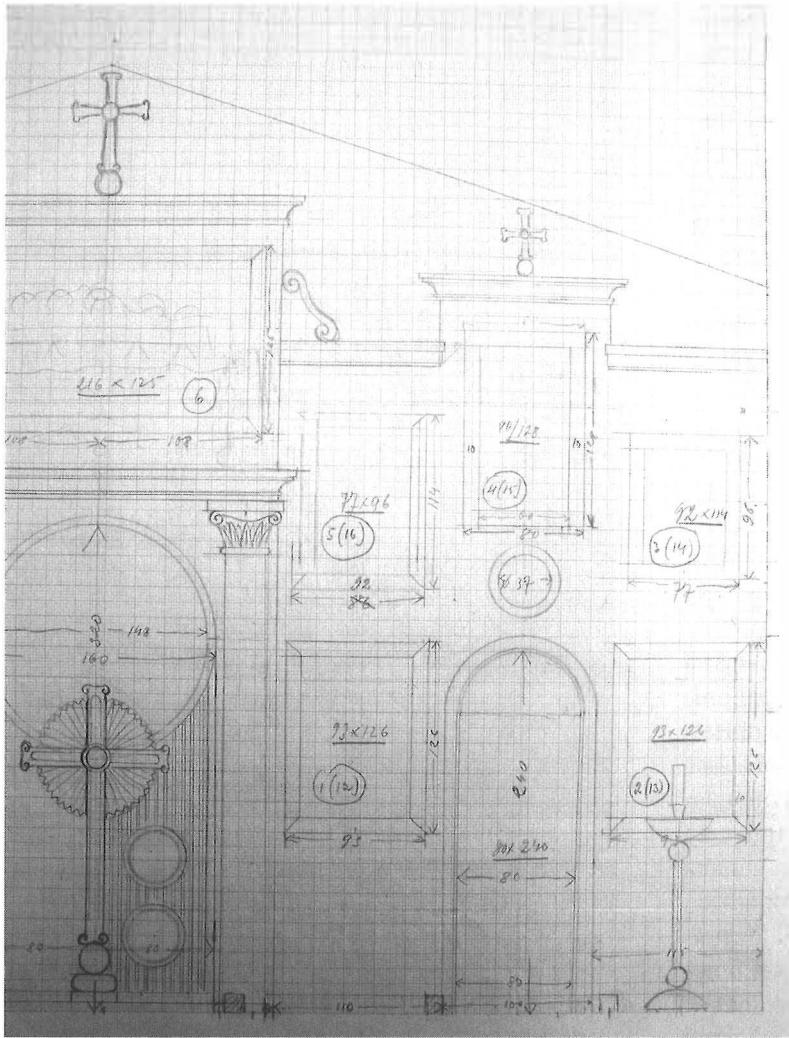
<sup>600</sup> Jälleerakennustoimikunnan kokouksien pöytäkirjat 11.9.1959 3 § ja 26.9.1959 3 §. Ca 1. 540:9. KA.

<sup>601</sup> Lakkautettujen ort. seurakuntien irtaimen omaisuuden luettelo. I:n kappale. Hf 2. SOAKA.

<sup>602</sup> Järvenpäähen rakennettiin uusi pyhäkkö vuonna 1979, jolloin vanhan rukoushuoneen kirkollinen esineistö siirrettiin sinne.

<sup>603</sup> Viktor Porokaran tiedonanto 1.3.2007.

<sup>604</sup> Uspenskin tuomiokirkon kalustoluettelo s. 73 №:t 10 ja 11, s. 76 № 25a, s. 85 № 73e ja s. 87 № 79d. Uspenskin katedraalin arkisto. HOSA.



59. Leo Kasangon ikonostaasisuunnitelma Jyväskylän kirkkoa varten. (OKMA 285. kuva: Katriina Husso)

### 3.3 Ikonostaasit ja kirkkojen sisustaminen

#### 3.3.1 Uudet ikonostaasit

Uusia kirkkojen ikonostaaseja valmistui Jyväskylään, Lahteen, Mikkeliin, Pielavedelle, Kajaaniin, Nurmekseen, Rautalamille ja Varkauteen. Olen valinnut näistä lähemmin tarkasteltavaksi viisi kokonaisuutta, joiden myötä eri taiteilijat ja tyypillisimmät ratkaisut käyvät ilmi. Yhtä poikkeusta lukuunottamatta kyseessä on ikonostaasit, jotka edelleen sijaitsevat niissä kirkkoissa, joihin ne valmistettiin.

Ensimmäinen jälleenrakennuskauden kirkko valmistui **Jyväskylään** vuonna 1954, ja siksi se pyhitettiin vertauskuvallisesti Kristuksen ylösnousemisen muistolle. Kirkon sisustamisessa tärkeimmäksi yksityiskohdaksi ilmeni alttarin ja kirkkosalin välinen kuvaseinä. Jyväskylän seurakunnanneuvosto anoi Kirkollishallitukselta Käkisalmesta evakuoituja hopeariisoja ikonostaasiaan varten. Perusteluna mainittiin, että enemmistö seurakuntalaisista oli lähtöisin Käkisalmesta. Käkisalmen ikonostaasikokonaisuus oli puutteellinen, koska ikoneita, joita varten riisat oli tehty, ei

kyetty pelastamaan.<sup>605</sup> Kirkollishallitus luovutti riisat ja samoin Sortavalan seurakunnalle kuuluneet seitsemän kirkonkelloa sekä saattoristin Jyväskylän kirkkoon.<sup>606</sup> Ajatus Käkisalmen ikonien hopeapäällysten sijoittamisesta Jyväskylään ei kuitenkaan ollut lähtöisin seurakuntalaisilta, vaan sitä ehdotti yli diakoni Leo Kasanko.<sup>607</sup> Alkuperäiseen kokonaisuuteen sisältyi kirkon suunnitelleen arkkitehti Toivo Paatelan tiilestä rakennettava kuvaseinä. Sen korvasi Kasangon suunnitelma, puinen ikonostaasi, joka ikoneja koskevina selvityksineen toimitettiin jälleenrakennustoimikunnan hyväksyttäväksi (kuva 59).<sup>608</sup>

<sup>605</sup> Leo Kasangon arkisto. OKMA.

<sup>606</sup> Seurakunnanneuvoston kokousten pöytäkirjat 23.11.1953 § 3–4 ja 14.1.1954 § 3. JOSA; L. Mitronen → Kirkollishallitus 5.1.1954 № 16 ja 15.1.1954 № 85 sekä L. Kasanko → Kirkollishallitus 16.1.1954. Fg 1 II 1954 [F705]; Kirkollishallituksen kokouksen pöytäkirja 19.1.1954 § 112. Ca 42 1954. SOKHA.

<sup>607</sup> L. Kasanko → S. Härkönen 23.11.1954. Hf 3. SOAKA.

<sup>608</sup> Seurakunnanneuvoston kokouksen pöytäkirja 14.1.1954 § 3. JOSA.

Vuoden 1954 alussa kävi ilmi, että myös Helsingin seurakunta oli kiinnostunut Käkisalmen kalustosta. Jyväskylän kirkkoherra Lauri Mitronen vetosi Leo Kasankoon, että tämä puoltaisi Jyväskylää riisojen sijoittamispaikaksi. Mitronen vaikutti alankuloiselta rakennusvaiheen tässä vaiheessa:

Seurakunnalle ja minulle olisi järkyttävä pettymys, jos kiellettäisiin tuo kuvaseinän peite, joka olisi vaatimattomalle kirkollemme kaunistukseksi. [– –] Emme saaneet korkeita ikkunoita, emme korkeata kattoa, emme ihan sellaista matalampaa kuvaseinää kuin esitin.<sup>609</sup>

Tarkalleen ottaen Helsingin seurakunta oli anonut hautausmaalle rakennettavaa kirkkoa varten kahta suurikokoista ikonia, jotka olivat sijainneet Käkisalmen kirkossa ikonostaasin edessä olevan kuoroaition eli *kliiro-sin* edessä. Aloite ikonien saamisesta Helsinkiin oli lähtöisin entisiltä Käkisalmen seurakuntalaisilta, joita Helsingissä olikin runsaasti.<sup>610</sup> Toinen niistä oli *Akattistos*, jossa on Jumalansynnyttäjän ja kruunupäisen Kristus-lapsen lisäksi runsaasti embleeminomaisia vertauskuvia. Toinen ikoni oli myöhäisempi akateeminen työ *Kristuksen syntymä*<sup>611</sup>, ja se oli koristettu hopeariisalla. Jyväskylän kirkkoon *Akattistos*-ikonia oli alun perin suunniteltu ”alttaritauluksi”.<sup>612</sup> Lopulta se ei päätynyt sen paremmin Jyväskylään kuin Helsinkiin vaan jätettiin odottamaan Kuopioon suunnitteilla olevaa museota, jonne se sitten sijoitettiin. Käkisalmen toinen suurikokoinen ikoni oli ollut evakuoinnin jälkeen 10 vuotta Hämeenlinnan kirkon kosteassa eteisessä, jossa se vaurioitui. Kasanko piti tätäkin ikonia ”hyvin kallisarvoisena” ja sisällytti sen laatimaansa museoesineluetteloon. Koska ikonin konservointi oli kallista, Kasanko ehdotti, että ikonin riisa myytäisiin ja saaduilla varoilla korjautettaisiin maalaus.<sup>613</sup> Riisaa ei myyty, ja ikonin konservointi viivästy (ja toteutui lopulta Valamon konservointilaitoksella vuonna 2000). Konservattori Helena Nikkanen oli 1970-luvulla kiinnittänyt huomiota maalauksen huonoon kuntoon, mutta kunnostuksen rahoitus ratkesi vasta, kun siitä otti vastataksaan Savonlinnan luterilainen seurakunta, jonka kirkon alttaritauluksi maalaus päättyi.<sup>614</sup> Ikonin riisa on

<sup>609</sup> L. Mitronen → L. Kasanko 5.1.1954. Hf 3. SOAKA.

<sup>610</sup> M. Kasanko → Kirkollishallitus 23.12.1953 № 7375 ja pöytäkirjaote № 10 13.11.1953; L. Kasanko → Kirkollishallitus 16.1.1954; Muistio ”Käkisalmen seurakuntalaisia 1.1.1952”. Fg I II 1954 [F705]. SOKHA.

<sup>611</sup> Leo Kasanko on luetteloinut tämän ikonin virheellisesti nimellä ”Neitsyt Marian syntymä” ehkä siitä syystä, että kompositio muistuttaa kaukaisesti itäistä Neitsyt Marian syntymän ikonografiaa eikä juurikaan Kristus syntymän ikonia. Käkisalmen kirkko oli myös pyhitetty Neitsyt Marian syntymän muistolle.

<sup>612</sup> L. Kasanko → Kirkollishallitus 16.1.1954. Hf 3 ja Fc 1–8 1954 [F59]. SOAKA.

<sup>613</sup> L. Kasanko → Kirkollishallitus 16.1.1954. Fc 1–8 1954 [F59]. SOAKA.

<sup>614</sup> Helena Nikkasan tiedonanto. H. Nikkanen → K. Husso 11.5.2007. KHK. Konservoinnin yhteydessä Nikkaselle syn-

nykyään Kuopiossa kirkon keskustalon aulassa, jossa ikonin tilalla hopeapäälyksen alla on painokuva alkuperäisestä maalauksesta.

Kuten yllä todettiin, Käkisalmen ikonostaasista oli pelastettu hopeapäälykset mutta ei pyhäinkuvia. Ainoa vaihtoehto uudelleensijoittelussa oli siis maalauttaa ikonit hopeapeitteiden alle. Ne päätettiin lopulta tilata taiteilija Tito Collianderilta, joka suostui ottamaan tehtävän vastaan, – siitä aluksi kieltäytyttyään.<sup>615</sup> Tito Colliander teki ikonien maalaustyön vuosien 1954–1956 kesäkuukausina Uudessa Valamossa Heinävedellä, jossa hänelle oli varattu tilava päärakennuksen huone ateljeeksi. Malleina hänellä oli valamolaisia, Pietarin ja sen taideakatemian vaikutuspiirissä maalattuja ikoneja. Suorina jäljennöksinä Jyväskylään tehtiin Uuden Valamon puukirkossa, ikonostaasin sivuovissa olevat ylienkelit. Jyväskylän ikonostaasin sivuovia koristavat *Ylienkelit Mikael* ja *Ylienkelit Gabriel* ovat ”alttaritaulun” lisäksi ainoat ikonit, joilla ei ole riisaa. Kaiken muun osalta riisat luonnollisesti määräsivät kysymykseen tulevan aiheen ja komposition. Riisojen suurimmaksi osaksi peittämät kookkaat kuvat Colliander on toteuttanut niin, että näkymättömiin jäävä osa kuvapintaa on maalattu vain suurpiirteisen viitteellisesti, ja vain peitteen näkyville jättämät päät ja kädet on kuvattu tarkemmin.<sup>616</sup>

Jyväskylän kirkon vihkiäisissä 3.10.1954 ikonostaasi oli vielä keskeneräinen (kuva 60). Valmiina olivat pyhän portin yläpuolella sijaitseva *Viimeinen ehtoollinen* sekä alarivin ikonit *Neitsyt Marian syntymä*, *Jumalansynnyttävä Hodigitria*, *Kristus Kaikkivaltias* ja *Kristuksen ylösnouseminen*.<sup>617</sup> Jyväskylän ikonostaasin sommitelma poikkeaa monella tapaa Käkisalmen klassistisesta ikonostaasista. Käkisalmen alarivin laidoilla olevat tapahtumaikonit sijaitsivat päinvastaisilla paikoilla, koska Käkisalmen kirkko oli vihitty Neitsyt Marian syntymän muistolle. Kuten on jo käynyt ilmi, Jyväskylän kirkko taas vihittiin Kristus ylösnousemisen muistolle.

Suurikokoisten alarivin ikonien lisäksi vihkiäisiin ehti valmistua vielä kuusi pientä ikonia: kaksiosainen *Neitsyt Marian ilmestys* ja *Evangelistat Matteus, Markus, Luukas ja Johannes*. Leo Kasanko oli sijoittanut *Neitsyt Marian ilmestys* -ikonin poikkeuksellisesti sivuovien yläpuolelle, vaikka se periaatteessa kuuluisi pyhään porttiin. Kuninkaanoviin sijoitettiin kuitenkin vain evankelistojen ikonit. Loput kuusi riisan peittämää ikonia *Kristus kantaa ristiä*, *Pyhittäjät Sergei ja*

tyi käsitys, että kyseessä ei ollut alkuperäisesti ikoni, vaan italialainen tai hollantilainen maalaus.

<sup>615</sup> Seurakunnanpuolesta kokouksen pöytäkirja 21.6.1954 § 9–10. JOSA; Bondestam 2005, 183.

<sup>616</sup> Bondestam 2005, 183; Heikkinen 1983, 26–27. KHK; Tito Collianderin poika Sergius Colliander ja tytär Kati Bondestam puolestaan ovat kertoneet, että taiteilija työskenteli myös Jyväskylässä. Jyrki Poudan tiedonanto. 28.6.2001.

<sup>617</sup> A.G. 1954, 211; ”Jyväskylän... 1954, 209–210.





60. Jyväskylän Kristuksen kirkastumisen kirkko vihittiin käyttöön jo ennen ikonostaasin lopullista valmistumista (VLA).

*Herman Valamolaiset, Pyhittäjä Arseni Konevitsalainen, Pyhä Nikolaos ihmeidentekijä, Kristuksen taivaaseen astuminen ja Pyhä Kolminaisuus* valmistuivat vajaa vuosi vihkiäisten jälkeen. Samoin valmistuivat sivuovien ylienkelit. Vuonna 1956 valmistui alttariin ikoni *Kristus valtaistuimella*, joka nykyään sijaitsee kirkkosalin ja eteisen välisen oven yläpuolella.

Verrattaessa Jyväskylän ikonostaasia Käkisalmen alkuperäiseen kokonaisuuteen, niiden yhdeksi huomattavimmaksi eroksi paljastuu ikonien lukumäärä. Jyväskylässä niitä on kuusi enemmän kuin Käkisalmissa. Koska kaikki hopeariisit ovat peräisin Käkisalmen Neitsyt Marian syntymän kirkosta, osan ikoneista on täytynyt sijaita jossain toisaalla kirkossa. Itse asiassa Käkisalmeista evakuoitiin enemmän hopeariisoja kuin Jyväskylään lopulta päätyi.<sup>618</sup> Ikonostaasin valmistusprosessia seurattaessa ei voi välttyä havainnolta, että riisit olivat siinä keskeisessä asemassa, kun taas maalaus työ jäi vähäisemmälle huomiolle. Ikonithan ohitettiin itse asiassa jo Käkisalmissa kirkkoa evakuoitaessa vuonna 1939: ne jätettiin, mutta hopeapäällykset irrotettiin ja otettiin. Itse maalaukset jäivät tuntemattomasta syystä kirkkoon. Jälkeenpäin ajatellen tuntuu vaikealta käsittää, miksi näin tehtiin, kun ikonien sittemmin sanottiin olleen tunnettuja korkeasta taiteellisesta tasostaan. Asiaa sivutaan dokumentissa ”Jyväskylän ortodoksisen seurakunnan historia”, jossa todetaan

vielä, että ikonostaasissa olleen Vapahtajan kasvot ovat ainutlaatuisen ilmeikkäät.<sup>619</sup>

Kaikki hopeariisit oli hankittu Käkisalmeen lahjoitusvaroin. Ennen Jyväskylään saapumistaan ne kulkivat evakkomatkan Käkisalmeista Ähtärin ja Hämeenlinnan kautta Kuopioon. Kuten on jo käynyt selville, niiden sijoittaminen Jyväskylään ei ollut alusta alkaen selvää. Vaikka jyväskyläläiset korostivat seurakunnan entisten käkisalmlaisten suurta määrää, enemmän heitä asui tuolloin Helsingin, Turun, Lahden ja Tampereen seurakunnissa. Esineiden jaon tässä vaiheessa Helsingin ja Turun seurakunnat ohitettiin, koska niissä oli omaa jumalanpalvelusesineistöä riittävästi. Lahteen riisoja taas ei annettu siitä syystä, että sinne oli ajateltu sijoittaa Viipurin Eliaan kirkon ikonit. Yhden varhaisen suunnitelman mukaan nämä olivat menossa Jyväskylään ja Käkisalmen riisit taas Lahteen.<sup>620</sup> Jälleenrakennuskauden alkuvaiheessa suunniteltiin myös riisojen sulattamista ja hopean myymistä, jotta saataisiin varoja rakennustoimintaan. Leo Kasanko sai kuitenkin tämän hankkeen estetyksi.<sup>621</sup>

**Mikkelissä** oltiin jälleenrakennuskaudella sikäli omituisessa tilanteessa, että kaupungissa vanhastaan oli venäläinen varuskuntakirkko, joka ei kuitenkaan ollut seurakunnan käytettävissä. Se oli valmistunut vuonna 1908 ja siirtynyt historiallisen tapahtumien seurauksena muiden venäläisten varuskuntakirkkojen tapaan Suomen valtion omistukseen. Jälleenrakennuksen tultua ajankohtaiseksi seurakunnassa pohdittiin,

<sup>618</sup> Luettelossa on mainittu Jyväskylään luovutettujen hopeariisojen lisäksi 8 kpl eri aiheisten ikonien hopeariisoja (№ 3050, 3052, 3059–3064) jotka olivat evakuoitu Käkisalmeista. Lakkautettujen ort. seurakuntien irtaimen omaisuuden luettelo I:n kappale. Hf 2. SOAKA.

<sup>619</sup> Jyväskylän ortodoksisen seurakunnan historia v. 1950–, 26. JOSA.

<sup>620</sup> L. Kasanko → Kirkollishallitus 16.1.1954. Hf 3. SOAKA.

<sup>621</sup> Jyväskylän ortodoksisen seurakunnan historia v. 1950–, 26. JOSA; Mustonen 1980, 74.

61. Pielaveden ikonostaasirunko on Mikkelin venäläisestä sotilaskirkosta ja ikonit Martha Neiglick-Platonoffin töitä lukuunottamatta vasemman kliirossin edessä olevaa *Kristuksen ylösnousemista*. Se on Hyrylän venäläisestä sotilaskirkosta. Vastaavalla paikalla oikealla sijaitsee *Golgata*, jossa Ristiinnaulittu on Vladimir Tsvetkovin ja tausta Leo Kasangon työ. (VLA)



ryhdyttäisiinkö korjaamaan tuota vanhaa rakennusta vai olisiko tehtävä uusi. Seurakunta päätyi uuden kannalle, osittain ehkä taloudellisista ja osittain muista syistä. Mikkeliissäkin sotilaskirkko tunnettiin yleisesti ”ryssänkirkkona”, eivätkä seurakuntalaiset halunneet profiloitua sen mukaisesti.<sup>622</sup> Niinpä seurakunnalle luotiin uusi pyhäkkö, joka valmistui vuonna 1958, ja samana vuonna vanha, periaatteessa korjauskelpoinen kirkko purettiin.<sup>623</sup> Koska Mikkelin seurakunta oli jo vuonna 1952 pyytänyt puolustusministeriöltä sotilaskirkon tammista ikonostaasia ja muita interiöörin osia käyttöönsä, ajatuksena lienee tuolloin ollut rakenteiden hyödyntäminen tavalla tai toisella. Ikonostaasin purkamiseen, siirtoon ja varastointiin ennätettiin hakea avustusta jälleenrakennustoimikunnalta.<sup>624</sup> Asia kuitenkin raukesi. Mikkelin uuden ortodoksisen kirkon suunnitteli arkkitehti Ilmari Ahonen, joka vastasi myös ikonostaasin suunnittelusta. Puinen ikonostaasirunko tilattiin uusia Veikko Marttisen ikoneita varten. Arkkitehdille ehdotettiin hankkeen edetessä sotilaskirkon graniittisten pylväiden sijoittamista uuteen kirkkoon, mutta niin tyyllisten kuin taloudellisten näkökulmien vuoksi pylväät jäivät käyttämättä.<sup>625</sup>

Kun Leo Kasanko suunnitteli **Pielaveden** kirkon sisustusta, ajatuksena oli sijoittaa sinne Korpiselän Ägläjärveltä pelastettu ikonostaasi. Kun hieno puukehys jäi Mikkeliissä hyödyntämättä, Kasanko ehdotti sen osittamista Pielavedelle. Perusteena Kasanko totesi, että ”vaikka k.o. ikonostaasi on vanhanaikainen – runsaasti

leikkauksin koristeltu – soveltuu se erinomaisesti Pielaveden kirkkoon, joka rakennukseltaan on myös ’vanhanaikainen’”.<sup>626</sup> Apostoli Pietarin ja Paavalin muistolle vuonna 1958 vihitty kirkko muistuttaakin jälleenrakennuskauden kirkoista eniten perinteistä ortodoksista puupyhäkköä, olihan rakennusmestari K. F. Korhosen esikuvana ollut Valamon luostarin Pyhän Johannes Kastajan skiitan kirkko.

Kun puuseppä Valter Kisosen verstaasta lähetettiin uusi ikonostaasikehikko Mikkeliin, paluukyydillä sieltä tuotiin vanha ikonostaasirunko Pielaveden kirkkoa varten. Kisosen valmisti sen osista rungon Kasangon suunnitelmien mukaan. Materiaalia riitti myös lauluaition kaiteisiin ja niihin liittyviin ikonikehyksiin. Oikeanpuoleisen kehyksen Kasanko suunnitteli pientä Golgata-ristiä varten siten, että se voitiin irrottaa siitä tarpeen mukaan. Pastori Vladimir Tsvetkov maalasi ristiinnaulitun kuvan, ja Leo Kasanko itse maalasi ristille taustakuvan, jossa näkyy Jerusalemin muuria. Vasemmanpuoleiseen kehykseen oli tarkoitus maalauttaa uusi ikoni, mutta kun Helsingin ilmatorjuntatykistön rykmentistä Hyrylästä lähetettiin kirkollisten esineiden varastolle kookas ylösnousemusaiheinen ikoni, Leo Kasanko ehdotti sen sijoittamista Pielaveden kirkkoon ikonostaasin vasemman kliirossin eteen, jonne se sitten sijoitettiin (kuva 61).<sup>627</sup>

<sup>622</sup> Pyykkönen – Pyykkönen 2008, 5.

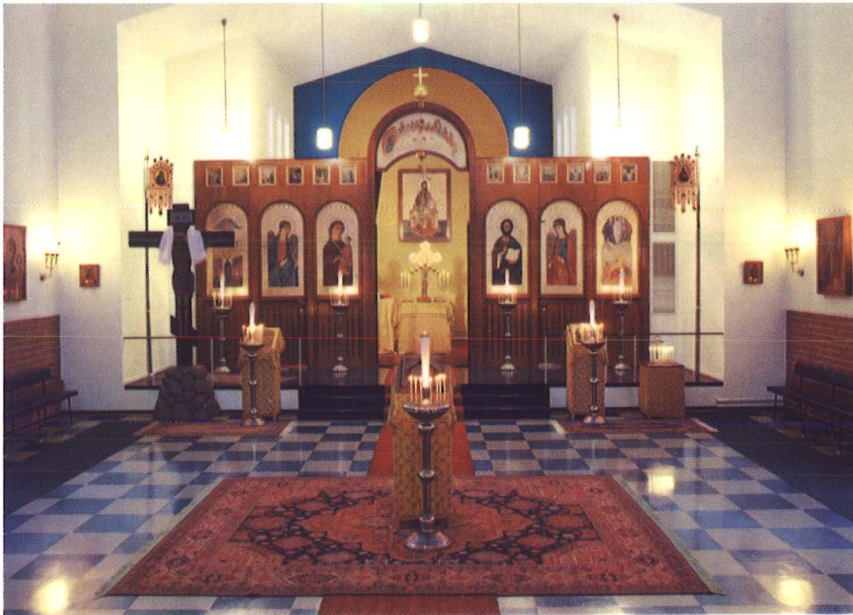
<sup>623</sup> Pyykkönen – Pyykkönen 2008, 62–66.

<sup>624</sup> Pyykkönen – Pyykkönen 2008, 61–62.

<sup>625</sup> Pyykkönen – Pyykkönen 2008, 68–69.

<sup>626</sup> L. Kasanko → Jälleenrakennustoimikunta 3.7.1957 № 334. Hf 3. SOAKA.

<sup>627</sup> L. Kasanko → Jälleenrakennustoimikunta 3.7.1957 № 334 ja 5.3.1958 № 117. Hf 3. SOAKA; L. Kasanko → Kirkollishallitus 12.4.1958 № 198. Fg 1 II 1958 [F745]. SOKHA. Kliirossin nimitystä käytetään ikonostaasin edustalla olevan korokkeen molemmista laidoista.



62. Helge Dahlman maalasi Kajaanin kirkkoon ikonit ja lisäksi ikonostaasia täydennettiin suurten juhlien painokuvilla. (Kajaanin ortodoksisen seurakunnan arkisto)

Ikonostaasin ikonit tilattiin Martha Neiglick-Platonoffilta. Leo Kasangon ja Martha Neiglick-Platonoffin välisestä kirjeenvaihdosta käy ilmi, että mittava maalaustyö oli toteutettava kiireellä. Kasanko teki tilauksen tammikuussa 1957, ja taiteilija varovasti lupaili kaiken olevan valmiina maaliskuun loppuun mennessä.<sup>628</sup> Helmikuussa 1958 Kasanko tarkensi tilausta ja antoi lisäohjeita. Figuurien hän toivoi olevan ”täyspitkiä”, koska ikonit sijoitettaisiin matalalle. Tällöin oli myös tiedossa, että kesällä 1958 vihittäisiin monta kirkkoa ja rukoushuonetta, ja siksi Kasanko toivoi, että ikonit valmistuisivat heinäkuun alkuun mennessä, koska kirkon vihkiminen oli suunniteltu heinäkuun kudenteen päivään. Tällöin Neiglick-Platonoff arvioi saavansa maalaustyön valmiiksi kesäkuun alkupäiviin. Siltä varalta, ettei hän ennättäisi saada kaikkea valmiiksi, Kasanko esitti, että taiteilija maalaisi ensin ikonostaasin Kristuksen ja Neitsyt Marian ikonit, sitten kuninkaan oven ikonit, jonka jälkeen ikonostaasin uloimmat ikonit ja jättäisi viimeiseksi sivuovien ikonit, ”ehtoollisen asettamisen ikonin ja alttaritaulun”. Urakkaan kuului 13 ikonin maalaaminen. Siihen kuului ikonostaasin lisäksi alttariin sijoitettavat ”alttaritaulu” ja ”Getsemanen rukous”.<sup>629</sup>

Kuninkaan ovien ikoneihin on maalattu tavanomaiset kuva-aiheet, Neitsyt Marian ilmestys ja neljä evankelistaa. Kuninkaan ovien vasemmalla puolella on *Jumalanäiti* Kristus-lapsi käsivarrellaan ja oikealle puolelle on maalattu *Kristus Kaikkivaltias* evankeliumikirja kädessään. Uloimpana vasemmalla ovat *Valamon pyhittäjät Sergei ja Herman* avoimet kirjakääröt käsissään. Ikoni paljastaa maalaustyön kiireellisen aikataulun, nimittäin kirjoitukset niin kirjakääröistä kuin ikonistakin ovat jääneet pois. Pohjoisessa sivuovessa on *Ylienkehi Gabriel*, ja vastaavasti eteläisessä sivuovessa *Ylienkehi Mikael*. Sen oikealla puolella on *apostolit Pietari ja Paavali*, joiden muistolle kirkko pyhitettiin. Kaikki nämä ikonit on selvästi maalattu vanhat venäläiset ikonit esikuvina. Sen sijaan kuninkaan ovien yläpuolinen *Viimeinen ehtoollinen* noudattaa Leonardo da Vincin luomaa ikonografiaa. Ikonit on maalattu kovallevylle, ja niiden taustalla on käytetty lyöntikultaa.

Kirkko vihittiin suunnitelmien mukaan 6. heinäkuuta 1958. Seuraavana päivänä yli diakoni Kasanko totesi kirjeessään taiteilija Neiglick-Platonoffille:

Eilen vihittiin Pielaveden kirkko. Kaikki olivat erittäin tyytyväisiä maalaamiinne ikoneihin. Puolestani pidän niitä tähänastisista parhaimpina.<sup>630</sup>

Ilmari Ahosen suunnittelemaan **Kajaanin** kirkkoon ikonostaasin ikonit tilattiin taiteilija Helge Dahlmanilta. Vuonna 1959 valmistuneen kirkon ikonostaasi (kuva 62) oli arkkitehti Ahosen suunnittelema, ja se on varsin yhdenmukainen Ahosen vuotta myöhemmin Rautalammin kirkkoon suunnitteleman ikonostaasin kanssa. Molemmat niistä olivat tummaa mahonkiviilua

<sup>628</sup> L. Kasanko → M. Neiglick-Platonoff 17.2.1957. № 691 ja M. Neiglick-Platonoff 28.12.1957. Hf 3. SOAKA.

<sup>629</sup> L. Kasanko → M. Neiglick-Platonoff 12.2.1958 № 71, M. Platonoff → L. Kasanko s.d., L. Kasanko → M. Neiglick-Platonoff 22.2.1958 № 95. Hf 3. SOAKA. Kirkkoon sijoitettiin Mikkelin ikonostaasin osista koottuun suurikokoiseen kehykseen vielä vuonna 1963 Martha Neiglick-Platonoffin *Pyhän Hengen vuodattaminen*. Pielaveden ortodoksisen seurakunnan kalustoluettelo. II Bc. KOSA.

<sup>630</sup> L. Kasanko → M. Platonoff 7.7.1958 № 259. Hf 3. SOAKA.

ja ilmeeltään varsin pelkistettyjä. Ainoastaan ikonostaasin alaosan pinnat oli koristettu pystysuoraa rimoitusta käyttäen. Suurin ero näiden kesken oli Kajaanin ikonostaasiin sijoitettu juhlaikonien rivi, joka taas Rautalammilta puuttui. Ikonostaasissa oli sisustus suunnitelman ohjeiden mukaan *Kristus Kaikkivaltias* pyhän portin oikealla puolella ja *Neitsyt Maria* vasemmalla. Sivuoviin Dahlman oli maalannut *Ylienkeleli Gabrielin* ja *Mikaelin* ikonit. Vasemmalla laidalla oli *Kristuksen taivaaseenastuminen* ja vastaavalla paikalla oikealla laidalla *Kristuksen kirkastuminen*, jonka muistolle kirkko vihittiin. Pyhässä portissa oli tavanomaiset aiheet eli kaksiosainen *Neitsyt Marian ilmestys* ja neljän evankelistan kuvaukset. Portin yllä oli *Viimeinen ehtoollinen*. Dahlmanin ikonien värit ja ikonografia paljastavat esikuvien löytyvän vanhoista novgorodilaisista ikoneista, joiden kuvia on ikonikirjallisuudessa julkaistu runsaasti. Kuvapinnan mittasuhteet ovat asettaneet oman haasteensa, ja Dahlman onkin joutunut ikään kuin venyttämään figuureja ja vastaavasti litistämään niitä pystysuunnassa. Muiden jälleerakennusajan ikonien tapaan kirjoitukset ovat jättäneet toivomisen varaa: otsikkotekstejä puuttuu ja Jumalanäidin monogrammiinkin lipsahti kirjain A kirjaimen *thita* (Θ) sijaan. Ikonostaasiin sijoitettiin sisustus suunnitelman nähden ylimääräisenä jo edellä mainittu juhlarivi, jossa oli kaksitoista metallille painettua juhlaikonaa.<sup>631</sup>

Heikki Rytkölen tutkimuksissa on käynyt ilmi, ettei seurakunnan luottamuselimityksissä virinnyt minkäänlaista keskustelua kirkon sisustuskysymyksestä. Ilmeisesti tyydyttiin siihen, mitä kirkkokunnan hallinnossa ja jälleerakennustoimikunnassa oli päätetty. Aikalaistiedon mukaan seurakuntalaiset hyväksyivät Dahlmanin ikonit täysin. Rovasti Elias Huurinainen sanoin pitkän kirkottoman ajan jälkeen ”kirkon ikonostaasi oli meille yhtä juhlaa”.<sup>632</sup>

**Nurmeksen** seurakunta perustettiin Karjalan hiipakunnan pohjoisrajalle. Kauppalan keskukseen rakennettu Apostolien Pietarin ja Paavalin kirkko valmistui vuonna 1959. Arkkitehtonisesti Ilmari Ahosen suunnittelema pyhäkkö muistuttaa oktagonimuotonsa osalta Iisalmen ja Rautalammin kirkkoja. Ikonostaasi on mitä ilmeisimmin Ahosen suunnittelema, sillä suorakaiteen muotoisten ikonien yläosa on hänelle tunnusomaisella tavalla loivan kiilamainen. Ikonit maalasi Veikko Marttinen. Nurmeksen ikonostaasi on itse asiassa hyvin yhdenmukainen Mikkelin kirkon ja Suomenjoen rukoushuoneen ikonostaasin kanssa sekä rakenteensa että kuviensa puolesta. Marttisen *Viimeinen ehtoollinen* ja kuninkaanoven ikonit on myöhemmin



63. Veikko Marttinen maalasi Nurmeksen kirkkoon ”alttaritauluksi” *Kristuksen kirkastumisen*. (kuva: Petter Martiskainen)

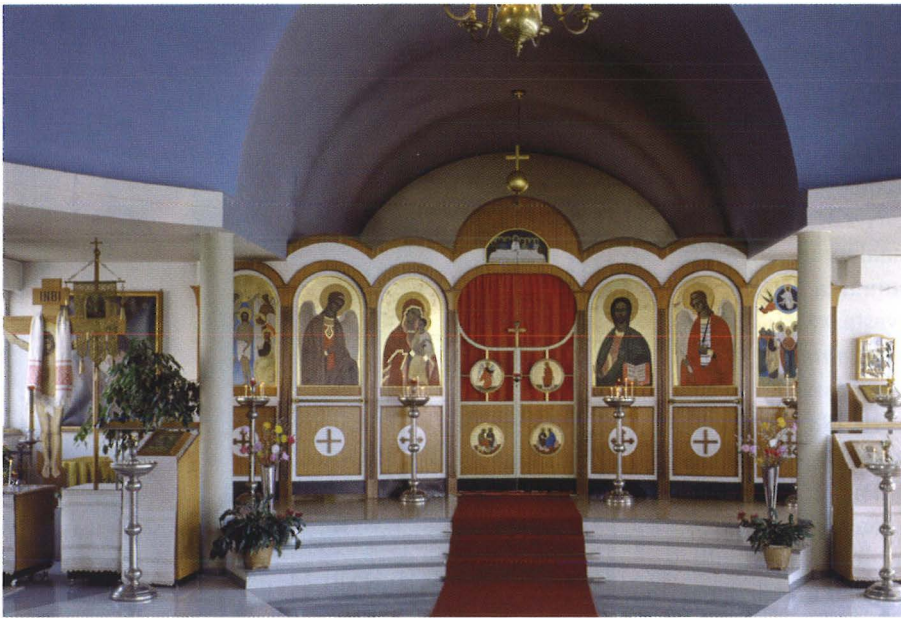
korvattu nurmeslaisen Aino Meriläisen ikoneilla. Nurmeksen ortodoksisen seurakunnan oli ensin tarkoitus lahjoittaa Marttisen *Viimeinen ehtoollinen* Suomen ortodoksisen kirkon lähetysalueelle Keniaan, mutta se päätyikin Ortodoksisen kirkkomuseoon (OKM 2803). Vuonna 1982 tapahtuneessa vaihdossa seurakunta sai haluamansa uuden ikonin.<sup>633</sup> Marttinen maalasi Nurmeksen kirkkoon 15 ikonia.<sup>634</sup> Ikonostaasiin sijoitettiin kuninkaanoven vasemmalle puolelle *Pyhä Nikolaos* ja *Johannes Kastaja*, *Ylienkeleli Gabriel* ja *Konevitsalainen Jumalanäiti*. Portin oikealle puolelle sijoitettiin *Kristus Kaikkivaltias*, *Ylienkeleli Mikael* sekä *Apostolit Pietari ja Paavali*. Nämä kaikki ovat kokovartalokuvia. Kuninkaanovissa oli kuusi pientä ikonia, joissa oli tavanomaiseen tapaan kuvattu *Neitsyt Marian ilmestys* ja neljä evankelistaa. Kaksiosaisen oven kummatkin siivekkeet oli tehty metallista, ja niiden alaosa koristettiin 12 latinalaista ristiä. Ikonostaasin yläosa oli muuten varsin yksinkertainen, ainoastaan *Viimeinen ehtoollinen* kohosi muun kuvaseinän yläreunan yläpuolelle. Poikkeuksellinen ratkaisu tehtiin ”alttaritaulun” kohdalla, jonka jälleerakennuksessa toteutetun

<sup>631</sup> 1970–1980-lukujen mittaan suurten juhlien ikonit ja *Viimeisen ehtoollinen* korvattiin Tuula Murtolan uusilla ikoneilla. Ikonostaasi purettiin uuden tieltä vuonna 1995. Heikkinen 1983, 29–31. KHK; Tuominen 2005, 109, 146.

<sup>632</sup> Rytkölä 1988, 87–88.

<sup>633</sup> Näyttelyteksti OKM:n näyttelyssä ”Kaaoksesta kokoelmaksi” 6.6.2007.

<sup>634</sup> Kirkollisten esineiden varaston jälleerakennusvarojen kasikirja. Ga 3. SOAKA.



64. Veikko Marttisen ikonit Varkauden kirkon ikonostaasiin valmistuivat jälleerakennuskauden lopulla 1960. (kuva: Petter Martiskainen)

sisustussuunnitelman mukaan olisi pitänyt esittää Kristus Kaikkivaltiaista. Nurmekseen Marttinen kuitenkin maalasi *Kristuksen kirkastumisen* (kuva 63). Uhripyödyän yllä olevalle seinälle hän maalasi ikonin *Rukous Getsemanessa*. Se oli määrä lahjoittaa Keniaan samaan aikaan kuin *Viimeinen ehtoollinenkin*.<sup>635</sup>

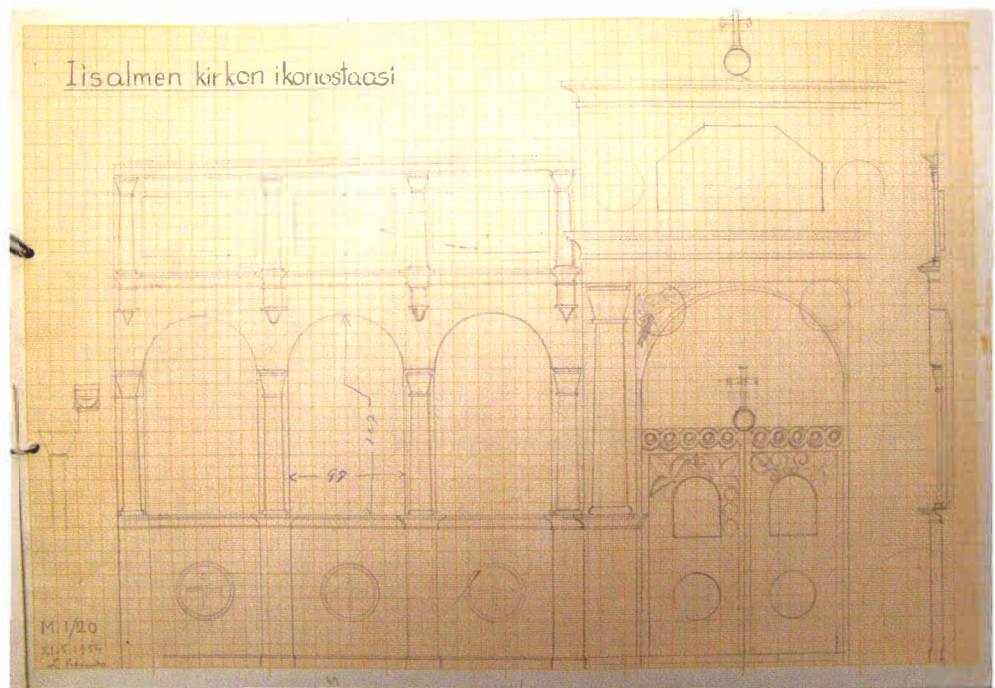
**Varkauden** kirkko valmistui jälleerakennuskauden loppuvaiheessa, vuonna 1960. Rakennuksen arkkitehtuuri on mielenkiintoinen, koska eksteriööri antaa vaikutelman basilika-mallisesta kirkkosalista. Kuitenkin sisätilaa hallitsee suuri pyöreä kupoli, eikä kirkkosalissa ole perinteistä basilikamaista sisätilaa. Kupolin ohella hallitseva elementti on ikonostaasi, jonka suunnitteli kirkon arkkitehti Kalevi Väyrynen. Hänen alkuperäinen ikonostaasisuunnitelmansa oli yksikerroksinen, ja ikonit oli ajateltu suorakaiteen muotoisiksi. Leo Kasanko kuitenkin ehdotti, että ikonien kokoa kasvatettaisiin ja ne tehtäisiin yläosaltaan kaareviksi. Hän myös ehdotti, että tällöin ikonien yläpuolelle suunnitellut ristikoristeet siirrettäisiin ikonostaasin alaosaan. Kasanko myös totesi, että ikonostaasiin on kuuluttava ”Ehtoollisen asettamisen ikoni” kuninkaan oven päälle.<sup>636</sup> Arkkitehti Väyrynen otti kaikki Kasangon muutosehdotukset huomioon lopullisissa piirustuksissaan.

<sup>635</sup> Kalustoluettelo. Nurmes, kirkko, hautausmaa. NOSA. *Rukous Getsemanessa* ei ole enää Nurmeksen kirkossa, joten se lienee matkannut Keniaan. Nurmeksen seurakunnassa oli ilmeisesti suuri innostus avustaa lähetystyötä, koska paikallinen tiistaiseura lähetti matkaan myös vanhoja, evakuoituja kirkkotekstiilejä. Helena Nikkasen tiedonanto 20.2.2008. Vilpittömästä auttamisenhalusta huolimatta olisi ehkä ollut syytä pohtia, oliko tuo Suomen ortodoksiselle kirkolle tärkeä kulttuuriomaisuus ollut syytä pitää maassa ja lähettää sinne uusia kirkkotekstiilejä.

<sup>636</sup> L. Kasanko → K. Väyrynen 5.6.1958 № 249. Hf 4. SOAKA.

Vaikka taiteilija Veikko Marttinen oli tuotteliain jälleerakennuskauden ikonimaalari ja uusien kirkkojen kahdeksasta ikonostaasista viisi on hänen töitään, ainoastaan Varkauden kirkon ikonostaasi (kuva 64) on säilytetty kokonaisuutena ilman myöhäisempiä poistoja tai lisäyksiä.<sup>637</sup> Ikonostaasiin kuuluu 11 ikonia, lisäksi Marttinen maalasi alttariin ikonin *Kristus valtaistuimella* sisustussuunnitelman edellyttämäksi ”alttaritauluksi” ja *Rukous Getsemanessa* -aiheen sijoitettavaksi uhripyödyän taakse. Myös ikonostaasin ikonien aiheet noudattavat varsin tunnollisesti jälleerakennuskauden sisustussuunnitelmaa. Kirkkosalista katsoen ikonostaasin vasemmalla puolella on *Kristuksen kaste*, sivuovessa *Ylienkele Gabriel* ja pyhän portin vasemmalla puolella *Pimenovin Jumalanäiti*. Ikonostaasin keskikohtaa hallitsee pyhä portti, jossa on kaksiosainen *Neitsyt Marian ilmestys* ja kaksi ikonia, joista toiseen on kuvattu *Evankelistat Matteus ja Markus* ja toiseen *Evankelistat Luukas ja Johannes*. Kuninkaan oven yllä on *Viimeinen ehtoollinen*. Portin oikealla puolella on *Kristus Kaikkivaltias*, sivuovessa *Ylienkele Mikael* ja oikealla laidalla *Kristuksen taivaaseen astuminen*. Varkauden ikonostaasissa on havaittavissa niin Marttisen ikoneiden vahvuudet kuin heikkoudetkin. Vaikka häntä kritisoitiin omintakeisen maalaustyylinä vuoksi, hänelle ominainen tumma väriskaala, taitavasti pelkistetty sommittelu ja figuurien monumentaalisuus tuovat mieleen juuri tuon modernin muotokielenä ansiosta keskiaikaisen ikonimaalauksen. Lähemmin tarkasteltuna kasvojen toteutus on niin ikään varsin herkkä ja jopa ikonimainen. Ilmeisesti Marttiselle oli toisarvoista ikonien yksityiskohdat, koska niissä ilmenee

<sup>637</sup> Kirkon remontin yhteydessä vuonna 2002 ikonostaasin muotoa tosin muutettiin, jotta alttariin saatiin lisää tilaa.



65. Leo Kasangon ensimmäinen ikonostaasisuunnitelma Iisalmen kirkkoon (OKMA 408. Kuva: Katarina Husso)

puutteita ja virheellisyyksiä: tapahtumaikoneissa ei ole otsikkokirjoituksia eikä monogrammeja. Kristuksen kasteen ikonista puuttuu lisäksi ikonityyppiin kuuluva Pyhän Hengen vertauskuva kyyhkynen. Niissä ikoneissa, joissa on merkitty Jumalanäidin ja Kristuksen monogrammit, on puutteita.<sup>638</sup> Marttinen käytti ikoneidensa taustoissa lyöntikultaa<sup>639</sup>, mistä johtuen niissä on havaittavissa hapettumia. Sama ongelma ilmeni varsin pian myös Mikkelin ja Siilinjärven ikoneissa.

### 3.3.2 Vanhojen ikonostaasien hyödyntäminen

**Iisalmen** seurakunnan pääkirkko vihittiin vuonna 1957. Kirkon sisustaminen oli kuitenkin noussut esiin jo keväällä 1954, jolloin seurakunnanneuvosto anoi

<sup>638</sup> Pimenovin Jumalanäidin ikonin monogrammin thita-kirjaimesta (Θ) puuttuu poikkiviiva ja Jumalanäidin kolmen sijaan ainoastaan yksi on maalattu otsalle. Ikonissa ei ole mitään Kristus-Immanuelille kuuluvia merkintöjä. Kristus Kaikkivaltias -ikonin monogrammi on merkitty oikein, mutta kirjainten päällä ei ole lyhennysmerkkejä. Sädekehän tekstissä huomio kiinnittyy omega-kirjaimen muotoon eli kirkkoslaavinkieliseen merkkiin "ot", joka toistuu lukuisissa venäläisissä ikoneissa virheellisestä muodostaan huolimatta. Lisäksi sivuovien otsikkokotekstit on kirjoitettu epäkonventionaalisesti figuurien päälle. Ikonin monogrammeista ja lyhenneistä ks. Siilin 2001, 95–96.

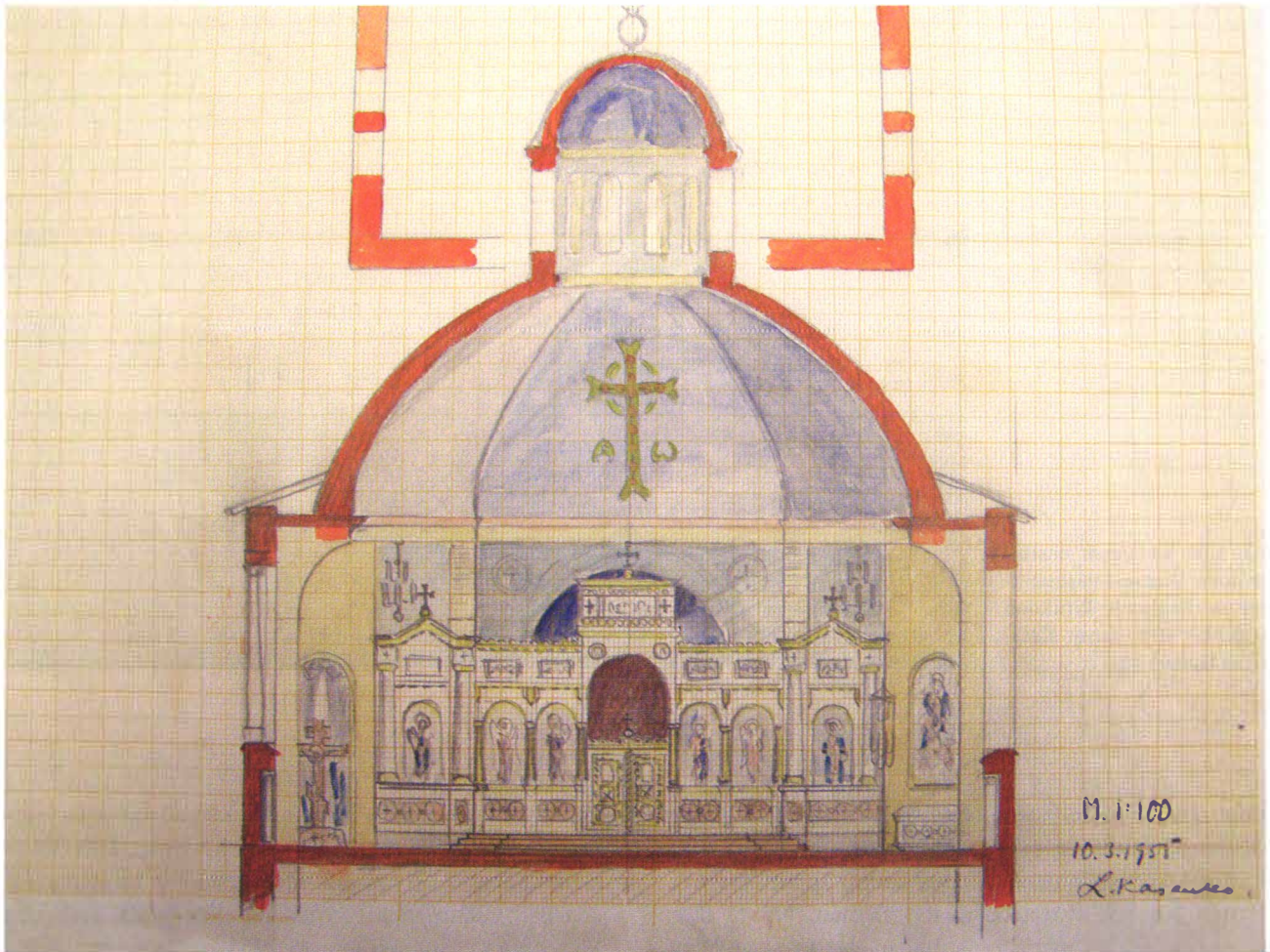
<sup>639</sup> Jälleenrakennustoiminta luuli, että Marttinen käytti töissään lehtikultaa. Jälleenrakennustoimikunnan kokouksen 27.2.1956 esityslista kohta 5. 540:9 Ca 1. KA; V. Maarvala → L. Kasanko 25.2.1956. Hf 3. SOAKA. Lehtikullan lehden koko on kuitenkin 8 cm x 8 cm, kun taas Varkaudessakin käytetty lehden koko vastaa lyöntikullan lehden kokoa 16 cm x 16 cm. Heikkinen 1983, 32. KHK.

entisten Suistamon ja Korpiselän kirkollista omaisuutta käyttöönsä. Perusteena pidettiin sitä, että Iisalmen seurakunnassa oli runsaimmin Suistamon kirkonkylän, sen lähiseudun sekä Korpiselän siirtolaisia. Kasanko kuitenkin totesi toukokuussa 1954 laatimassaan kirjelmässä, ettei lakkautettujen seurakuntien jakelusuunnitelma ollut vielä valmis, joten oli myös vaikea sanoa, mitä Iisalmen seurakuntaan sijoitettaisiin.<sup>640</sup>

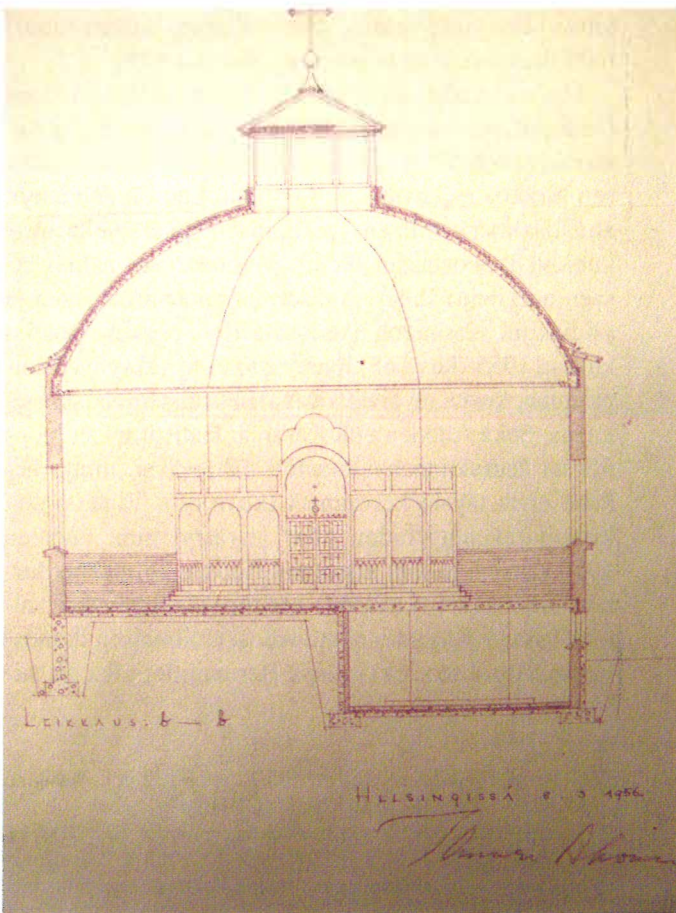
Myös kirkon suunnittelu alkoi vuonna 1954, jolloin Iisalmen seurakunnanvaltuusto päätti pitää Suistamoon jääneen C. L. Engelin suunnittelemaa Nikolaoksen kirkkoa esikuvanaan, varsinkin kun oli selvinyt, että Iisalmeen tullaan sijoittamaan Suistamolta evakuidut ikonostaasin ikonit. Valtuusto sai nähtäväkseen arkkitehti Ilmari Ahosen luonnospiirustuksen ja yli diakoni Kasangon ikonostaasiluonnoksen maaliskuussa 1955 (kuva 65). Neuvosto ei hyväksynyt kumpaakaan, koska ne eivät vastanneet suistamolaista esikuvaa. Sekä Ahonen että Kasanko laativat toiset luonnokset seurakunnanvaltuuston nähtäväksi, mutta nekin eivät täysin kelvanneet (kuva 66). Tästä syystä kirkon rakennustöiden alku viivästyi aina vuoteen 1956 saakka, jolloin arkkitehti Ahosen kolmannet kirkon luonnokset (kuva 67) otettiin käsiteltäväksi valtuustossa.<sup>641</sup> Kasanko näytti Ahosen viimeisen ikonostaasi-piirustuksen arkkipiispa Hermanille, joka oli sii-

<sup>640</sup> O. Petsalo → Kirkollishallitus 3.5.1954 № 732 ja L. Kasanko 15.5.1954. Fg 1 II 1954 [F705]. SOKHA.

<sup>641</sup> Seurakunnanvaltuuston kokouksien pöytäkirjat 23.11.1954 § 8, 18.3.1955 § 4, 14.5.1955 § 6 ja 14.1.1956 § 2. Iisalmen ortodoksisen seurakunnanvaltuuston kokousten pöytäkirjain kantakirja. 1/1 1954–. IOSA.



66. Leo Kasangon toinen ikonostaasisuunnitelma Iisalmen kirkkoa varten. (OKMA 407. Kuva: Katariina Husso)



67. Arkkitehti Ilmari Ahosen toteutunut ikonostaasisuunnitelma Iisalmen kirkkoon. (OKMA 260. Kuva: Katariina Husso)

hen pääpiirteissään tyytyväinen mutta kiinnitti huomionsa pariin seikkaan. Ahonen ei ollut sijoittanut ainuttakaan ikonia raudasta suunniteltuun pyhään porttiin. Arkkipiispan mukaan tavanomaiset kuvat tulisi siihen kuitenkin sijoittaa. Samoin hän huomautti ikonostaasin ikonien sijoittelusta, jotka olivat liian matalalla. Kasanko välitti piispan kommentit arkkitehti Ahoselle pyytäen, ettei hän panisi pahakseen näitä ”amatöörimaisia muutosehdotuksia, sillä ne olivat tarpeellisia rituaalin kannalta katsottuna”.<sup>642</sup>

Kasangon omat ikonostaasiluonnokset jäivät hyödyntämättä, tosin hän lienee niitä näyttänyt Ahoselle. Kasangon ensimmäinen, 21.5.1954 päivätty ikonostaasiehdotus on tehty millimetripaperille lyijykynällä, ja se jossain määrin seuraa Suistamoon jääneen ikonostaasin uusklassista muotokieltä. Kasanko on oikein paneutunut sommittelemaan pyhän portin puukaiverruksia, koska ne on esitetty ehdotuksessa yksityiskohtaisesti. 19.3.1955 päivätty ehdotus sisältää paitsi ikonostaasiluonnoksen, myös pyhäkön pohja- ja poikkileikkauksen. Vesivärein väritetystä luonnoksesta korostuu valkoisen ja kullan käyttö ikonostaasissa. Huomiotaherättävä yksityiskohta on kirkon kupoliin ajateltu risti alfa- ja omega-kirjaimineen, joka tuo mieleen varhaiskristilliset kuva-aiheet kirkkojen itäpäädyn apsisissa. Epäselväksi sen sijaan jää, miksi Kasanko ei ole kumpaankaan ehdotukseensa sommitellut Suistamon ikonostaasin *Viimeistä ehtoollista*. Ahosen suunnitelmassa sekin on löytänyt paikkansa.<sup>643</sup>

Suistamon ikonostaasin ikonit saatiin kuin saatiinkin Iisalmen kirkkoon, ja ikonostaasin pyhään porttiin Martha Neiglick-Platonoffin uudet ikonit. Neiglick-Platonoff myös kunnosti kirkon vanhat ikonit.<sup>644</sup> Kirkko suunniteltiin Suistamon esikuvan mukaan vihittäväksi pyhän Nikolaoksen muistolle, mutta arkkipiispa ei pitänyt hyvänä, että lähekkäin sijaitsisi kolme Nikolaoksen kirkkoa, Kuopion lisäksi Kiuruvedellä ja Iisalmessa. Leo Kasanko esitti tällöin, että koska Suistamon ikonostaasista löytyy *Pyhä Elia*, Iisalmen kirkko voitaisiin vihkiä profeetan muistolle. Lisäargumenttina hän mainitsi, että Suistamon ensimmäinen tunnettu kirkko oli vihitty juuri profeetta Elian kunniaksi. Kasangon ehdotus hyväksyttiin, kun Iisalmen seurakunnanvaltuusto päätti, että kirkko pyhitetään profeetta Eliaan muistolle.<sup>645</sup>

Suistamon vuoteen 1844 mennessä valmistuneet ikonit oli maalannut Pietarin taideakatemian kirkon

diakoni Tamarinskij.<sup>646</sup> Ne olivat kohdanneet jo ennen jälleenrakennusta yhtä ja toista, nimittäin niiden kirkkoslaavinkieliset tekstit oli muutettu vuonna 1929 kansallistamiskomitean suositusten mukaan suomenkieliseksi. Kirjoitukset uusi Salmin seurakunnan rovasti Mikael Mihailov (1886–1956, myöh. Miikkola), joka pappistyönsä ohella oli innokas harrastelijamaalari.<sup>647</sup> Muutostyön aikaan hän oli myös kansallistamiskomitean jäsen. Kymmenen vuotta myöhemmin, kun kirkkoa ryhdyttiin evakuoimaan, kankaalle maalatut kuvat jouduttiin kiireessä leikkaamaan puukolla irti kehyksistään. Jatkosodan myötä ikonit palasivat Suistamolle, nyt pingotettuina uusiin kehyksiin.<sup>648</sup> Ne kuitenkin saatiin pelastettua toistamiseen sodan jaloista.

Iisalmeen toteutettu ikonostaasi oli ulkoasultaan varsin pelkistetty. Kuvaseinän keskellä olevaa pyhää porttia korosti valkeaksi maalattu yksinkertainen kehys, joka rajasi myös korkealle sijoitetun *Viimeisen ehtoollisen*. Muutoin ikonostaasi oli puunvärinen, ja sitä koristi ainoastaan vaatimaton rimoitus alavyöhykkeessä. Jos sitä taas vertaa virallisen sisustusohjelman määräyksiin, toisen kerroksen kuusi niin sanottua tapahtumaikonia ovat jo ylimääräistä. Ilmeisesti niiden sijoittaminen kokonaisuuteen perustui näkemykseen, että ikonostaasin ikonit pitää säilyttää yhtenä kokonaisuutena. Kokonaisuus oli kuitenkin alkuaan puutteellinen, koska pyhän portin ikoneita ei evakuoitu. Kaikkiaan turvaan saatiin ikonostaasin 15 ikonia<sup>649</sup>, mutta kahta pyöreää ikonia, *Sergei ja Herman Valamolaisia* sekä *Arseni Konevitsalaista ja Aleksanteri Syväriläistä*, ei sijoitettu Iisalmen kuvaseinään. Leo Kasanko arveli, että ne voidaan jättää pois ja sijoittaa apsikseen ”alttaritaulun” lisäksi.<sup>650</sup>

Iisalmeen ei lopulta sijoitettu ”alttaritaulua”, vaan sinne valmistui jälleenrakennusajan ainoa seinämaalaukset: Martha Neiglick-Platonoffin deisis-ryhmä vuodelta 1961. Kyseessä on kuva-aihe, jossa Kristus istuu valtaistuimella hänen puoleensa kääntyneiden Neitsyt Marian ja Johannes Kastajan välissä. Iisalmen *al secco*-maalauksen keskelle Neiglick-Platonoff sijoitti Kristus Kaikkivaltiaan seisomassa pilvien päällä ympärillään mandorla eli sädekehä ja taivaallisten ruumiittomien voimien joukot. Kristuksen vasemmalla puolella on Jumalanäiti ja oikealla Johannes Edelläkävijä, kummatkin rukoukseen kumartuneina. Ehkä poikkeuksellisen ratkaisun takana oli taiteilijan matka Roomaan samaisena vuonna.<sup>651</sup> Alun perin tarkoitus oli sijoittaa

<sup>642</sup> L. Kasanko → I. Ahonen 25.4.1956 № 327. Hf 3. SOAKA.

<sup>643</sup> L. Kasanko → I. Ahonen 15.3.1955 ja 15.4.1955. Hf 3. SOAKA; Iisalmen seurakunta. Nippu E. OKMA.

<sup>644</sup> V. Maarvala → L. Kasanko 9.1.1957 ja L. Kasanko → Jälleenrakennustoimikunta 14.1.1957. Hf 3. SOAKA.

<sup>645</sup> L. Kasanko → Kiuruveden seurakunnan kirkkoherra 7.2.1956 № 110. Arkistoa 1956–1962 -mappi; Kertomus Iisalmen ortodoksisen seurakunnan elämästä 1.1.1950–25.10.1956. Dd. Vuosikertomusten toisteet 1950–1975 [kansio 48]. IOSA.

<sup>646</sup> Rajamo 1944, 70.

<sup>647</sup> Piironen 1991, 72. Rautalammin seurakunnassa on kokoelma Mikael Miikkolan uskonnollisaiheisia akvarelleja, jotka toimittivat ikonien virkaa aikana, silloin kun pyhiä kuvia seurakunnassa ei vielä ollut.

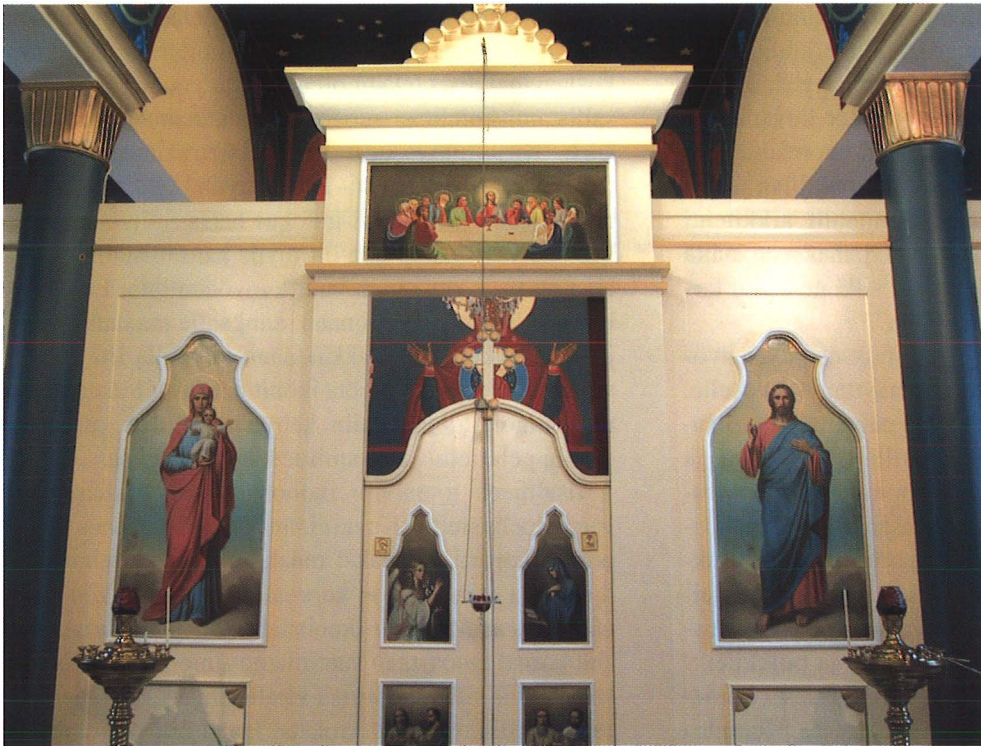
<sup>648</sup> Ryttyläinen 1944, 319; Sturm 1997, 201.

<sup>649</sup> Lakkautettujen ort. seurakuntien irtaimen omaisuuden luettelo I:n kappale. Hf 2. SOAKA.

<sup>650</sup> L. Kasanko → I. Ahonen 15.4.1955. Hf 3. SOAKA.

<sup>651</sup> Roivas 2004a, 40–41.





68. Kiuruveden ikonostasissa on osa Korpiselän evakoiduista ikoneista. (Kuva: Katariina Husso)

tälle paikalle Suistamon entinen ”alttaritaulu” *Herra Sebaot*. Suunnitelmien muuttuessa se päätettiin sijoittaa Ouluun.<sup>652</sup>

**Kiuruveden** Pyhän Nikolaoksen kirkko vihittiin myös vuonna 1957. Kyseessä oli vanha apteekkirakennus, joka muunnettiin kirkoksi arkkitehti Selim Savoniuksen suunnitelmien mukaan. Sisustustöiden alussa yli diakoni Kasanko ei elätellyt suuria toiveita työn onnistumisesta. Neitsyt Marian ikoni oli kateissa ja *Viimeinen ehtoollinen* korjauskelvoton. Tässä vaiheessa hän ajatteli, että Kiuruvedelle olisi parasta tilata uudet työt.<sup>653</sup> Arkkitehti Savonius kuitenkin laati piirustukset Korpiselän ikonostaasin ikoneille, tosin hyödyntäen niistä vain osan. Keskellä olevan pyhän portin *Neitsyt Maria* ja *Ylienkehi Gabriel*, samoin pareittain kuvatut evankelistat, tulivat vastaaville paikoille kuin Korpiselän kirkossa. Samoin sijoitettiin neljä kiilamaista ikonia: pyhän portin vieressä olevat *Kristus* ja *Neitsyt Maria* sekä sivuovien *Ylienkehi Mikael* ja *Ylienkehi Sela-fiel*. Laidoille sijoitettiin muodoltaan tavanomaisen suorakulmaiset *Kristuksen rukous Getsemanessa* ja *Pyhä Nikolaos*. Korpiselän kirkon sisäkuvassa näitä viime mainittuja ei näy, ja Kasanko kertoo eräässä kirjeessään niiden sijainneen ikonostaasista vähän syrjässä.<sup>654</sup> Koska Korpiselän *Viimeinen ehtoollinen* arvioi-

tiin liian kalliiksi korjata, vastaava kuva tilattiin pastori Vladimir Tsvetkovilta ja sijoitettiin ikonostaasiin (kuva 68).<sup>655</sup>

Korpiselän ikonostaasin rakenne oli siro ja sen toisen kerroksen kokonaisuuteen kuului kolme maalausta. Keskimmäisenä oli *Viimeinen ehtoollinen*, jota reunustivat alttarikaarta myötäilevät pitkänomaiset *Kristuksen hautaanlaskeminen* ja *Ylösouseminen*. Nämä odottivat Kiuruvedellä käyttämättöminä vuoteen 1984 saakka, jolloin kirkkoherra Antero Petsalo luovutti ne konservattori Helena Nikkaselle. Nikkanen organisoi kahden viimeksi mainitun teoksen konservoinnin oppilastöinä. Niiden sijoituspaikaksi ei kuitenkaan tullut Kiuruvesi. Korjatut ikonit siirrettiin Valamon konservointilaitokselta Hoilolan rukoushuoneeseen (kuva 69). Sinne kolmaskin ikoni on määrää sijoittaa, kunhan sen konservoimiseen on löytynyt rahoitus.<sup>656</sup> Korpiselän ikonostaasi on siten jakautunut kahtaalle. Alarivi Kiuruveden kirkkoon jälleenrakennuskaudella ja yläosa 1900-luvun lopulla Hoilolaan.

Lokakuussa 1957 **Oulun** seurakunnan kirkkoherra Paavo Rajamo kirjoitti yli diakoni Kasangolle, että jälleenrakennustoimikunta oli luvannut sinne uudet ikonit ja että niistä haluttiin kirkkoon koottavan yksikerroksinen ikonostaasi. Vanhoja ikoneita ei luvattu ottaa vastaan, vaan seurakuntaan odotettiin Martha Neiglick-Platonoffin töitä.<sup>657</sup> Kirkon kalustussuunnitelmaa

<sup>652</sup> Lakkautettujen ort. seurakuntien irtaimen omaisuuden luettelo. I:n kappale. Hf 2. SOAKA.

<sup>653</sup> L. Kasanko → V. Maarvala 18.5.1956 ja L. Kasanko → Jälleenrakennustoimikunta 18.5.1956. Hf 3. SOAKA.

<sup>654</sup> L. Kasanko → Kiuruveden seurakunnan kirkkoherra 7.2.1956 № 110. Hf 3. SOAKA; Sturm 1997, 172 kuva 4.

<sup>655</sup> Sturm 1997, 187–188; Heikkinen 1983, 14–16. KHK.

<sup>656</sup> Helena Nikkasen tiedonanto 20.2.2008.

<sup>657</sup> P. Rajamo → L. Kasanko 3.10.1957 № 2095. Hf 3. SOAKA; Tuominen 2005, 66.

69. Hoilolan rukoushuoneeseen kuvaseinän ylle sijoitettiin kaksi Korpiselän ikonostaasista evakuoitua ikononia. Ikonostaasin on suunnitellut Uno Korhonen ja siinä ovat Martha Neiglick-Platonoffin *Johannes Teologi, Jumalanäiti, Kristus Kaikkivaltias* ja *Nikolaos ihmeidentekijä* (1959). Pyhän portin *Neitsyt Marian ilmestys* kuului aiemmin Valamon Suuren skiitan Taivaallisille ruumiittomille voimille pyhitetylle yläkirkolle. Laidoilla olevat diakonit *Stefanos* ja *Laurentios* ovat myös Valamosta. Sen sijaan *Apostolien ehtoollinen* pyhän portin yllä on Petros Sasakin maalaus. (Kuva: Petter Martiskainen)



laatiessaan Kasanko kuitenkin havaitsi, että arkkitehti Mikko Huhtela oli suunnitellut ikonostaasiin paikan 65 cm x 115 cm kokoisille kuville. Kun Ägläjärven ikonit<sup>658</sup> olivat edelleen käyttämättä, Kasanko esitti niiden sijoittamista Ouluun. Kuvakoko olikin miltei Huhtelan suunnitelmaa vastaava, 62 cm x 114 cm. Lisäksi Kasanko esitti, että ikonostaasiin lisättäisiin yläosaan juhlarivi, koska siihen tarvittavat kuvat kyllä löydetäisiin kirkollisten esineitten varastosta. Jälleenrakennustoimikunta hyväksyi Kasangon ehdotuksen – etenkin kun sillä saatiin aikaan huomattavia säästöjä – ja valtuutti Kasangon esittelemään asian arkkitehti Huhtelalle.<sup>659</sup>

Leo Kasanko ei ollut tyytyväinen Huhtelan ikonostaasisuunnitelmaan, ja kirjeessään Valdemar Maarvalle hän totesi, että ikonostaasin ”ylärakennelma ei ole mistään kotoisin”. Kuninkaan ovela Kasanko totesi luonnehditun omakotipuutarhaan vieväksi portiksi. Arvio oli kaikkiaan varsin tyyli: ”Sen lisäksi omana havaintona ilmoitan, että Huhtelan piirustuksessa on luvattoman paljon Ilmari Ahosta ja epäonnistuneesti käytettynä”.<sup>660</sup> Kasanko katsoi aiheelliseksi kritisoida

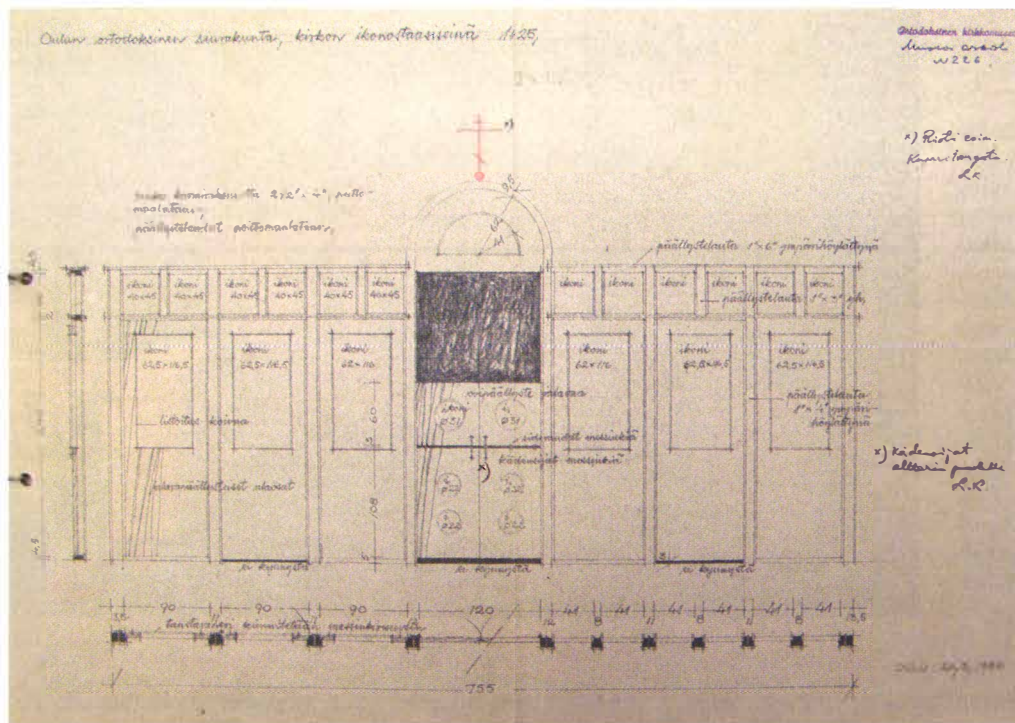
Oulun suunnitelmia myös julkisesti, tosin nimimerkin turvin. *Aamun Koitossa* nimierkillä ”Vox populi” hän tyrmsi Huhtelan modernin tyylin, jolla ei ollut mitään tekemistä ortodoksisen kirkkoarkkitehtuurin kanssa.<sup>661</sup> Kirjeessään arkkitehti Huhtelalle Kasanko oli pidettyväisempi ja selitti vuolaasti, miten Oulun kirkon ikonostaasin yläfriisiin soveltuisi erinomaisesti 12 kappaletta suurten juhlien ikoneja, jotka lisäksi voitaisiin asentaa siten, että niitä voi tarpeen mukaan irrottaa käytettäväksi juhlapäivinä. Mukana seuraisi vielä kolmastoista ikoni, jonka voisi joka kerran sijoittaa tilalle varaikoniksi. Kasanko kehuu, miten vanhoja ikoneja käyttämällä saataisiin täydellisempi ikonostaasi huomattavaan asutuskeskukseen. Kasanko katsoi aiheelliseksi mainita vielä, että kaikki vanhat ikonit olivat hyviä maalauksia, ei tusinatyötä, ja melkein kunnossa. Huhtelan kuninkaan ovesta hän kiirehti toteamaan, ettei missään tapauksessa pyrkinyt arvostelemaan ehdotusta. Kuitenkin hän katsoi parhaaksi kertoa, että Mikkelisiin ja Iisalmeen valmistuneet rautaiset kuninkaan ovet eivät olleet toimineet käytännössä. Ovien tarkoitus kun on kiinni ollessaan peittää näkyvyys, mitä melkein olemattomat rautarimoista tehdyt ovet eivät tehneet:

<sup>658</sup> Sturm ja Heikkinen ovat olettaneet, että Ägläjärven ikonit olisi sijoitettu ensin Pielavedelle, vaikka näin ei suunnitelmista huolimatta tapahtunut. Kasanko suunnitteli ikoneiden sijoittamista myös Nurmekseen ja Lieksaan, mutta lopulta ne siirrettiin Iisalmen varastosta Oulun kirkon ikonostaasiin viipurilaisten ikonien kera. Vuonna 2004 Oulun ikonostaasin ikonit siirrettiin Ortodoksisen kirkkomuseon kokoelmiin. L. Kasanko → Jälleenrakennustoimikunta 3.7.1957. SOAKA; Kirkollisten esineiden varaston jälleenrakennusvarojen kasakirja 1957–1963, 18. Ga 3. SOAKA; P. Sturm → K. Husso 5.3.2010. KHK; Husso 2009, 15; Sturm 1997, 188; Heikkinen 1983,8, 37. KHK.

<sup>659</sup> L. Kasanko → Jälleenrakennustoimikunta 24.10.1957, L. Kasanko → P. Rajamo 25.10.1957 № 543, V. Maarvala → L. Kasanko 9.12.1957. Hf 3. SOAKA.

<sup>660</sup> L. Kasanko → V. Maarvala 24.10.1957. Hf 3. SOAKA.

<sup>661</sup> Tuominen 2005, 67; Erkki Piironen on kertonut, että Kasangolla oli tapana piiloutua minkä tahansa nimimerkin taakse julkaistessaan mielipiteitä, ”joissa oli vapaampia ajatuksia kuin piispan sihteerille kuului asiaan pyhässä kuuliaisuuksessa”. Piironen veikkasi, että Kasanko oli nimimerkin ”Vox populi” takana. E. Piironen → L. Säppi 3.2.1997. Museon historia -arkisto. OKMA. Piironen arvausta tukee Kasangon merkintä Rajamolta saapuneen kirjeen laitaan, jossa viitataan *Aamun Koiton* keskusteluun. Rajamo → L. Kasanko 3.10.1957 № 2095. Hf 3. SOAKA.



70. Kasanko katsoi aiheelliseksi lisätä ristin arkkitehti Huhtelan Oulun ikonostaasisuunnitelmaan. Ikonostaasin ovien sisäpuolelle lisättiin kädensijat. (OKMA 226. Kuva: Katariina Husso)

Asiahan on niin, että kuninkaan ovella ei ole vain symbolinen merkityksensä, vaan myös käytännöllinen. Ovihan suljetaan nimenomaan sitä varten, ettei seurakunta näkisi alttarihuonetta, joka kuvaa syntiseltä ihmiseltä suljettua paratiisia.<sup>662</sup>

Arkkitehti Huhtela muutti pyhän portin Kasangon toiveiden mukaiseksi.

Korpiselän Ägläjärven kirkon ikonostaasin ikonit sijoitettiin Ouluun arkkitehti Huhtelan suunnittelemaan (kuva 70) varsin pelkistettyyn ikonostaasiin vuonna 1958. Syystä tai toisesta sivuovien ikonien paikat olivat vaihtuneet alkuperäiseen sijaintiinsa verrattuna, muutoin järjestys seurasi alkuperäistä. Äärivaiheemmalla oli *Pyhä Nikolaos ihmeidentekijä ja pyhittäjä Sergei Radonežilainen*, sivuovessa *Ylidiakoni Stefanos* ja kuninkaan oven vasemmalla puolella *Jumalanäiti*. Kuninkaan ovissa olivat tavanomaiset kuusi ikonia: kaksiosainen *Neitsyt Marian ilmestys* sekä evankelistat *Matteus*, *Markus*, *Luukas* ja *Johannes*. Ägläjärven kuninkaanovet oli evakuoitu kokonaisina, ikoneineen päivineen, mutta syystä tai toisesta Ouluun sijoitettiin pelkät kuvat.<sup>663</sup> Oven oikealla puolella olivat *Kristus Kaikkivaltias*, *Ylienkehi Mikael* ja viimeisenä oikealla *Apostolit Pietari ja Paavali*. Pyhän portin yllä oli *Viimeinen ehtoollinen* ja juhlaikonien sarja Viipurin Tuomiokirkosta. Ägläjärven ikonien perusteella Kasanko ehdotti Oulun seurakunnalle, että kirkko voi-

taisiin pyhittää joko Nikolaokselle ja ”Sergiokselle” tai Pietarille ja Paavalille. Leo Kasanko tahtoi välttää toistoja, sillä tässä vaiheessa Pielaveden kirkko oli tarkoitus vihkiä Pyhän Kolminaisuuden kunniaksi, kuten Lahden kirkkokin oli vihitty pari vuotta aikaisemmin. (Pietarin ja Paavalin kirkko oli taas vain Haminassa.) Rovasti Rajamo pysyi kaikesta huolimatta kannassaan, jonka oli jo Kasangolle esittänyt: kirkon nimikkoikoniksi tulisi ensimmäisen helluntaipäivän aihe, sillä se oli jo mainittu perustamiskirjassa.<sup>664</sup> Tämä taas merkitsi, ettei ikonostaasissa ollut kirkon oman juhlapäivän ikonia. Asia ratkaistiin niin, että ikonostaasin viereen sijoitettiin *Pyhän Kolminaisuus*, joka oli Viipurin Tuomiokirkosta.<sup>665</sup>

**Lieksan** seurakunnalla oli käytössään vuonna 1936 valmistunut rukoushuone ja ehkä tästä syystä uuden pääkirkon rakentaminen siirtyi vasta jälleenrakennuksen loppuvaiheeseen, vuoteen 1960. Myöhäisen ajan kohdan merkitys näkyy sisustusratkaisuissa monella tavalla. Jos kirkko olisi tehty joitakin vuosia aikaisemmin, se olisi todennäköisesti saanut uudet, Pentti Melasen maalaamat ikonit.<sup>666</sup> Jälleenrakennuksen loppuvaiheessa kirkollisten esineiden varasto sai kuitenkin käyttöönsä runsaasti irtaimistoa Uudesta Valamosta. Valamosta aikanaan evakuoitujen esineistön joukossa

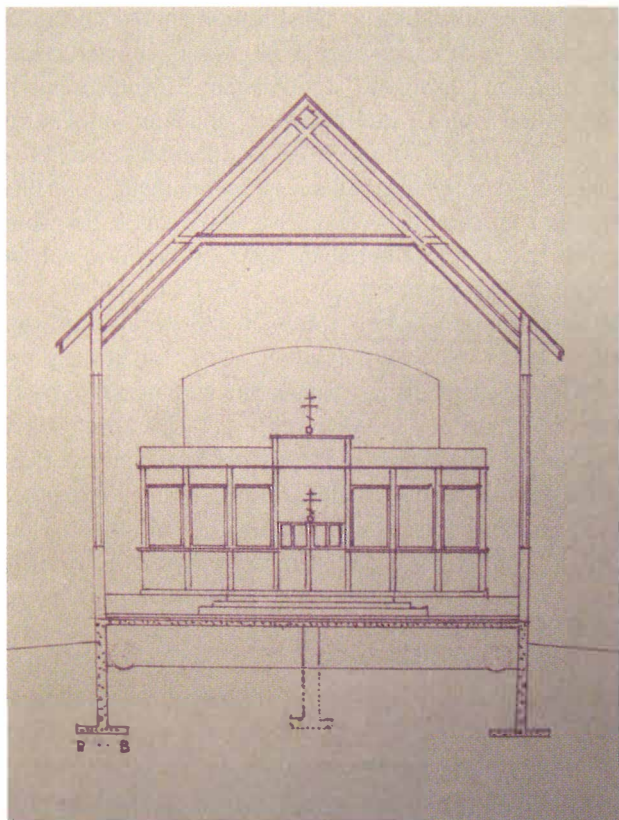
<sup>662</sup> L. Kasanko → M. Huhtela 21.12.1957 № 697. Hf 3. SOAKA.

<sup>663</sup> Lakkautettujen ort. seurakuntien irtaimen omaisuuden luettelo. I:n kappale. Hf 2. SOAKA.

<sup>664</sup> P. Rajamo → L. Kasanko 3.10.1957 № 2095, L. Kasanko → P. Rajamo 25.10.1957 № 543. Hf 3. SOAKA.

<sup>665</sup> Lakkautettujen ort. seurakuntien irtaimen omaisuuden luettelo. I:n kappale. Hf 2. SOAKA.

<sup>666</sup> S. Savonius → O. Tajakka 22.1.1960. Kirkkoa ja sen maata koskevat asiakirjat vv. 1950–1977. LOSA.



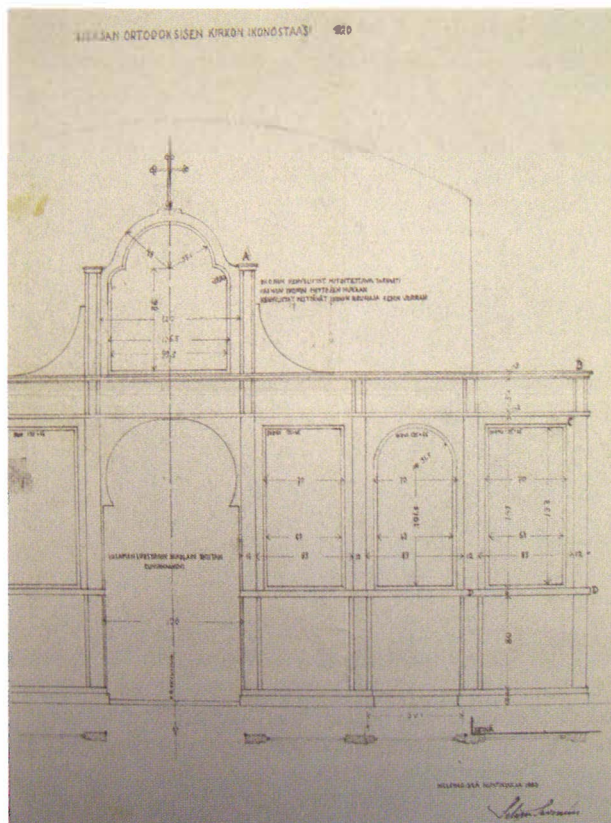
71. Arkkitehti Savoniuksen ensimmäinen ikonostaasisuunnitelma Lieksan kirkkoa varten. (OKMA 522. Kuva: Katariina Husso)

oli taidokkain puuleikkauksin koristeltu kuninkaan ovi Nikolain skiitan kirkosta. Skiitta oli rakennettu 1850-luvulla kauppias Nikolai Solodovnikovin lahjoittamien varoin, ja igumeni Damaskin oli vihkinyt sen heinäkuussa 1853.<sup>667</sup> Hienosti kaiverretuissa ja kullatuissa ovissa on kuusi V. M. Pešehonovin työpajan maalaamaa ikonia. Arkkitehti Selim Savonius oli itse asiassa jo ehtinyt laatia jälleenrakennuspyhäköille tavanomaisen ikonostaasisuunnitelman (kuva 71). Kuultuaan mahdollisuudesta saada käyttöönsä Nikolain skiitan ovet hän muokkasi ikonostaasipiirrostaan nimenomaan niiden uudelleensijoittamiseen sopivaksi (kuva 72).<sup>668</sup>

Leo Kasangon ehdotuksesta Lieksan ikonostaasiin sijoitettiin seitsemän ikonia entisestä Hämeenlinnan venäläisestä varuskuntakirkosta. Kasangon mielestä ne sopivat yhteen valamolaisen kuninkaan oven kanssa.

<sup>667</sup> Kirkollishallituksen kokouksen pöytäkirja 4.–5.9.1959 § 38 Ca 47. SOKHA; Munkki diakoni Mefodi → L. Kasanko 4.9.1959 ja L. Kasanko → S. Savonius 10.9.1959. Hf 3. SOAKA; Valamo ja sen sanoma 1982, 162, 166–167.

<sup>668</sup> S. Savonius → L. Kasanko 30.8.1959. Fg 1 II 1959 [F754]. SOKHA; Belik 2008, katalog ikon 21, s. 160 ja kuva 103 s. 211.



72. Savonius muokkasi ikonostaasisuunnitelmaansa, kun kokonaisuuteen päätettiin sijoittaa valamolainen pyhä portti ja Hämeenlinnan venäläisen varuskuntakirkon ikonit. (OKMA 211. Kuva: Katariina Husso)

Kirkkoherra Olavi Tajakka ja johtaja Lauri Kirjavainen Lieksan seurakunnasta kävivät tutustumassa ikoneihin Hämeenlinnassa ja matkan seurauksena seurakunnan johto päätti puoltaa niiden siirtämistä Lieksaan. Jotta kokonaisuudesta tulisi harmoninen, he toivoivat saavansa *Vapahtajan, Neitsyt Marian, Ehtoollisen asettamisen, Ylidiakoni Laurentiuksen ja Stefanoksen sekä Profeetta Elian* lisäksi vielä yhden ikonin. Toivomuksena oli saada jokin pyhän Kolminaisuuden ikoni, sillä kirkko oli päätetty pyhittää pyhälle Kolminaisuudelle. Koska sellaista ei kuitenkaan saatu, juhla-aihe vaihtui profeetta Eliaksi. Häntä esittävä ikoni näet löytyi Hämeenlinnasta.<sup>669</sup> *Profeetta Elia* asetettiin nimikkoikonin paikalle ikonostaasin oikeaan laitaan, vaikka kuvan kompositio paljastaa sen olleen aikanaan ikonostaasin vasemmalla laidalla.

<sup>669</sup> O. Tajakka → L. Kasanko 22.2.1960 № 251: Ote Lieksan ort. srk:n seurakunnan neuvoston kokouksesta 19.2.1960 § 3 ja O. Tajakka → Suomen ort. kirkkokunnan jälleenrakennustoimikunta 2.10.1959 № 932. Hf 3. SOAKA.



73. Lieksan *Kristuksen* monogrammit ja evankeliumiteksti muutettiin suomenkielisiksi jälleenrakennustoimikunnan määräyksestä. (Kuva: Katariina Husso)

Sotilaskirkon ikonit olivat öljyvärein sinkkilevyille maalattuja töitä. Lieksan kirkkoon niistä siirrettiin vain osa, sillä alkuperäisessä kohteessa oli ollut kaksi sivualtaria ja paljon enemmän sen kaikkiaan kolmea ikonostaasia koristaneita kuvia kuin Lieksassa tarvittiin.<sup>670</sup> Ikonien lunastamisesta Hämeenlinnan ortodoksiselta seurakunnalta päätti lopulta jälleenrakennustoimikunta. Koska uusien töiden tilaaminen olisi yhtä kaikki maksanut noin 500 000 markkaa, toimikunta päätti hyväksyä Hämeenlinnan ortodoksisen seurakunnan ehdottaman hinnan. Oston katsottiin sitäpaitsi jouduttavan töiden valmistumista. Kaupan ehdoksi asetettiin kuitenkin, että myyjä 20 000 markan hintaan muuttaisi ikoneiden kirkkoslaaviksi kirjoitetut tekstit suomenkielisiksi.<sup>671</sup> Niiden yli maalattiinkin ostajan toiveiden mukaiset kirjoitukset. Kaikki otsikkotekstit kirjoitettiin suomeksi, mutta siinä missä Kristuksen ikonissa ovat kirkkoslaavin lyhennykset "IC" ja "XC" on muutettu muotoon "JS", "KS", Jumalanäidin monogrammien paikat ovat jääneet tyhjiksi. Kristuksen pite-

<sup>670</sup> Venäläisten sotajoukkojen poistuttua maasta kirkko siirtyi Suomen valtiolle sotasaaliina. 17 ikonia luovutettiin Hämeenlinnan ortodoksiselle seurakunnalle, muutama esine sijoitettiin historiallis-muinaistieteelliseen museoon ja loput varastoitiin sotasaaliina. Vuonna 1922 Hämeenlinnan varuskuntakirkko luovutettiin kaupungille, mutta määrättiin, että kirkolliset esineet oli toimitettava Suomenlinnan museoon. Laitila 1993, 32, 34 (kuva), 36–37 ja 39.

<sup>671</sup> Jälleenrakennustoimikunnan kokouksen pöytäkirja 1.4.1960 § 3. Pöytäkirjat 1957–1960. Ca 2 (540:9). KA.

lemän evankeliumikirjan tekstin suomennos taas ei ole mahtunut kokonaisuudessaan ikoniin ja jae päättyykin tahattoman koomisesti tavuviivaan: "Uuden kääntöksen mukaan annan teille, että rakastatte toisianne niin kuin minä olen rakas." (kuva 73). Tässä kannattaa vielä todeta, että ikonien kirjoitusten suomentamista harrastettiin kansallistamisen hengessä 1920–1930-luvuilla, mutta tekstien muuttaminen vuonna 1960 oli jo paljon poikkeuksellisempaa.

**Rovaniemen** kirkko valmistui jälleenrakennuksen projekteista viimeisenä, vuonna 1962. Ensin kaupunkiin tosin rakennettiin rukoushuone vuonna 1957, mutta jo viisi vuotta myöhemmin tuli ajankohtaiseksi muuttaa se kirkoksi. Veikko Marttisen maalaamat ikonit siirrettiin Rovaniemeltä Ivalon rukoushuoneeseen, ja Kasanko ryhtyi suunnittelemaan uutta ikonostaasia. Vuoden 1959 lopulla hän kirjoitti kirkkoherra Yrjö Rämelle, että hän on saanut Valamosta joukon ikoneja, joita "säästäväisyssyistä on tarkoitus käyttää jälleenrakennettavissa kirkoissa ja rukoushuoneissa". Yhdistelemällä Uudesta Valamosta ja kirkollisten esineiden varastosta otettuja ikoneita Kasanko sommitteli sisustushjelmaa noudattavan kokonaisuuden. Nimikkoikoniksi hän tarjosi joko pyhää Nikolaosta tai apostoli Andreasta todeten, että arkkipiispa Hermanin mielestä olisi "historiallisista syistä" hyvä vihkiä kirkko apostoli Andreksen muistolle. Nimikkokuvan valmistuksessa oli tosin yksi mutka, joka ei nähtävästi Kasankoa haitannut: vanha teos piti nimittäin halkaista kahtia, jotta Nikolaos ja Andreas saataisiin erotettua toisistaan erillisiksi ikoneiksi. Tätä metodia käyttäen Rovaniemen ikonostaasi valmistui. Irtisahattu *Apostoli Andreas* sijoitettiin ikonostaasin oikeaan laitaan nimikkoikoniksi. Uloimmaksi vasemmalle sijoitettiin *Pyhittäjä Sergei Valamolainen*, joka sekin oli erotettu sahaamalla *Pyhittäjä Hermanista*. *Pyhittäjä Herman Valamolainen* ja *Nikolaos ihmeidentekijä* sijoitettiin kehystettyinä ikonostaasin eteen pohjois- ja eteläseinille. Kummatkin ikonit olivat Valamon Uuden Jerusalemn skiitan yläkirkosta, samoin kuin sivuovien ikonit, yli diakonit Stefanos ja Laurentios.<sup>672</sup> Kuninkaanoven ikonit puolestaan olivat Tiurulan seurakunnan Kurkijoen kirkosta. Näihin kuului kaksiosainen *Neitsyt Marian ilmestys* ja neljän evankelistan ikonit. Pyhän portin ylle sijoitettiin *Ehtoollisen asettaminen*, joka oli Salmin Orusjärven kirkosta.<sup>673</sup> Kristuksen ja Jumalanäidin ikoneita ei löytynyt evakuoitujen pyhien kuvien jou-

<sup>672</sup> Ks. Valamo ja sen sanoma 1982, kuva s. 184.

<sup>673</sup> L. Kasanko → Y. Rämä 29.10.1959 № 878 ja L. Kasanko: Kaaviopiirroksot ja selitykset arkkitehtiä varten; Rovaniemen kirkolle ehdotetut ikonit 13.11.1959 № 389. Hf 3. SOAKA.

74. Rovaniemen ikonostaa-  
sissa on vanhoja Valamon  
ateljeen ja uusia Martha  
Neiglick-Platonoffin maa-  
laamia ikoneita. Remontin  
yhteydessä poistettiin ylä-  
osaa hallinnut koristelista.  
(kuva: Kari Karjalainen/  
Pohjola-yhtiöt)



kosta, ja siksi ne tilattiin Martha Neiglick-Platonoffilta. Taiteilijan tiedusteltua Kasangolta vanhojen ikonien mittoja ja tyyliä voidakseen toteuttaa ne kokonaisuuteen sopivalla tavalla yli diakoni kertoi, että ikonit olivat 1890-luvulla maalattu öljyväreillä Valamossa. Ne olivat niin sanottua ”kiiltokuva-tyyliä” (kuva 74).<sup>674</sup>

### 3.3.3 Esimerkkejä muusta sisustamisesta

Erilaiset jumalanpalvelusvälineet muodostavat suuren esineryhmän. Suuri osa näistä sijoittuu alttariin, alttari- ja uhripöydille. Virallisen sisustusohjelman mukaan alttarihuoneen kalustukseen kuului alttaripöydälle sijoitettava seitsenhaarainen kynttiläjalka, ehtoollislahjojen säilytysarkku, antiminssi käärinliinoineen, suomenkielinen alttarievankeliumi ja käsiristi. Alttaripöytää kuten muitakin pöytiä varten oli lisäksi varattava alus- ja päällyspeitteitä. Uhripöydällä säilytettiin ehtoollisen viettoon tarvittavia esineitä (kuva 75): ehtoollismalja eli kalkki, disko(s) eli jalallinen lautanen, sen kattava tähti, kaksi muuta lautasta, lusikka, keihäs, kolme ehtoollispeitettä, kirkkoleipävat ja viinikauha lautasineen. Lisäksi kokonaisuuteen katsottiin kuuluvan pöydällä pidettävä kynttilänjalka ja pieni ”krusifiksi” tai Rukous Getsemanessa -aiheinen ikoni uhri-

pöydän taakse. Muu alttarihuoneen kalustus käsitti alttaripöydän taakse sijoitettavan saattoristin, siirrettävän kynttilänjalan, suitsuttimen, papin pääsiäiskynttelikön, leipien siunaustelineen, vihkimiskruunut, voitelumaljan ja siveltimen lautasineen, vihkivesimaljan, vihminen, pyhän portin esiripun ja apsis-ikonin eteen ripustettavan kynttelikön.

Kirkkosalin puolelle virallinen ohjelma määräsi sijoitettavaksi kookkaan ”krusifiksin”, hautakuvan pöytineen, vainajien muistelupöydän telineineen, kolme viistoa analogipöytää liinoineen, kahdeksan suurta kynttilänjalkaa tai riippuvaa kynttelikköä sijoitettavak-



<sup>674</sup> M. Aho → L. Kasanko 11.6.1960 № 212, M. Platonoff → L. Kasanko 30.6.1960 ja L. Kasanko → M. Platonoff 5.7.1960 № 254. Hf 3. SOAKA.

75. Hoilolan rukoushuoneelle lahjoitettu ehtoolliskalusto, joka valmistettiin Kuopion kultaseppä Oy:ssä Leo Kasangon piirustusten mukaan. (OKMA VA 110:1)



76. Jyväskylän kirkkoon sijoitettua, evakuoitua esineistöä: *Golgota-ryhmä* Salmin Orusjärven kirkosta. (Kuva: Katariina Husso)

si ikonostaasin, Ristiinnaulitun ja analogi-ikonien eteen.<sup>675</sup>

Kirkon sisustamisessa havainnollistuvat jälleenrakennuksen monet ominaispiirteet: pyrkimys palauttaa evakuoitu kalusto alkuperäiseen käyttöön sekä yhdistää uusi ja vanha. Koska ylidiakoni Kasangon muistiinpanot kirkkoihin sijoitetusta esineistöstä ovat tarkimmillaan jälleenrakennuskauden alkuvaiheessa, **Jyväskylän** kirkon sisustamiseen liittyvät dokumentit tarjoavat sisustusratkaisuja tarkasteltaessa hyvän vertailuaineiston.<sup>676</sup> Leo Kasanko oli läsnä Jyväskylän seurakunnan neuvoston kokouksessa kesäkuussa 1954,

jolloin hän luovutti seurakunnalle kirkkoon tulevaa evakuoitua jumalanpalvelusesineistöä käsittelevän luettelon. Samassa kokouksessa Kasanko esitti myös lisäluettelon puuttuvasta kalustosta, jota päätettiin täydentää tärkeysjärjestyksessä.<sup>677</sup> Ikonostaasin riisojen ohella Kristuksen ylösnousemuksen kirkkoon sijoitettiin runsaasti muuta evakuoitua esineistöä, ja jo tässä vaiheessa virallisesta sisustussuunnitelmasta lipsuttiin: Neljä suurikokoista ikonia Viipurin Eliaan kirkon ikonostaasista päätyi Lahden sijaan lopulta Jyväskylän kirkon sivuseinille. Kysymyksessä ovat *Kristus Vapahtaja*, *Neitsyt Maria*, *Suurmarttyyri Katariina Aleksandrialainen* ja *Pyhittäjät Antonios ja Teodosios*. Vuonna 1953 Kasanko vielä suunnitteli, että kaikki neljä koottaisiin jonkin kirkon ikonostaasiksi, mutta hän lienee luopunut suunnitelmasta, koska kaikki samaan yhteyteen kuuluneet ovet puuttuivat ja koska kuninkaan oven yläpuolella olleesta ikonista oli evakuoitu ainoastaan hopeapäälly.<sup>678</sup> Koska varastossa riitti suurikokoisten vanhojen ikonien sarjoja, käytännöksi vakiintui sijoittaa ne kirkkosalin seinille. Jyväskylässä oleva suurikokoinen Golgota-ryhmä on peräisin Salmin seurakunnan Orusjärven kirkosta (kuva 76). Kainis punaisen sametin ja kultakirjonnan ympäröimä Kristuksen hautakuva taas on Viipurin Ristimäen kirkosta. Lisäksi Jyväskylän kirkkoon tuotiin Viipurin Tuomiokirkosta pelastetut kaksi hopeariisan peittämää analogi-ikonia *Vapahtaja* ja *Kazanin Jumalanäiti* (kuva 77), sekä kolmas, *Rukous Getsemanessa*. Vapahtajan ja Jumalanäidin ikonit oli aikanaan annettu lahjana arkkipiispa Nikolaille (1852–1914). Jyväskylään sijoitettiin myös *Kristuksen ylösnouseminen ja 12 kirkkovuoden suurta juhlaa*. Ikoni on peräisin Viipurin Sorvalin kirkosta.<sup>679</sup>

Jyväskylän kullattua hopeaa oleva kuusiosainen ehtoolliskalusto on peräisin Konevitsan luostarista. Tammikuussa 1957 se luovutettiin seurakunnan käyttöön ”kunnes toisin määrätään”. Kaluston tähti on merkitty kuuluvaksi Ortodoksisen kirkkomuseon kokoelmiin (”Museo 158”).<sup>680</sup> Toinen seurakunnan vanhoista ehtoolliskalustoista on mahdollisesti peräisin Sortavalasta.<sup>681</sup> Monen muun esineen voi Leo Kasangon vuoden

<sup>675</sup> Jälleenrakennustoimikunta → Kirkollishallitus 22.4.1954. Fi 1 [F708]. SOKHA. Sisustussuunnitelmaan on sisällytetty myös jumalanpalvelusesineistöön kuulumatonta tavaraa, kuten lampuja, mattoja tai vaatenaulakoita. Ks. liite 2.

<sup>676</sup> Seurakunnan kalustoluettelon ja Kasangon muistiinpanojen vertaaminen on tästä huolimatta ongelmallista, koska kalustoluetteloon on vain satunnaisesti merkitty joku esineen entisistä numeroista. Koska luetteloissa on vain vähän kuvailutietoja, esineiden identifiointi on vaikeaa ja joissain tapauksissa mahdotonta. Jyväskylän ortodoksinen seurakunta on ottanut käyttöön Optimi omaisuuden ja riskienhallinta-ohjelman vuonna 2003, jossa irtaimisto on luetteloitu. Tässä luettelossa ei ole esineiden kuvia eikä lainkaan merkitty inventaarinumeroita, josta johtuen esineiden tunnistaminen on mahdotonta.

<sup>677</sup> Seurakunnan neuvoston kokouksen pöytäkirja 21.6.1954 § 7 ja § 13. JOSA.

<sup>678</sup> Kirkollisten esineiden varaston hoitajan lausunto. Koskee Valkeakosken rukoushuoneelle luovutettavia kirkollisia esineitä 16.5.1953. Fg 1 II 1953 [F692]. SOKHA; Kemppi, 1997, 68, kuva № 20.

<sup>679</sup> Luettelot uusille seurakunnille lopullisesti luovutetusta kirkollisesta omaisuudesta, s. 8 ja Lakkautettujen ort. seurakuntien irtaimen omaisuuden luettelo I:n kappale. Hf 2. SOAKA.

<sup>680</sup> Luettelot uusille seurakunnille lopullisesti luovutetusta kirkollisesta omaisuudesta, s. 8. Hf 2. SOAKA; Jyväskylän ortodoksisen seurakunnan kalustoluettelo (kortisto). JOSA.

<sup>681</sup> Lakkautettujen ort. seurakuntien irtaimen omaisuuden luettelo I:n kappale. Hf 2. SOAKA.



77 . *Kazanin Jumalanäiti* Viipurin Tuomiokirkosta. (Kuva: Katriina Husso)

1956 jakoluettelon perusteella olettaa olevan lähtöisin Sortavalasta, mutta kattokruunun alkuperäksi tiedetään Salmin Orusjärven kirkko. Alttaripöydän takana säilyttävä saattoristi on puolestaan Käkisalmen kirkosta. Kaksi kolmihaarasta kynttilänjalkaa ja yksi tavallinen kynttilänjalka on tuotu Viipurin Eliaan kirkosta, samoin leipien siunaamiseen tarkoitettu teline. Yksi riippuva kynttelikkö sekä osa muistelupöydällä pidettäviä esineistä ovat Viipurin Ristimäen kirkosta. Veden vihkimisastia on Viipurin tuomiokirkosta, samoin seitsemän korkeaa, posliinista tehtyä kartiomaista lampunjalkaa öljykuppeineen. Ne olivat lähtöisin entisen piispantalon kirkosta mutta sittemmin merkitty Sortavalan kirkon esineluetteloon.<sup>682</sup> Jyväskylän seurakunta sai lahjana Valamon luostarilta kaksi kirkkolippua, jotka pappismunkki Filagri toi kirkon vihkiäisiin vuonna 1954. Toisessa on kahden puolen *Kazanin Jumalanäiti* ja *Kristuksen kaste* ja toisessa *Kristuksen ylösnouseminen* ja *Pyhä Nikolaos*.<sup>683</sup>

<sup>682</sup> Lakkautettujen ort. seurakuntien irtaimen omaisuuden luettelo I:n kappale ja Luettelot uusille seurakunnille lopullisesti luovutetusta kirkollisesta omaisuudesta, s. 8. Hf 2. SOAKA.

<sup>683</sup> Jyväskylän ortodoksisen seurakunnan kalustoluettelo (kortisto). JOSA.

Luovutettujen esineiden luettelon mukaan kirkkotekstiilejä on Sortavalasta, Korpiselän kirkosta, Konevitsan luostarista, Petsamon luostarista, Valamon luostarista, Viipurin Tuomiokirkosta, Viipurin Ristimäen kirkosta, Viipurin Eliaan kirkosta ja kirkkokunnan varastosta. Sen sijaan Sortavalan tekstiilejä Jyväskylässä on ainoastaan yksi musta samettinen papinpuku.<sup>684</sup> Jyväskylässä on kyllä toinenkin musta puku, mutta se on peräisin Viipurista ja lienee ollut Kasangon mallina hänen suunnitellessaan kuviointia uuteen kangastilaukseen. Tämä jälkimmäinen, upea hopeakirjailtu puku on edelleen käytössä.

Jälleenrakennuskauden uusilla tekstiileillä on kansallistamisvaiheen aikainen syntyhistoria. Leo Kasanko oli aloittanut erilaisten kirkkotekstiilimallien suunnittelun jo 1930-luvulla Sortavalan tiistaiseuran kirkkopukutoimikunnan tarpeisiin. Tältä ajalta on peräisin risti-aiheinen koristenauha, jota jälleenrakennuskaudella valmistettiin kirkkotekstiileissä käytettäväksi (kuvat 13 ja 14).<sup>685</sup> Kasanko jatkoi tekstiilimallien suunnittelua 1950-luvulla vanhojen kangasmallien pohjalta. Näistä tunnetuin on Viipurin Ristimäen kirkossa käytetty kultabrokadi, ja tuo edellä mainittu Jyväskylän musta hopeabrokadinen puku (kuva 78) on kudottu saman mallin mukaisesti. Uusien kankaitten valmistajaksi valikoitui Tikkurilan Silkki Oy, joka laati Kasangon mallin pohjalta värvaihtoehtoja kirkkokangasta varten (kuvat 79–81). Kasanko hyväksyi osan sellaisenaan mutta kritisoi joidenkin värien haaleutta. Itse asiassa Kasanko myös lähetti kangastilkkuja näytteiksi, jotta suunnittelussa otettaisiin huomioon tyylliset ja traditionaaliset vaatimukset. Hänen mukaansa bysanttilainen tyyli edellytti kirkkaita värejä.<sup>686</sup> Kasangon laatiman mallikuvion pohjalta valmistettiin kirkkotekstiilikangasta Tikkurilan Silkki Oy:ssä keltaisena, valkoisena ja violetina. Kangasta tilattiin myös pieni määrä vaaleansinisenä, mutta ilmeisesti siitä valmistettiin ainoastaan ehtoollisastiaston peitteitä arkkipiispa Hermanin käyttöön.<sup>687</sup> Risti- sydän- ja viuhkakuviostaan tunnettu kangasmalli sai kansan suussa ”Tikkurilan silkin” tai ”puusilkin” nimen, vaikka kyseessä ei ollutkaan silkkikangas. Se viittasi siis toimintanimeen – tunnettuun yritykseen – eikä valmistusmateriaaliin. Kasangon kaksi muuta jälleenrakennusaikaisista tekstiilisuunnitelmaa jäi toteuttamatta. Toinen näistä oli varsin pelkistetty ristikuviainen kangas. Toisen lähtökohtana oli käytetty runsaammin ympyrä- ja kasvi-motiiveja ristiäiheeseen lisäksi (kuvat 82–83).<sup>688</sup> Useim-

<sup>684</sup> Lakkautettujen ort. seurakuntien irtaimen omaisuuden luettelo I:n kappale. Hf 2. SOAKA.

<sup>685</sup> Kansallistamisajan kirkkotekstiileistä ks. Husso 2007, 144–146; Säppi 1997, 312–315 ja kuvat № 12–14.

<sup>686</sup> Kirkollishallitus → Jälleenrakennustoimikunta 25.5.1955 № 1615. H1. 540:9. KA.

<sup>687</sup> Leena Säpin tiedonanto. L. Säppi → K. Husso 18.3.2005. KHK.

<sup>688</sup> H1. 540:9. KA.





78. Jyväskylän papin puvun mustaa, hopeakirjailtua kangasta. (Kuva: Katariina Husso)

mat jälleenrakennuskaudella tuotetut ”tikkurilansilkki-set” papiston puvut ja muut kirkkotekstiilit ovat vaatturi Pekka Jokion valmistamia (kuva 84).<sup>689</sup>

Kirkkotekstiilien ja jumalanpalveluspukujen hankkiminen alkoi jo jälleenrakennuksen alkuvaiheessa. Vaikka jälleenrakennustoimikunnassa aluksi suhtauduttiin varauksellisesti kankaiden tilaamiseen, Kirkollishallitus organisoiki brokadin ja nauhojen yhteistilauksen Ranskasta jo vuonna 1953. Tilatun materiaalin lisäksi voitiin nyt hyödyntää vuonna 1939 tilattuja käyttämättä jääneitä kankaita, joista joka seurakuntaan oli mahdollista saada kaksi täydellistä papin pukua. Toinen oli kultabrokadia ja toinen seurakunnan valinnan mukainen väri.<sup>690</sup> Lisää kangasta kirkkotekstiilejä varten tilattiin Tikkurilan Silkki Oy:ltä kesäkuussa 1955. Pukuihin ja muuhun tarvittavia nauhoja tilattiin Oy P. G. Holm -toiminimeltä. Kasangon risti- ja ympyräaiheisen nauhamallin lisäksi tilattiin nauhaa, jossa oli tyylitelty kukka- ja lehtimotiivi (kuva 14). Tekstiilien ompeluttamisen ja jakelun jälleenrakennustoimikunta jätti Leo Kasangon hoidettavaksi.<sup>691</sup>

Marianne Laamasen tekemästä selvityksestä paljastuu, että jälleenrakennuskauden tekstiilihankinnat eivät olleet kovinkaan mittavia. Kirkkokunnan käytössä olevasta aineistosta ne kattavat vain seitsemän prosenttia. Saman selvityksen mukaan jopa evakuoituja kirkkotekstiilejä oli seurakunnissa enemmän.<sup>692</sup> Seurakuntiin riitti jaettavaksi runsaasti vanhoja ehtoollisastiaton peitteitä, joten niitä ei valmistettu suuria määriä



79–81. Tikkurilan Silkki Oy:stä jälleenrakennustoimikunnalle toimitettuja värimalleja kirkkopukukangasta varten. (HI 540:9 KA. Kuvat: Katariina Husso)

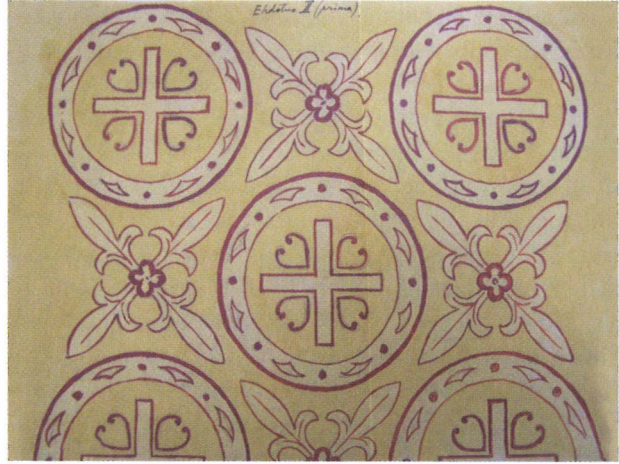
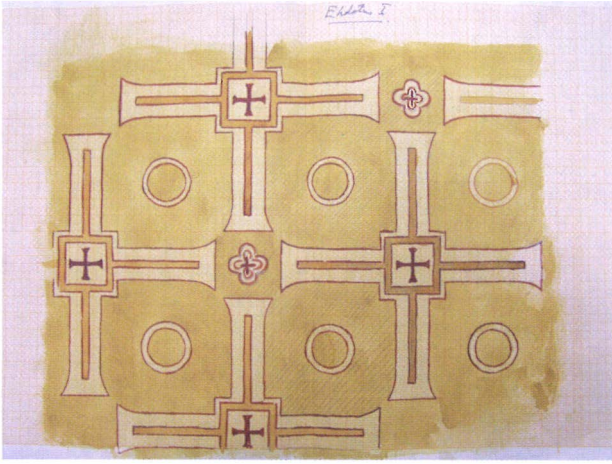
jälleenrakennuksen yhteydessä. Pelastettujen tekstiilien runsaus on ymmärrettävää – ne soveltuivat evakuoinnin yhteydessä mainiosti ikonien ja metalliesineiden pakkausmateriaaliksi. Sen sijaan lukuisat analogien ja muiden apupöytien peitteet valmistettiin ”Tikkurilan silkistä”. Näin oli myös Jyväskylässä. Kalustoon kuuluu vanhojen tekstiilien ohella ”Tikkurilan

<sup>689</sup> Leena Säpin tiedonanto. L. Säppi → K. Husso 18.3.2005. KHK; Leskinen 2005, 34–37.

<sup>690</sup> Kirkollisten esineiden varastonhoitaja → Uusien seurakuntien seurakunnan neuvostot 25.11.1953 № 502. Hf 2. SOAKA.

<sup>691</sup> Jälleenrakennustoimikunnan kokousten pöytäkirjat 14.5.1955 § 6 ja 22.6.1955 § 3. Ca 1. 540:9. KA.

<sup>692</sup> Laamanen 1997, 54.



82–83. Leo Kasangon kaksi toteuttamatta jäänyttä tekstiilimallia. (H1 540:9 KA. Kuvat: Katariina Husso)



84. Rovasti Rauno Pietarinen ”tikkurilansilkkisessä” felonissa ja epitraakilissa syyskuussa 2010. (Kuva: Petter Martiskainen)

silkistä” valmistettuja papin ja diakonin pukuja sekä pöytien peitteitä.

Jyväskylässä huomio kiinnittyi vielä harvinaisempaan yksityiskohtaan, nimittäin vastavalmistuneen kirkon laskostettuihin ikkunaverhoihin. Tavanomaisesti kirkkoissa ei ollut verhoja ja eräässä yhteydessä Kasanko totesikin:

Koska henkilökohtaisesti en hyväksy ikkunaverhojen käyttöä kirkkoissa ja rukoushuoneissa kuin ainoastaan sellaisia, jotka suojaavat sisässä olevia esineitä ja tekstiilejä auringonvalolta (esim. ylösvedettävät ”pussiverhot”), niin [– –] voidaan ikkunoissa käyttää edellämäinittuja pussiverhoja tai jäälakkaa, mikä on huomattavasti halvempaa.<sup>693</sup>

Kasanko kuitenkin suunnitteli Jyväskylän kirkkoa varten kangasverhoillut verhotangot, mutta ilmeisesti niitä ei koskaan valmistettu vaan ikkunoihin sijoitettiin vain ”ylösvedettävät pussiverhot” (kuva 60). Seurakunnan kertomuksessa piispantarkastusta varten vuonna 1957 kerrotaan, että ilman verhoja ”kirkon ikkunat rumentaisi kirkon kauneutta, mutta kauniit verhot ovat kirkon kaunistukseksi ja eduksi”.<sup>694</sup>

Antiminssien<sup>695</sup> uudistaminen ajoittui myös jälleerakennuskaudelle. Vuonna 1932 Kirkollishallitus oli painattanut niitä Oy Tilgmann Ab:llä. Painos tuhoutui kuitenkin talvisodassa ja uusien pyhäköiden valmistuksen myötä antiminssienkin tarve kävi ilmeiseksi. Leo Kasanko ehdotti tilannetta kartoitettuaan Kirkollishallitukselle, että kaikki antiminssit uusittaisiin, sillä monet käytössä olevista olivat huonokuntoisia – ja sitä paitsi niihin painetut kirjoitukset olivat slaavinkielisiä. Uutta painosta ei nyt kuitenkaan voitu ottaa Oy Tilgmannilla, jolla ei enää ollut painotyöhön tarvittavaa konetta, ja lopulta 150 kappaleen painos tilattiin Mainospainamo Oy:ltä. Mallina ilmeisesti käytettiin

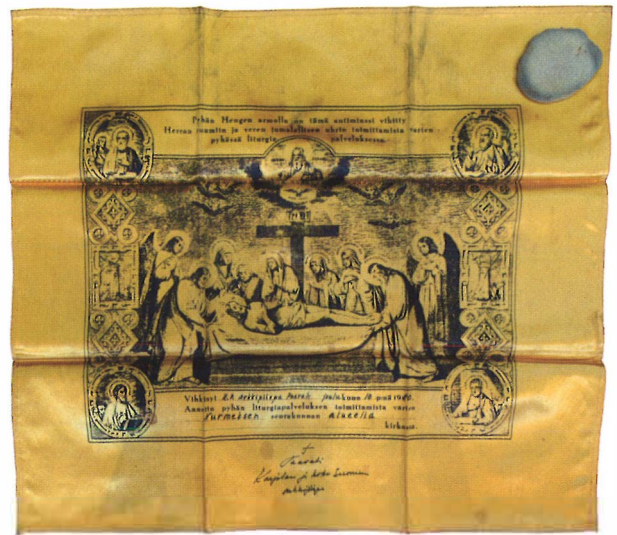
<sup>693</sup> L. Kasanko → Kirkollishallitus 30.4.1958 № 232. Hf 5. SOAKA.

<sup>694</sup> Kertomus seurakunnan omaisuudesta. Pöytäkirja 24.–27.1.1957 piispantarkastuksessa. Ce 2. Piispantarkastusten pöytäkirjat 1956–1962. SOKHA.

<sup>695</sup> Ne ovat suorakaiteen muotoisia liinoja, joihin on kuvattu Kristuksen hautaaminen. Antiminssi levitetään alttarille aina ennen ehtoollisen viettoa ja se on poikkeuksellisen tärkeä, koska leipää ja viiniä ei ylimalkaan ole lupa pyhittää ilman antiminssia, johon on kirjoitettu, kuka piispa sen on vihkinnyt ja mille kirkolle.

vuonna 1932 painettua antiminssiä, josta otettiin valokuva. Kirkollishallitus valtuutti pappisseminaarin rehtorin Johannes Suholan, piispa Aleksanterin ja kirkkoherra Mikael Kasangon valvojiksi ja konsulteiksi painatustyössä.<sup>696</sup> Antiminssejä varten Leo Kasanko oli etsinyt sopivaa kangasta, ja hänen suosituksestaan Kirkollishallitus tilasi Vallilan silkkitehdas Oy:ltä keltaisena 60 metrin pakan korsettikangasta.<sup>697</sup> Piispa Aleksanteri, Johannes Suhola ja Mikael Kasanko tarkastivat Mainospainamon valmistaman tuotteen ja esittivät siihen joitakin korjaustoiveita. Ehkä ehdotukset jäivät huomiotta, koska Kirkollishallituksessa ei oltu tyytyväisiä uuteen painokseen. Yhtä kaikki ne kuitenkin lunastettiin ja otettiin käyttöön (kuva 85).<sup>698</sup>

Kuten Jyväskylässä **Lieksassakin** kirkon seinille ripustettiin arvokkaita evakuoituja ikoneita. Tällä kertaa ne saatiin Valamon luostarista, kuten kirkon kuninkaan ovet ja ”alttaritaulu”. Alttariin Leo Kasanko valitsi luostarin kokoelmista *Kristuksen taivaaseenastumisen*<sup>699</sup> ja sivuseinille neljä suurikokoista Pešehonovin työpajan valmistamaa ikonia. Ikonit *Joona Novgorodin arkkipiispa*, *Aleksei Moskovan metropoliitta*, *Nikita Novgorodin arkkipiispa* ja *Eufimi Novgorodin piispa* kuuluvat samaan esipaimenten sarjaan, joka on peräisin Kaikkien Ruumiittomien Voimien kirkosta Valamon Kaikkien Pyhien skiitasta ja josta kahdeksan on nykyään Valamon luostarin pääkirkossa Uudessa Valamossa. Ikoneita restauroi Leo Kasangon ohella taiteilija Herman Joutsen, ja jompikumpi heistä lienee lisännyt esipaimenten ikoneihin suomenkieliset otsikkotekstit. Kahdessa niistä on poikkeuksellisesti nimen jälkeen vuosiluku. Vaikuttaa siltä, että nämä neljä ikonia joutuivat ikonostaasin ikonien tavoin suomentamistoimien kohteeksi, koska niitä tuskin on ennen sotia Valamossa muuteltu. Jälleenrakennustoimikunnan ajama nimien kääntäminen näyttää ainakin osittain olleen surkukupaisa hanke, sillä maalarilla ei aina ollut käsitystä siitä, kenen kuvaa oli parantelemassa. Kuten Žanna Belik osoittaa väitöskirjassaan, vain yksi pyhis-



85. Jälleenrakennuskauden tarpeisiin otettu painos antiminssiä riitti pitkään. Arkkipiispa Paavalin Nurmeksen seurakunnassa käytettäväksi 10.12.1980 antama antiminssi. (Kuva: Petter Martiskainen)

tä, Nikita, Novgorodin arkkipiispa, on identifioitu oikein, vaikka hänenkin kohdallaan on oikean maalausvuoden 1850 tilalla merkintä 1852. ”Joona, Novgorodin arkkipiispa” on pyhä esipaimen Joona Moskovan metropoliitta (*Svjatitel Iona, mitropolit Moskovski*). ”Aleksi, Moskovan metropoliitta” taas kuvaa hänen edeltäjänsä metropoliitta Pietaria (*Svjatitel Pjotr, mitropolit Moskovski*). Käsittämättömin kaikista virhetulkinnoista on ”Eufimi Novgorodin piispa”, koska ikonissa nähdään pyhä esipaimen Basileios Parionilainen (*Svjatitel Vasili Parijski*).<sup>700</sup>

Lieksaan varatut kirkkoliput olivat Kasangon mielestä niin huonokuntoisia, että niihin olisi ollut parasta tilata uudet ikonit. Uusia ei kuitenkaan tilattu, vaan Kasanko korjasi vanhat.<sup>701</sup> Kasanko myös rakensi vanhoista parittomista kappaleista ehjän seitsenhaaraisen kynttilänjalan alttaripöydälle. Valamosta saatiin Lieksaan vielä kullattua pronssia oleva kattokruunu.<sup>702</sup> Sonkajanrannan kirkon hautakuva annettiin Leo Kasangon esityksestä Lieksan kirkolle. Vastaavasti Sonkajanrannan kirkolle luovutettiin pieni Viipurin seurakunnan Kristuksen hautakuva.<sup>703</sup> Lieksan kirkossa ollut Suo-

<sup>696</sup> L. Kasanko → Oy F. Tilgmann 2.3.1955 № 82 ja L. Kasanko → Kirkollishallitus 17.3.1955 № 118. Fg 1 II 1955 [F714]. SOKHA; Kirkollishallituksen kokouksen pöytäkirja 22.3.1955 § 58. Ca 43 1955. SOKHA.

<sup>697</sup> L. Kasanko → Kirkollishallitus 17.5.1954. Fg 1 II 1955 [F714]. SOKHA; Kirkollishallituksen kokouksen pöytäkirja 17.5.1954 § 43. Ca 42 1954. SOKHA.

<sup>698</sup> J. Suhola → Kirkollishallitus 15.6.1955 № 63 ja Kirkollishallitus → Mainospainamo Oy 27.6.1955 № 2205. Fg 1 II 1955 [F714]. SOKHA.

<sup>699</sup> Ikonit siirrettiin varastoon vuonna 1980, kun sen tilalle saatiin Helena Nikkasen vetämän Lieksan kansalaisopiston ikonipiirin lahjana *Jumalanäiti Ennusmerkki* -ikoni. Seurakunta luovutti sen takaisin Uuteen Valamoon 22.4.1992 sillä ehdolla, ettei sille koidu konservointi- ym. kuluja. Nykyään ikoni sijaitsee Valamon konservointilaitoksessa. Luovutus- ja vastaanottodokumentti 22.4.1992, Seurakunnanneuvoston kokouksen pöytäkirja 3.2.1992 § 18. Ikonit-mappi, Lieksan ortodoksisen seurakunnan kalustoluettelo/ Seurakunta ja P. Elian kirkko. LOSA; Helena Nikkasen tiedonanto 20.2.2008.

<sup>700</sup> Belik 2008, katalog ikon 16–19, s. 158–159, sekä 8–15, s. 154–157.

<sup>701</sup> L. Kasanko → M. Aho 24.3.1960. Hf 3 ja Kirkollisten esineiden varaston jälleenrakennusvarojen kassakirja 1957–1963. Ga 3. SOAKA.

<sup>702</sup> L. Kasanko → Jälleenrakennustoimikunta 20.9.1960. Hf 3. SOAKA.

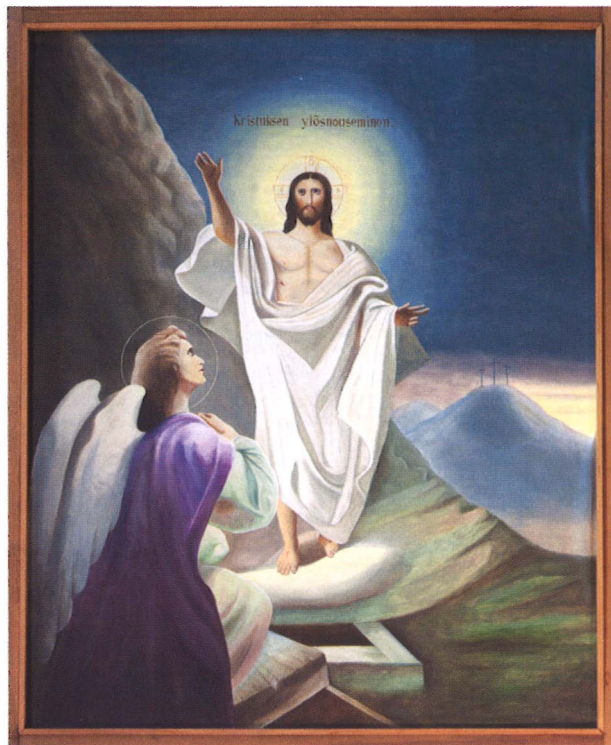
<sup>703</sup> Kirkollishallituksen kokouksen pöytäkirja 13.10.1958 § 3. Ca 46; Leo Kasanko → Kirkollishallitus 10.10.1958 № 368. Fg 1 II 1958 [F745]. SOKHA.

järven hautakuva siirrettiin arkkipiispan kanslian kautta Lapin seurakuntaan.<sup>704</sup>

Seurakunnan kalustoluettelon mukaan kirkon hopeinen ehtoolliskalusto, käsiristi ja alttarievangeliumi ovat Suojärven seurakunnan perintöä, joka saatiin vuonna 1950. Sakraaliesineisiin kuuluu myös yksi käsiristi, joka on peräisin Konevitsan luostarista.<sup>705</sup> Mainittakoon tässä erikseen, että kirkkoherra Olavi Tajakka on hoitanut esimerkillisen säntillisesti esineistön kirjaamisen seurakunnan kalustoluetteloon ja hän on tallettanut arkistoon myös aiheeseen liittyvää kirjeenvaihtoa. Tämän ansiosta paljastuu varsin kiinnostava jakeluvaihetta valaiseva seikka, nimittäin se kuinka Leo Kasanko pystyi pitämään järjestyksessä lukematomat jumalanpalvelusesineet ja niihin liittyvät taustatiedot. Hän yksinkertaisesti liitti joka esineeseen muistilapun, jossa ilmoitettiin sen alkuperä ja luettelointinumero. Kahden tällaisen säilyneen muistilapun perusteella voidaan todeta, että Lieksan ortodoksisen seurakuntaan luovutettiin suitsutusastia, joka oli peräisin Korpiselän seurakunnasta, ja kirkkoleipien siunausteline Konevitsan luostarista.<sup>706</sup>

Lokakuun alussa 1959 kirkkoherra Tajakka kertoi jälleenrakennustoimikunnalle ikoneista, jotka olisi luovuttu Lieksan kirkkoon. Samasta yhteydestä ilmenee, että Tajakka kai varmuuden vuoksi oli lähettänyt jälleenrakennustoimikunnan arvioitavaksi ikonit, joiden ottamisesta Lieksaan jälleenrakennuslautakunta oli jo päättänyt. Asia olikin toimikunnassa esillä 20.1.1960 jatkotoimiin johtamatta. Kirjeestä ei ilmene, millaisista pyhäinkuvista tarkalleen ottaen oli kysymys, eikä edes, olivatko ne vanhoja vai uusia. Lieksassa on Nikolai Karpinin maalaama *Kristuksen kirkastuminen* ja samoin *Kristuksen ylösnouseminen* (kuva 86), jotka kukaties olivat juuri nuo Tajakan tarkoittamat ikonit.<sup>707</sup> Karpin oli maalannut ne vuonna 1956 ”alttaritauluiksi”, jos niitä ”satuttaisiin joihinkin rukoushuoneisiin tarvitsemaan”. Rukoushuoneisiin niitä ei lunastettu, vaan ne jäivät tuolloin maalarin haltuun.<sup>708</sup>

**Varkauden** kirkon kalustoluettelot ovat jälleenrakennuskauden loppuvaiheesta. Myöhäiseen valmistumisaikaan liittyy havainto, että Kasangon vuosina 1955–1956 laatimat kalustoluettelot loppuvaiheessa rakennettujen pyhäkköjen osalta eivät kovin hyvin pidä paikkaansa nykytilanteen kanssa. On tavanomais-



86. Nikolai Karpinin *Kristuksen ylösnouseminen* Lieksan kirkossa. (Kuva: Petter Martiskainen)

ta, että niiden välillä on ristiriitaisuuksia ja vain harvat esineet voidaan tunnistaa molemmista luetteloista.

Varkauden seurakuntaa pidettiin Tampereen ohella Pitkärannan perillisseurakuntana. Kasangon vuonna 1956 laatimassa jakosuunnitelmassa ajatus esineistön perimisestä ei kuitenkaan näy Varkauden seurakunnan kohdalla. Itse asiassa ylidiakonin merkintöjen mukaan voidaan päätellä, että hän ei ollut tuolloin täysin tietoinen Pitkärannan jumalanpalvelusesineistön sijainnista ja oletti sen olevan pastori Mikael Kuhan hallussa. Kuha toimi tuolloin Kiuruveden kirkkoherrana.<sup>709</sup> Pitkärannasta evakuoituidut ikonit Kasanko oli suunnitellut sijoitettavaksi Rautalammin seurakuntaan.<sup>710</sup>

Varkauden ortodoksisen seurakunnan kalustoluettelosta käy ilmi, että sillä oli lainassa vuoden 1950 alussa Kitelän lakkautetulta seurakunnalta jäänyttä esineistöä. Näistä esineistä osa jäi kirkkoon seurakunnan käyttöön ja osa luovutettiin vuonna 1958 kirkollisten esineiden varastoon (Kullattua hopeaa oleva pyhien lahjain säilytysarkku, messinkivartinen vihmin ja arkkipiispa Sergein 29.11.1907 Kitelän kirkolle vihkimä antiminssi) ja museoon (ehtoolliskalkki, diskos ja kaksi ehtoollislautasta v. 1958). Jo vuonna 1951 Kitelän esineistöstä annettiin Outokummun rukoushuoneeseen

<sup>704</sup> O. Tajakka → L. Kasanko 22.1.1963 № 46: Luovutus ja vastaanottokuitti. Kirkkoa ja sen maata koskevan asiakirjat vv. 1950–1977. LOSA.

<sup>705</sup> Lieksan ortodoksisen seurakunnan kalustoluettelo: Seurakunta ja P. Elian kirkko. LOSA.

<sup>706</sup> Kirkkoa ja sen maata koskevat asiakirjat vv. 1950–1977. LOSA.

<sup>707</sup> O. Tajakka 2.10.1959 № 932. Hf 3. SOAKA; M. Aho → Lieksan ortodoksinen seurakunta 8.12.1959. Kirkkoa ja sen maata koskevat asiakirjat vv. 1950–1977. LOSA.

<sup>708</sup> N. Karpin → L. Kasanko 6.11.1956. Fc 1 [F63]. 1956. SOAKA.

<sup>709</sup> Piironen 1992, 10–11.

<sup>710</sup> Lakkautettujen seurakuntien irtaimen omaisuuden luettelo, I:nen kappale, laadittu 8.–20.3.1956. Hf 2. SOAKA.



87. Harvinainen aihe *Jumalanäiti, Kukistumaton muuri* Varkauden kirkossa. (Kuva: Petter Martiskainen)

ehtoolliskalkki, diskos ja tähti.<sup>711</sup> Vertaamalla Kasangon luetteloita ja seurakunnan kalustoluetteloita voidaan päätellä muutaman esineen alkuperä. Seurakunnan pääsiäiskynttelikkö on ilmeisesti peräisin Viipurin Tuomiokirkosta, nelihaarainen kynttilänjalkapari Kite-län seurakunnasta ja ilmeisesti kirkon ”alttaritaulun” edessä oleva lampukka on Viipurin Ristimäen kirkosta. Jo vuonna 1951 seurakunta sai kaksi ikonia, kaksi isoa kynttilänjalkaa ja alttaripöydän peiteliinan Valamon luostarista. Näistä *Tihvinän Jumalanäiti* sijaitsee seurakunnan kirkkoherran virastossa.<sup>712</sup>

Kirkon valmistumisvaiheessa sinne luovutettiin analogille sijoitettavaksi kaksi riisallista ikonia. Toinen niistä oli ikonografialtaan tavanomainen *Kristus Kaikkivaltias* Viipurin Ristimäen kirkosta. Sen sijaan kirkkosalin vasemmanpuoleiselle analogille sijoitettiin harvinaisempi *Jumalanäiti, Kukistumaton muuri*, joka oli evakuoitu Viipurin Tuomiokirkosta (kuva 87). Ikonin riisaan on sijoitettu reliikki ja neljä jalokiveä. Seurakunnan kalustoluettelon mukaan kirkon metalliset kirkkoliput ovat peräisin Tiurulan kirkosta. Kirkkosa-

<sup>711</sup> Kalustoluettelo. VOSA.

<sup>712</sup> Kalustoluettelo. VOSA; Luettelo Valamon luostarin kirkko-kalustovarastosta lainatuista ja lahjoitetuista kirkollisista esineistä. Ea: 165:8. VLA. Toinen on № 429 *Vapahtaja orjantappurakruunussa*, muut esineet numerotta. Luettelon laatimisen aikaan ei ole ollut tiedossa, onko ko. esineet lahjoitettu vai annettu lainaksi; Lakkautettujen ort. seurakuntien irtaimen omaisuuden luettelo. I:n kappale. Hf 2. SOAKA.

lin kolme suurikokoista ikonia *Kristuksen syntymä, Kristuksen Jerusalemiin ratsastus* ja *Kristus kantaa ristiä* ovat peräisin Korpiselän kirkosta. Varkauden kirkossa on myös pienikokoinen ikoni aiheeltaan *Kristuksen kaste*, joka on peräisin Valamon luostarista.<sup>713</sup>

Kuten edellä on käynyt ilmi, Varkauden kirkon myöhäisen valmistumisajankohdan vuoksi sen kalustamiseen oli mahdollista käyttää Valamon luostarin esineistöä. Lokakuussa 1959 Leo Kasanko ehdotti Kirkollishallitukselle, että luostarin yläkirkon uhripöydän osat puhdistettaisiin, korjattaisiin ja rakennettaisiin alttariksi Varkauden kirkkoon. Koska enemmistö jälle-rakennuskauden kirkoista oli tuolloin jo vihitty käyttöön, Kasanko katsoi, että pöytä soveltuisi parhaiten Varkauteen, koska vielä vihkimättä oleviin maaseutu-kirkkoihin Rautalammilla ja Lieksassa se oli hänen mielestään liian upea. Rovaniemelle pöytää ei voitu sijoittaa, koska se olisi ollut sinne liian suuri. Kajaanin kirkon vihkimispäivä oli jo tuolloin niin lähellä, ettei pöytä enää ennättänyt sinnekään. Näin ollen Varkauden kirkko oli Kasangon mielestä paras vaihtoehto, ja sinne pöytä hänen suunnitelmansa mukaan sijoitettiin (kuva 88).<sup>714</sup>

Leo Kasangon jakosuunnitelman mukaan **Nurmes-**sen kirkkoon oli ajateltu sijoittaa Tiurulan seurakunnan ikonit (yhtä poikkeusta lukuunottamatta), mutta niistä saatiin käyttöön vain osa: kaikki nämä analogikokoa olevat tapahtumaikonit on sijoitettu nykyään kirkon alttariin.<sup>715</sup> Kirkkosalin takaseinällä olevat suurikokoiset *Kristus ja syntinen nainen* ja *Syntinen nainen pesee Kristuksen jalat* ovat peräisin Korpiselän seurakunnasta. Kaksi muuta suurikokoista, vanhaa ikonia muodostavat keskenään parin. Kysymyksessä ovat Suistamon seurakunnasta tuodut *Pyhä palkkatarantaja Panteleimon ja Georgios Voittaja* sekä *Pyhä esipaimen Feodosi Tšernigovilainen ja Pyhittäjä Serafim Sarovilainen*.<sup>716</sup> Ikoneissa on ollut kirkkoslaavinkieliset tekstit, mutta ne on 1920–1930-luvulla muutettu suomenkielisiksi. Vanhat metalliset kirkkoliput ovat peräisin Valamon luostarista ja ne saatiin vuonna 1964.<sup>717</sup>

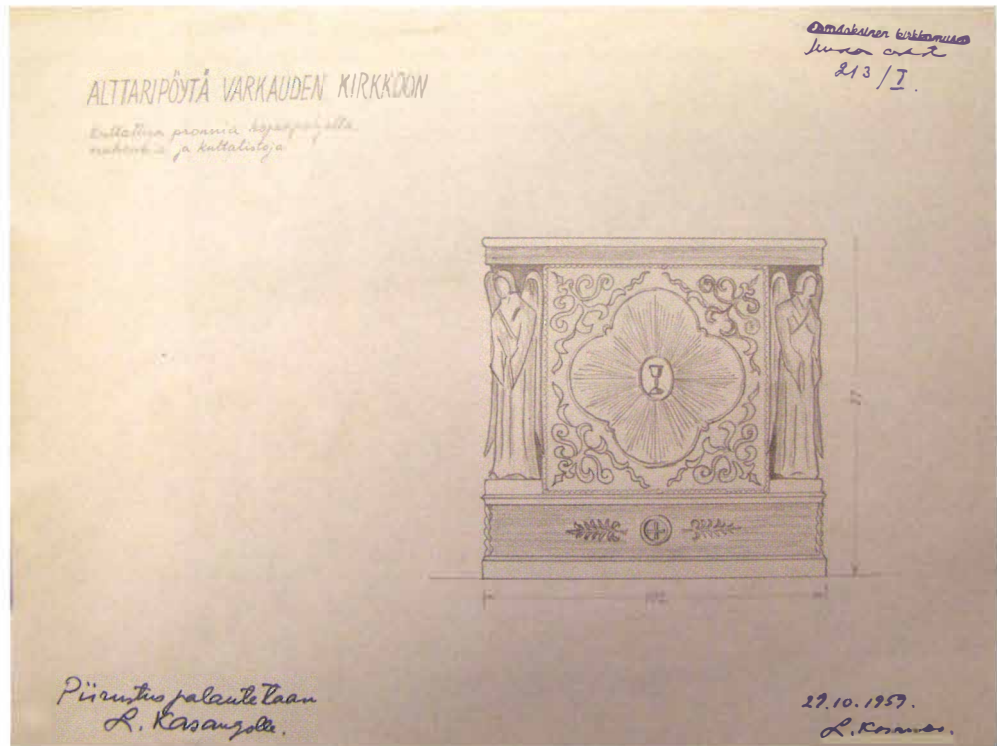
<sup>713</sup> Kalustoluettelo. VOSA; Lakkautettujen ort. seurakuntien irtaimen omaisuuden luettelo. I:n kappale. Hf 2. SOAKA.

<sup>714</sup> L. Kasanko → Kirkollishallitus 30.10.1959 № 379. Hf 4. SOAKA.

<sup>715</sup> Lakkautettujen ort. seurakuntien irtaimen omaisuuden luettelo. I:n en kappale. Hf 2. SOAKA. Kirkossa olevat ikonit entisen Tiurulan seurakunnan ikonit ovat *Kristuksen syntymä, Kristuksen ylösnouseminen, Neitsyt Marian ilmestys, Kristuksen kaste, Kristuksen Jerusalemiin ratsastus ja Kristuksen temppeleihin tuominen*.

<sup>716</sup> №:t 1329–1330 [Ko 101–102] ja 1575–1576 [Su97–98]. Lakkautettujen ort. seurakuntien irtaimen omaisuuden luettelo. I:n kappale. Hf 2. SOAKA.

<sup>717</sup> Kalustoluettelo. Nurmes, kirkko, hautausmaa. NOSA.



88. Leo Kasanko ennallisti Valamon pääkirkon uhripöydän ja sijoitti sen Varkauden kirkon alttaripöydäksi. (OKMA 213. Kuva: Katariina Husso)

Myös **Rautalammin** Pyhän Nikolaoksen kirkon seinillä olevissa suurikokoisissa ikoneissa on havaittavissa kirjoitusten muutetun suomenkielisiksi 1920–1930-luvulla. Kahteen niistä on myöhemmin, joko heti evakuoinnin yhteydessä tai 1950-luvulla merkitty alkuperä: Salmin Orusjärven kirkko. Vaikka Kasanko restauroi osan kirkkoon sijoitetuista ikoneista<sup>718</sup>, ei hänellä ollut tapana tällä tavoin kirjoittaa julki niiden alkuperää. Tästä syystä voisi ajatella merkintöjen olevan sota-ajalta. Rautalammit löytyy myös joukko pieniä, analogikokoisia tapahtumaikoneita, jollaisia Kasanko sinnikkäästi haali kirkkoihin virallisesta jälleenrakennusohjelmasta huolimatta. Hänen onnistuikin koota tyydyttäviä kokonaisuuksia yhdistelemällä evakuoitujen seurakuntien ja luostarien ikoneita. Rautalammin juhlaikonisarja on hajanaisuudessaan kuvaava esimerkki. Viisi on peräisin Valamon luostarista: *Kristuksen ratsastus Jerusalemiin*, *Kristuksen syntymä* (kuva 89), *Kristuksen kaste* (kuva 90), *Neitsyt Marian kuolonuneen nukkuminen* ja *Neitsyt Marian ilmestys*. Kaksi riisallista tapahtumaikonia, *Kristus pesee opetuslasten jalat* ja *Kristuksen ristiinnaulitsemisen* (kuva 91), on Salmista. Seurakunnassa on lisäksi joukko vanhoja Korpiselän ja Salmin paperi-ikoneita, jotka täydensivät tapahtumaikonien joukkoa (kuva 92).<sup>719</sup>

<sup>718</sup> Kirkollisten esineidenvaraston jälleenrakennusvarojen kassakirja 1957–1963. Ga 3. SOAKA.

<sup>719</sup> *Kristuksen temppelin tuominen, Johannes Kastajan syntymä, Georgios Voittaja, Sergei ja Herman Valamolaiset, Neitsyt Marian kuolonuneen nukkuminen, Profeetta Elia, Johannes Teologi, Serafim Sarovilainen ja Johannes Kastajan pää*

Jälleenrakennuskauden pyhäköissä on myös valitettavan paljon ikoneita, joiden provenienssitiedot eivät ole tallentuneet dokumentteihin. Yksi esimerkki on Rautalammit. Kirkon remontin yhteydessä kuoroaitio sijoitettiin kirkkosalin etuosaan ikonostaasin oikealle edustalle. Samalla sen eteen rakennettiin kaappimainen seinämä, johon sijoitettiin hieno *Pyhä Nikolaos* (kuva 93). Se lienee kuulunut evakuoituun kalustoon, mutta luetteloista ei käy selville, minkä luostarin tai seurakunnan omaisuuteen se on aikaisemmin kuulunut. Helena Nikkanen on vuonna 1982 merkinnyt tarkistuskertomukseensa, että ikonia pidetään ihmeitätekevänä.<sup>720</sup>

Vanhoja Golgataristejä ei riittänyt jokaiseen kirkkoon, koska seurakunnista niitä oli evakuoitu vain kahdeksan, ja yhden Kasanko on merkinnyt olevan huono. Uusia Ristiinnaulitun kuvia maalasivat Nikolai Karpin, Vladimir Tsvetkov (Lahti, Pielavesi, Oulu ja Mikeli, kuvat 61 ja 139) ja Herman Joutsen (Nurmes, Rautalampi ja Varkaus, kuvat 64 ja 94). Kaksi jälkimmäistä maalasi myös pienempikokoisia saattoristejä.<sup>721</sup> Kuten ikoneissa myös Ristiinnaulitun kuvissa huomio

(kyseessä on aihe Johannes Kastajan mestaus). Lakkautettujen ort. seurakuntien irtaimen omaisuuden luettelo. I:n kappale. Hf 2. SOAKA.

<sup>720</sup> Arkistokortti 9530. VKA.

<sup>721</sup> Kirkollisten esineidenvaraston jälleenrakennusvarojen kassakirja 1957–1963. Ga 3; L. Kasanko → M. Aho 20.5.1960. Hf 3. SOAKA. Taiteilija Joutsen kertoi maalanneensa ainoastaan Golgataristejä, mutta työpalkkioiden, Kasangon kirjeenvaihdon ja ristien yhdenmukaisuuden perusteella voidaan todeta hänen maalanneen myös alttaripöydän taakse sijoitettuja ristejä. H. Joutsen tiedonanto 18.1.2008.

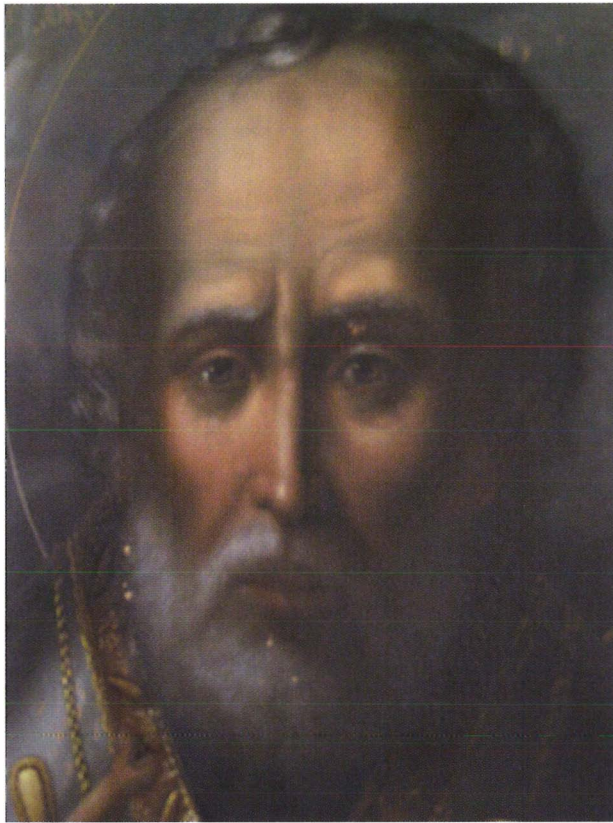


89–90. Rautalammin kirkon valamolaisia juh-  
laikoneita: *Kristuksen syntymä* ja *Kristuksen*  
*kaste*. (Kuvat: Katariina Husso)



91–92. Rautalammin juhlaikonien kirjajaan joukkoon kuuluvat myös painokuvaikoni *Pyhät Sergei ja Herman Valamolaiset* ja riisan koristama *Kristuksen ristiinnaulitseminen*. (Kuvat: Katariina Husso)





93. Yksityiskohta Rautalammin *Pyhästä Nikolaos Ihmeidentekijästä*. (Kuva: Katariina Husso)

kiinnittyy kirjoituksiin. Vanhoissa on aina otsikkokirjoitus ”Jeesus Nasaretilainen Juutalaisten Kuningas” ilmaistu kirkkoslaavin lyhenteellä ”I.H.I.I.” ja pastori Tsvetkov käytti tätä muotoa Siilinjärven kirkkoon maalaamassaan Golgata-ristissä.<sup>722</sup> Sen sijaan Lahden *Ristiinnaulittuun* Tsvetkov kirjasi latinankielisen lyhenteen ”I.N.R.I.” ja taas Mikkelin *Golgata-ristiin* kreikkalaisen lyhenteen ”I.N.B.I.”. Vaihtelevat otsikkotekstit kertovat tietysti käytännön vakiintumattomuudesta, mutta se heijastelee myös jälleenrakennusajan kielipolitiikkaa. Epäilemättä suosittiin kreikkalaisia ja suomenkielisiä muotoja kuten ikonien kirjoituksissakin. Joskus kirjoitettiin jopa suomenkielinen lyhenne ”J.N.J.K.”, mutta se ei vakiintunut käyttöön (Sen sijaan ”Kunnian Kuningas”-otsikkoa ei jälleenrakennusaikana käytetty.). Sama kielellinen häilyvyys näkyy myös Nikolai Karpinin *Ristiinnaulitun* (kuvat 95 ja 98) kirjoituksissa. Ristin otsikkokirjoitus on ilmaistu kreikkalaisia kirjaimia käyttäen muodossa ”I.N.B.I.”. Kristuksen nimi on puolestaan merkitty suomenkielen pohjautuvien lyhenteiden ”Jes.” ja ”Krs.” avulla perinteisen monogrammin ”IC XC” si-

<sup>722</sup> Risti siirrettiin myöhemmin Muuruveden rukoushuoneeseen. Inventaarikortti Muu II. KOSA.

jaan.<sup>723</sup> – Ilmeisesti Karpin on saanut ohjeet yli diakoni Kasangolta, koska Kasanko itse käytti samantyyppisiä lyhennemuotoja suunnitellessaan mallia papin käsiristiksi (kuva 96).<sup>724</sup>

Kuten yllä esitetyt esimerkit esineistön alkuperästä ja jälleenrakennuskauden aikaisesta jakopolitiikasta osoittavat, kirkkoihin sijoitettiin varsin monesta paikasta tuotua kalustoa, eivätkä tavoitteet perimysasemasta tai tasa-arvoisesta sisustamisesta toteutuneet kovinkaan hyvin. Lisäksi verrattaessa Leo Kasangon sijoitussuunnitelmia seurakuntien esineistöön paljastuu, ettei mikään suunnitelma pidä täysin paikkaansa tai yhteyttä on jostain syystä mahdotonta aukottomasti todistaa esimerkiksi kalustonumeroinnin puuttuessa. Oman vaikeutensa tuovat myös Kasangon lukuisat jakosuunnitelmat, joiden todellisesta toteutumisesta ei voida aukottomasti osoittaa. Pyhäkköjä täydennettiin jälleenrakennuskauden mittaan ja sen jälkeen, esineitä saatettiin siirrellä paikasta toiseen. Kirkkojen kalustaminen kuvaa hyvin jälleenrakennuksen todellisuutta: usein kiireessä ja käytännön sanelemana tehtyjä sisustusratkaisuja ei ennätetty kirjata täydellisesti hyvistä pyrkimyksistä huolimatta.

### 3.4 Rukoushuoneiden sisustaminen

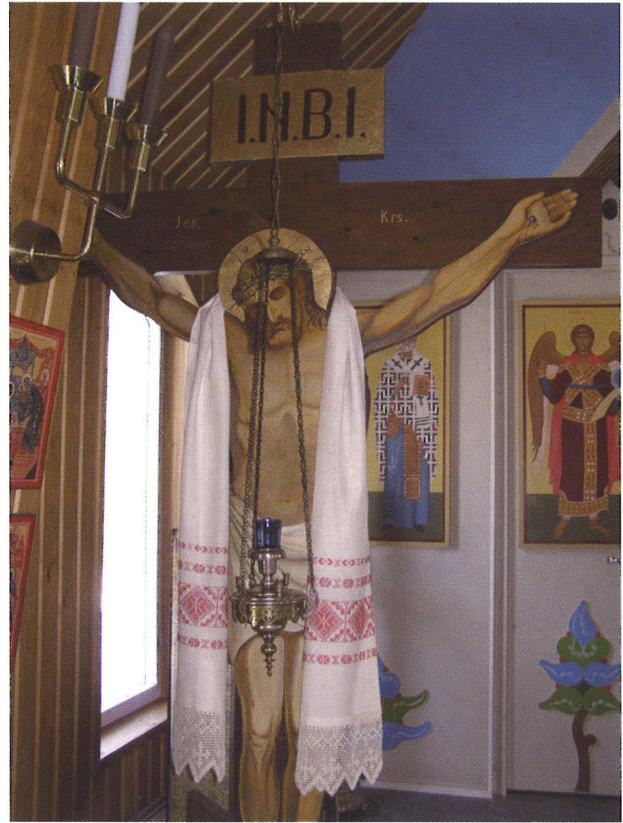
Kuten jo aikaisemmin on todettu, rukoushuoneiden sisustus oli kirkkoja suppeampi. Jumalanpalveluskalustoa niihin tuli sijoittaa sisustusohjelman mukaan siten, että alttaripöydällä oli suomenkielinen evankeliumi ja käsiristi sekä uhripöydällä kirkkoleipävat, viinikauha lautaseen ja kynttilänjalka. Muu kalustus käsitti seitsemänhaaraisen kynttilänjalan, saattoristin, kannettavan kynttilänjalan, kynttelikön ”alttaritaulun” eteen ja suituttimen. Kirkkosaliin tuli kolme analogia peitteineen, vainajien muistelupöytä telineineen ja viisi kynttelikköä ikonien ja analogien eteen. Aluksi rukoushuoneita varten varattiin kolme ikonia ja yksi suuri Ristiinnaulitun kuva, mutta varsin pian vaihtoehdoksi nostettiin viiden ikonin kokonaisuus ilman suurta ristiä. Tapa vakiintui, ja suurin osa jälleenrakennuskauden rukoushuoneiden sisustuksesta on toteutettu tällä tavoin.

<sup>723</sup> Alkuperäisesti Karpin ei maalannut *Ristiinnaulittua* yhteenkään kirkkoon, mutta kirjeenvaihdon perusteella voi päätellä, että Jaukoskelta Siilinjärvelle siirretty maalaus on hänen työtään. Kalusto 6. KOSA.

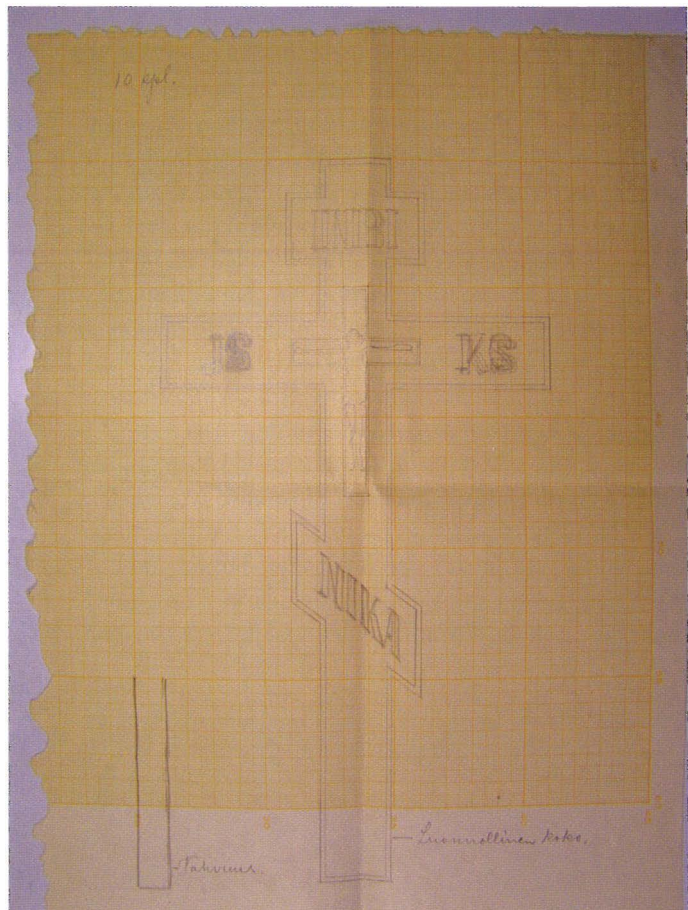
<sup>724</sup> Kasangon mallipiirustus papin käsiristiä varten. He 2. SOAKA.



94. Herman Joutsenen *Ristiinnaulittu* (1960) Rautalammin kirkossa. (Kuva: Katariina Husso)



95. Nikolai Karpinin *Ristiinnaulittu* (1956) on siirretty Juankosken rukoushuoneesta Siilinjärven kirkkoon. (Kuva: Katariina Husso)



96. Kielellinen häilyvyys näkyy Leo Kasangon luonnoksessa papin käsiristiä varten, koska Kristuksen monogrammi on suomenkielisessä muodossa "JS" "KS", mutta poikkipuiden tekstit "Jeesus nasaretilainen juutalaisten kuningas" ja "voittaa" taas kreikankielisessä muodossaan "INBI" ja "NIKA". (He 2, SOAKA. kuva: Katariina Husso)



97. Robert de Caluwén Valkeakosken ikonostaasi valmistui 1953. (OKMA VA 719:1)

### 3.4.1 Uudet pyhät kuvat

Ensimmäiset jälleenrakennuskauden ikonit valmistuivat **Valkeakosken**<sup>725</sup> rukoushuoneeseen vuonna 1953, ja kuin enteenä tulevien vuosikymmenten tyli-ihanteista se on toteutettu uuden ikonimaalauksen oppien mukaan. Alkuperäisen suunnitelman mukaan se oli kuitenkin tarkoitus sisustaa vanhoja, Hämeenlinnasta ja kirkollisten esineiden varastosta saatavia ikoneita hyödyntäen.<sup>726</sup> Kuitenkin seurakunta päätyi tilaamaan koko ikonostaasin Robert de Caluwélta, joka sommiteli hirsiseen rukoushuoneeseen kolmikerroksisen ikonostaasin (kuva 97). Alarivissä vasemmalla on *Pyhä Johannes Kastaja*, sivuovessa *Ylienkei Gabriel* toisella puolellaan *Konevitsan Jumalanäiti*. Kuninkaanovissa on perinteiseen tapaan kaksiosainen *Neitsyt Marian ilmestys* ja sen alla neljän evankelistan ikonit. Kuninkaanoven oikealla puolella on *Kristus Kaikkivaltias*, sivuovessa *Ylienkei Mikael* ja laitimmaisena *Pyhä Nikolaos*, jonka muistolle rukoushuone vihittiin. Pyhän portin ylle de Caluwé maalasi *Apostolien ehtoollisen*, jossa on esitetty kaksi kohtausta: Kristus jakamassa sekä viiniä että leipää opetuslapsille. Ikonin molemmille puolille sijoittuu juhlaikonien sarja, kuusi kummallekin puolelle. Ylimmäisenä on laaja *Deisis-ryhmä*,

jonka keskelle on maalattu Kristus Kaikkivaltias. Hänen ympärillään on rukoukseen kumartuneina Jumalanäiti, Johannes Kastaja, apostoleita ja kirkkoisia.

Valkeakosken rukoushuoneen kuvaohjelman runsaus on ennen muuta Robert de Caluwén luomisvoiman tulosta. Hän sai käytännössä vapaat kädet ikonostaasin luomiseen ja toteutti projektin oman näkemyksensä mukaan. Seurakunta tilasi ikonit suoraan de Caluwélta eikä neuvotellut asiasta jälleenrakennustoimikunnan kanssa, ja ilmeisesti tuossa tilauksessa tulittiin luvanneeksi maalarelle enemmän kuin lopulta pystyttiin maksamaan.<sup>727</sup> Vaikka jälleenrakennustoimikunnan virallinen sisustusohjelma valmistui vasta rukoushuoneen vihkimisen jälkeen alkuvuodesta 1954, se ei estänyt toimikunnan kritiikkiä jo toteutuneita hankkeita kohtaan. Päinvastoin toimikunta katsoi parhaaksi terottaa Leo Kasangolle, että:

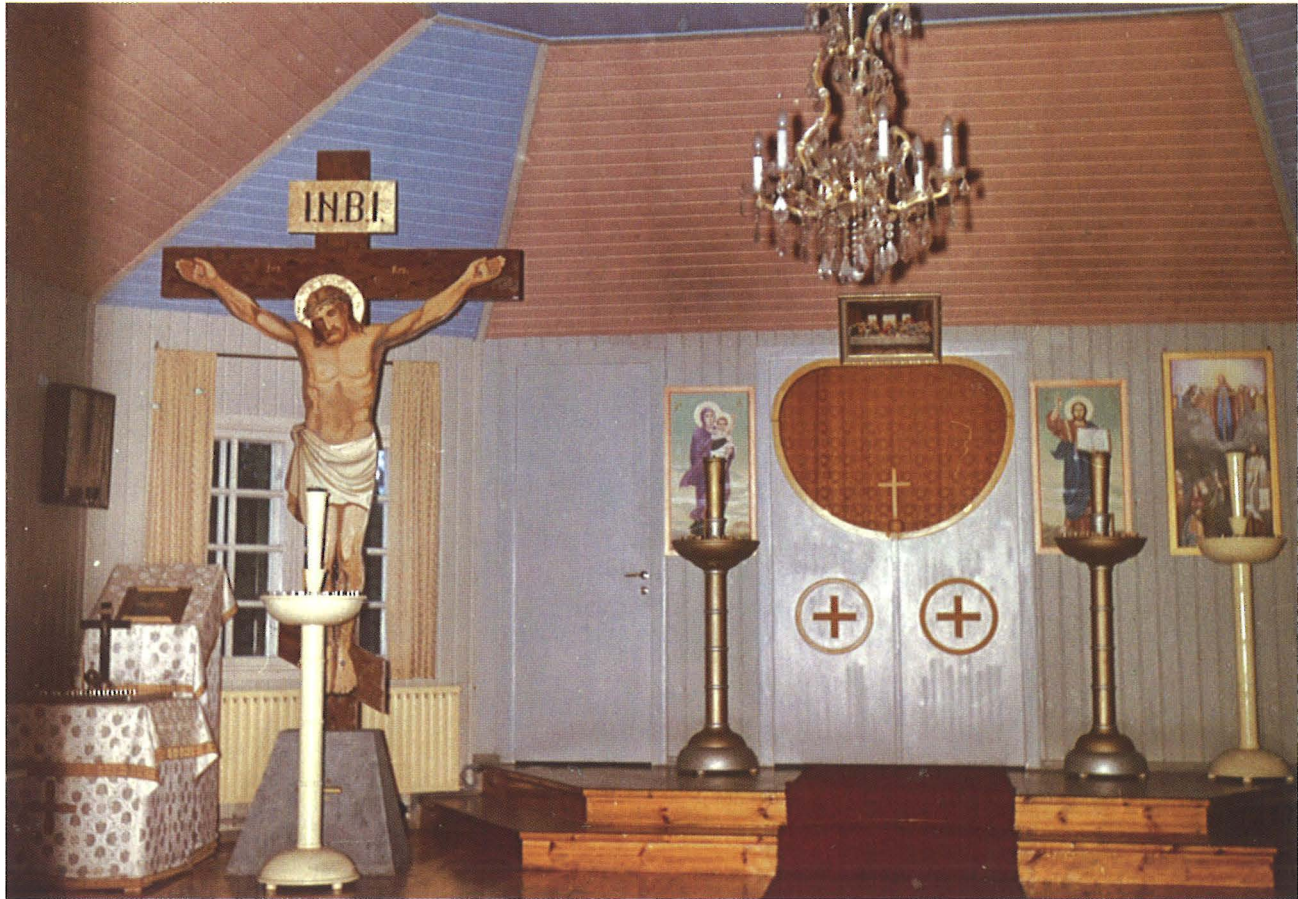
kirkkojen ja rukoushuoneiden sisustusohjelma on tarkka luettelo niistä ikoneista, joita hankitaan kirkkoihin ja rukoushuoneisiin. Niistä ei liene syytä poiketa, vaikka tähän mennessä on sellaistaakin tehty [— —]. Mitään muita ikoneja ei tulla kirkkoihin ja rukoushuoneisiin toimikunnan varoilla hankkimaan.<sup>728</sup>

<sup>725</sup> Valkeakosken rukoushuone ei aluksi kuulunut viralliseen jälleenrakennusohjelmaan, vaan hanke käynnistyi aktiivisten seurakuntalaisen aloitteesta. Jälleenrakennustoimikunnan kokouksien pöytäkirjat 7.4.1952 § 5 ja 25.11.1952 § 3. 540:9 Ca l. KA; Ks. myös Vuorinen 1995, 608–609.

<sup>726</sup> Tampereen seurakunta → Kirkollishallitus 26.8.1953. Fi 1 1953 [F697]. SOKHA; L. Kasanko → Kirkollishallitus 29.9.1953. Fc 6 1953. [F58] SOAKA.

<sup>727</sup> De Caluwélle kerrottiin ikoneja varten anotun 150 000 markkaa, mutta varsinaisesti luvattiin maksaa vähintään 30 000 markkaa, mikäli jälleenrakennustoimikunta ei varoja enempää myöntäisi. Ilmeisesti kävi niin, että varat myönnettiin, mutta suurin osa niistä kului pyhäkön muihin sisustustöihin ja ikonimaalarille maksettiin 25 000 mk. R. de Caluwé → K. Jouppi 24.12.1999 (kopio). KHK.

<sup>728</sup> Jälleenrakennustoimikunta → L. Kasanko 24.2.1956. Fc 1 1956 [F63]. SOAKA.



98. Juankosken rukoushuoneen interiööri noin 1956. (KOSA)

**Juankosken** vuonna 1954 valmistuneen rukoushuoneen interiööri (kuva 98) kuvaa hyvin virallisen sisustus suunnitelman varhaista linjaa: pyhäkköön maalautettiin kolme ikonia ja suurikokoinen *Golgata-risti* eli Ristiinaulitun kuva. Nikolai Karpinin<sup>729</sup> *Jumalanäidin* ja *Kristuksen* ikonien malleina olivat Inon kirkosta evakuidut ikonostaasin ikonit, ja kolmannen, *Jumalansynnyttäjän suojeleksen* mallikuvan hän löysi kyseisen juhlan nuottijulkaisusta, joka oli ilmestynyt vuonna 1942.<sup>730</sup> Tarkempi tarkastelu paljastaa kuitenkin, ettei tämänkään rukoushuoneen sisustus noudattanut täysin sisustusohjelmaa, sinne nimittäin rakennettiin ikonostaasi. Kuvaseinä on melko umpinainen ja huomaamaton. Kolme ikonia sijoitettiin keskellä olevan ikonittoman portin molemmille puolille siten, että rukoushuoneen nimikkoikoni oli äärimmäisenä oikealla.

<sup>729</sup> Juankosken rukoushuoneen ikonit talletettiin Ortodoksiseen kirkkomuseoon vuonna 1985 ja ne ovat virheellisesti attribuoitu Vladimir Tsvetkovin maalauksiksi (vrt. OKM 2808:1–3).

<sup>730</sup> Päiväkirja, joka koskee kirkkokunnan jälleenrakentamista 1956–. Hf 4. SOAKA; N. Karpin → L. Kasanko 14.11.1957. Hf 5. SOAKA; Siirtolaiskirkkojen... 1986, 8–9, kuvat 4–5.

Nurmeksen seurakunnan jälleenrakennuspyhäköistä ensimmäinen valmistui **Juukaan** vuonna 1956 ja vihittiin seuraavana vuonna profeetta Elian muistolle. Arkkitehti Toivo Paatelan suunnittelemaan rukoushuoneeseen ei rakennettu lainkaan ikonostaasia, vaan alttariosa erotettiin kirkkosalista lattiaa korottamalla. Muutos sopi kuitenkin kehnosti sisustusohjelmaan, jonka mukaan rukoushuoneeseen tuli neljä ikonia ja ”alttaritauluksi” viides. Viisi työtä tilattiinkin Martha Neiglick-Platonoffilta, joka ilmeisesti maalasi ne siinä uskossa, että sijoituspaikka olisi ikonostaasi. Niinpä hän teki ”alttaritaulun” *Kristus voimassaan* suuremmaksi kuin neljä muuta ikonostaasiin tarkoittamaansa maalausta. Näistä uloimmiksi tarkoitetut *Ylienkehi Mikael* ja *Profeetta Elia* olikin sitten ripustettava sivuseinille. Hodigitria-tyyppinen *Jumalanäiti* ja *Kristus Kaikkivaltias* ripustettiin takaseinälle ”alttaritaulun” molemmille puolille. Alkuperäisessä ripustuksessa tätä epäsuhtaa korosti lisäksi se, että keskimmäinen teos riippui toisia ikoneja huomattavasti korkeammalla (kuva 99).<sup>731</sup> Rukoushuoneen remontin yhteydessä näi-

<sup>731</sup> Konservointilaitoksen arkistokortti № 7100. VKA.



99. Postikortti Juuan rukoushuoneesta. (VKA № 7100)

den kaikkien kolmen alareunat asetettiin samalle tasolle.

Rukoushuoneiden epäonnistunut kuvaohjelma aiheutti päänsäryä läpi jälleenrakennuskauden. Lieksan ortodoksisen seurakunnan kaksi rukoushuonetta valmistuivat aivan jälleenrakennuksen loppuvaiheessa. Keskenään identtiset pyhäköt on suunnitellut arkkitehti Selim Savonius. **Viekijärven** ikonit on maalannut Martha Neiglick-Platonoff vuonna 1961 ja **Vuonisjärven** Veikko Marttinen seuraavana vuonna. Lieksan seurakunnan valtuusto päätti pyhittää edellisen rukoushuoneen Pyhän Nikolaoksen muistoksi ja jälkimmäisen ”Herran Äidin kuolonuneen nukkumisen” muistoksi. Jälleenrakennustoimikunnan sihteerin tiedustellessa seurakunnalta kahden valinnaisen ikonin aiheita, kirkkoherra Tajakka mainitsi edellämäin muistopäivät ja ehdotti sitten, että viidennen ikonin aiheen valitsisi yli diakoni Kasanko, koska hänellä kuitenkin oli ”paras asiantuntemus antaa tästä harkintansa mukainen päätös”.<sup>732</sup>

Kasanko vastasi jälleenrakennustoimikunnalle, että hänen mielestään rukoushuoneitten sisustaminen ja erikoisesti ikonien valinta kaipasi vaihtelua. Hän toi esiin ehkä silmiinpistävämpänä sen, että Kristus-kuva tavan takaa toistui niin ”alttaritaulussa” kuin ikonostaaseisakin. Viekijärven rukoushuoneelle hän ehdotti ”alttaritauluksi” Kristus valtaistuimella -aihetta tai kokovartalokuvana esitettyä Vapahtajaa. Tavanomaisten Kristuksen ja Neitsyt Marian sijaan hän toivoi ”alttaritau-

lun” oikealle puolelle Kristuksen kirkastumista ja vasemmalle Neitsyt Marian suojelusta. Nimikkoikoniksi tulisi pyhä Nikolaos, ja sen toiselle puolelle Georgios Voittaja. Vuonisjärvelle Kasanko ehdotti ”alttaritauluksi” tavanomaista Kristusta valtaistuimella, mutta muiden aiheiden kohdalla Viekin tavoin tapahtumaikoineita. Kirkon nimikkoikoni Jumalansynnyttäjän kuolonuneen nukkuminen sai poikkeuksellisen sijoituksen alttaria ympäröivän suorakaiteen muotoisen aukon vasemmalla puolella. Vastaavasti oikealle Kasanko tahtoi Kristuksen Tuonelaan laskeutumisen. Muiksi aiheiksi hän ehdotti Johannes Kastajaa ja palkattaparantaja Panteleimonia.<sup>733</sup>

Ikoniaiheisiin ei saatu Kasankon toivomaa vaihtelua, vaan molempiin rukoushuoneisiin tilattiin tavanomaiset *Kristus Kaikkivaltias* ja *Jumalanäiti* alttaritaulukon molemmille puolille. Viekijärven ”alttaritauluun” Martha Neiglick-Platonoff on maalannut aiheen *Kristus ylimmäinen pappi* (joka kyllä tuo vaihtelua tavanomaisiin jälleenrakennuskauden ”alttaritauluihin”). Nimikkoikonina on *Nikolaos ihmeidentekijä* ja viidennä *Georgios Voittaja*. Vuonisjärven ikoneissa (kuva 100) pientä vaihtelua tuo kirkon nimikkoikoni *Jumalansynnyttäjän kuolonuneen nukkuminen*. Se on kuitenkin sijoitettu äärimmäiseksi vasemmalle ehkä tasapainottamaan viidennä ikonina olevaa *Johannes Kastajaa*, joka nähdään deisis-komposition tapaan vasemmalle kääntyneenä. Rukoushuoneen ”alttaritauluksi” päätyi lopulta alkuperäisesti Rovaniemen rukoushuo-

<sup>732</sup> M. Aho → Lieksan ortodoksinen seurakunta 22.2.1960 № 62, O. Tajakka → Suomen ortodoksisen kirkkokunnan jälleenrakennustoimikunta 25.2.1960 № 269. Viekin ja Vuonisjärven rukoushuoneita kos. asiapapereita. LOSA.

<sup>733</sup> L. Kasanko → Jälleenrakennustoimikunta 22.3.1960 (Vieki) ja 22.3.1960 (Vuonislahti [pitäisi olla Vuonisjärvi]). Hf 6. SOAKA.



100. Vuonisjärven rukoushuoneen ikonit on maalannut Veikko Marttinen vuonna 1962. (Kuva: Petter Martiskainen)

neeseen maalattu ja sieltä Ivalon rukoushuoneeseen siirretty *Kristuksen ikoni*.<sup>734</sup>

Lieksan seurakunnan molemmissa rukoushuoneissa ikoneita on sijoitettu uudelleen jälleenrakennuskauden asusta poiketen. Alkuperäisesti Jumalansynnyttäjän ja Kristuksen ikonit oli sijoitettu takaseinään ”alttaritaulun” molemmin puolin. Myöhemmin näitä ikoneita varten on rakennettu seinät, jotka tuovat ne kahden muun ikonin rinnalle luoden tällä tavoin ikonostaasinomaisen vaikutelman.

Pentti Melanen maalasi uudet ikonit Varkauden seurakunnan **Leppävirran** rukoushuoneeseen vuonna 1959. Pyhäkön interiööri on tyyppilinen Ilmari Ahosen rukoushuoneille. Viisi ikonia on ripustettu ikonostaasimaisesti siten, että etualalla, alttarin vasemmalla puolella on *Pyhittäjät Sergei ja Herman Valamolaiset, Gruusian/Georgian Jumalanäiti* (kuvat 101 ja 102), alttaripöydän takana *Kristus valtaistuimella* ja symmetrisesti oikealle puolelle sijoittuvat *Kristus Kaikkivaltias* ja *Pyhittäjien Aleksanteri Syväriläisen, Arseni Konevitsalaisen ja Trifon Petsamolaisen ikoni* (kuva 138). Melanen pyrki maalaamaan ikonit tarkasti esikuvien mukaan, jopa siinä määrin, että hän on jättänyt ratkaisematta mallikuvan ja maalaus pohjan välisen epäkohdan. Ongelma oli varsin yleinen, kun mallit valittiin keskiaikaisia ikoneita esittelevistä kirjoista. Perinteisesti vakiintuneet ikonityypit noudattavat tiettyjä mittasuhteita, joita ikonipohjien koko ja muoto seuraa-

vat. Jälleenrakennuskauden ikonien mitat sen sijaan päätti arkkitehti suunnitellessaan kirkkotilaa ja kuva-seinää. Monet jälleenrakennuskauden ikonit on mitoitettu siten, että niiden korkeus on suhteessa leveyteen suurempi kuin mitä perinteisesti ikoneissa on käytetty. Kapea ja korkea pohja soveltui hyvin kokofiguurien esittämiseen, mutta puolivartalosommitelmissa taustan osuus jäi tarpeettoman suureksi. Sama ongelma on havaittavissa Helge Dahlmanin ikoneissa, esimerkiksi Nivalan **Karvoskylän** rukoushuoneen ikoneissa (kuva 103). Dahlman tosin sovitti hahmot kuvapinnan alalaitaan siten, että reunat alalaidan kanssa muodostivat ikään kuin yhtenäisen kehyksen. Ikonien yläosaan jäi kuitenkin tarpeettoman suuri tyhjä tila.<sup>735</sup>

### 3.4.2 Vanhat pyhät kuvat

Vuonna 1954 valmistui kaksi rukoushuonetta, joihin rakennettiin ikonostaasit. Runsaampi kuvaohjelma oli mahdollista toteuttaa, koska kuvaseiniin käytettiin uusien lisäksi vanhoja ikoneita. Leo Kasanko laati ikonostaasisuunnitelman **Nilsiaän** (kuva 104), ja ikonit ehdittiin jo tilata Nikolai Karpinilta täydentämään Inon kirkkoon kuuluneita pyhiä kuvia<sup>736</sup>, jotka päätet-

<sup>734</sup> M. Aho → L. Kasanko 13.12.1960 № 305. Hf 5. SOAKA; Kuvataulu № 481. Valokuva-arkisto. OKMA.

<sup>735</sup> Helge Dahlmanin ikoneita ei enää ole missään alkuperäisillä paikoillaan, vaan ne on siirretty syrjään uusien ikonien tieltä. Ilmeisesti viimeiset työt olivat juuri Karvoskylässä, mutta pyhäkön uusimisen yhteydessä myös ikonostaasi uusittiin.

<sup>736</sup> Vuonna 1943 Inon kirkon ikonostaasin pyhät kuvat olivat kirkkokunnan varastossa, josta kahdeksan luovutettiin Sorta-



101. Pentti Melasen *Georgian Jumalanäiti* (1959) on Leppävirran rukoushuoneessa. (kuva: Petter Martiskainen)



102. Melasen ikonin mallina ja esikuvana oli Helge Kjellinin *Ryska ikoner* -teoksessa julkaistut painokuvat novgorodilaisista 1500-luvun Jumalanäidin ikoneista. (Kjellin 1956, 97.)

tiin sijoittaa rukoushuoneeseen. Lopputulos oli kuitenkin suunnitelmista poikkeava. Ikonostaasiin sijoitettiin kyllä Inon kirkon ikoneita pyhään porttiin ja sivuoviin sekä ikonostaasin toiseen kerrokseen. Uudet ikonit, *Nikolaos Ihmeidentekijä*, *Johannes Kastaja* ja *Viimeinen ehtoollinen* olivat pastori Vladimir Tsvetkovin töitä.<sup>737</sup> Kasangon ikonostaasisuunnitelmaa ei toteutettu kuninkaan ovia lukuunottamatta, vaan se rakennettiin Tsvetkovin suunnitelmien mukaan. Kuvaseinä (kuva 105) koristeltiin varsin omintakeisesti pienillä kipsisillä koristeilla, joita oli kahta mallia. Toinen koristekuvio muistutti rombimuotoon sommiteltua kasviaihetta, toinen pientä siivekästä kerubia.

Samana vuonna 1954 valmistui myös insinööri Erkki Aron suunnittelema **Mylykosken** rukoushuone, jonka uudet ikonit olivat pastori Tsvetkovin käsialaa.

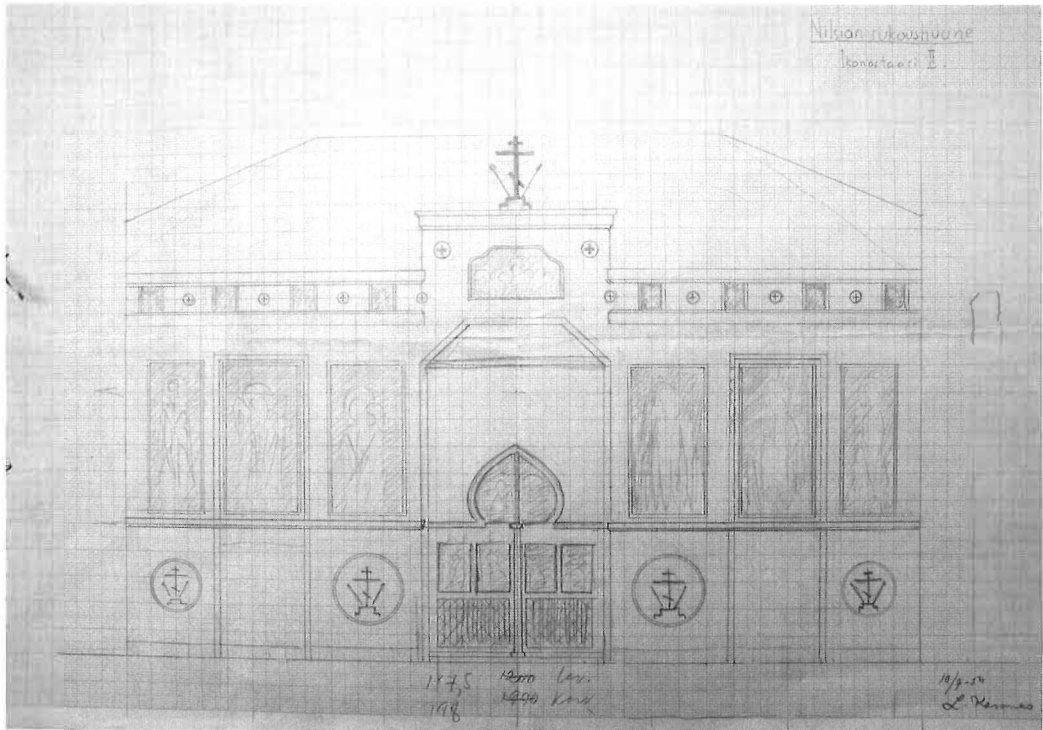
valan ”tuomiokirkkoon” eli Apostolien Pietarin ja Paavalin kirkkoon väliaikaiseen käyttöön kirkon vihkimistä varten. Kirkollihallituksen kokouksen pöytäkirjat 11.8.1943 § 77 ja 6.10.1943 § 12. Ca 31 1943. SOKHA; Kemppe 1997, 143.

<sup>737</sup> Nämä kolme Ortodoksisen kirkkomuseoon vuonna 1991 talletettua Nilsiään rukoushuoneen ikonostaasin ikonia on virheellisesti attribuoitu Nikolai Karpinille (Vrt. OKM 2984:9); Sturm 1997, 208; Kuva-arkisto. KOSA.



103. Nivalan Karvoskylän rukoushuoneen vihki arkkipiispa Paavali 12.8.1962. Kuvassa yli diakoni Kasanko lukee epistolaa vihkimisliturgiassa. (Taanilan Kuvaamo, Nivala. Kuvaaja: Martti Taanila/ Oulun ortodoksisen hiippakunnan arkisto).

104. Leo Kasangon  
10.7.1954 laatima II  
ikonostaasipiirustus  
Nilsii rukoushuonetta  
varten. (OKMA 292.  
Kuva: Katriina  
Husso)



105. Vladimir Tsvekov  
sommitteli Inon kirkosta  
evakuoitujen ja omien  
ikoniensa avulla kuvaseinän  
Nilsian rukoushuoneelle.  
(KOSA)







106. Myllykosken rukoushuone.  
(kuva: Petter Martiskainen)

Ikonostaasiin (kuva 106) sijoitettiin vanhoja ikoneita (*Ylienkele Gabriel, Neitsyt Maria, Kristus Kaikkivaltias ja Ylienkele Mikael*), jotka olivat aikaisemmin kuuluneet Kouvolan entisen varuskuntakirkon eli nykyisen Pyhän Ristin kirkon kalustoon. Vladimir Tsvetkov puolestaan maalasi kuninkaan ovien ikonit *Neitsyt Marian ilmestys* ja evankelistat *Matteus, Markus, Luukas ja Johannes*.<sup>738</sup> Nilsin ja Myllykosken ikonostaasit paljastavat, että Tsvetkov pyrki omaksumaan vanhojen maalauksien ominaispiirteet myös omiin ikoneihinsa. Tämä käy ilmi tarkastelemalla esimerkiksi kummankin ikonostaasin sädekehien toteutusta, joissa Tsvetkov on seurannut vanhempien ikonien esimerkkiä. Tällä tavoin kokonaisuudet vaikuttivat yhdenmukaisemmilta.

Keiteleen Hiekkaan muuttaneesta Konevitsan luostarista annettiin kuusi hopeapäällysteistä ikonia, painokuvaikoni ja kaksi kynttilänjalkaa jo vuonna 1948 **Keiteleen** rukoushuoneelle. Luostarin esineistö antoi rukoushuoneelle tavanomaista rikkaamman sisustuksen, ja sieltä saatiin kymmenen arvokasta ikonia sekä muuta jumalanpalvelusesineistöä sisustusta varten. Keiteleelle rakennettiin uusi rukoushuone vuonna 1965, jolloin ikonit siirrettiin sinne. Samalla pyhäkkö sai vielä yhden ikonin Konevitsan perintöä: *Serafim Sarovilaisen*, jonka riisa on kullattu.<sup>739</sup>

**Tervon** rukoushuone kuului alkuvaiheessa jälleerakennusohjelmaan, mutta lopullisesta suunnitelmasta se jäi pois, ja vain hautausmaa sisällytettiin viralliseen rakennusohjelmaan. Rakennusmestari Johannes Brocken suunnittelema rukoushuone kuitenkin valmis-

tui jo vuonna 1956, pääasiassa keräysvaroin ja jälleerakennustoimikunnan avustuksella sekä seurakuntalaisten talkootyön voimalla. Koska rukoushuone ei kuulunut virallisen jälleerakennuksen piiriin, sinne ei tilattu uusia ikoneita vaan sisustus on rakennettu lahjoitetun kirkkokaluston avulla. Rukoushuoneessa on poikkeuksellisesti ylhäältä suljettu ikonostaasimainen seinä, jossa on paljaat sivuovet ja keskellä pyhä portti. Sen molemmin puolin on kaksi hopeariisallista ikonia: *Neitsyt Maria valtaistuimella* ja *K Kristus ylimmäinen pappi*. Ikonit ovat peräisin Konevitsan luostarista ja ovat ilmeisesti sijainneet jonkun kirkon ikonostaasissa vastaavilla paikoilla. Tervoon sijoitettiin vielä kaksi muuta suurikokoista, riisallista ikonia, jotka olivat peräisin Konevitsan luostarista. Nämä ovat *Kolmikätinen Jumalanäiti* (kuva 107) ja *Pyhä Nikolaos*.<sup>740</sup> Valamon luostarista saadut ikonit ovat kooltaan konevitsalaisia pienempiä, niin sanotusti analogikokoisia: Kirkon nimikkoikonina toiminut *Profeetta Elia*, ikonografialtaan harvinaisempi *Suojelusenkele ja marttyyri-diakoni Stefanos, Jumalanäiti eksyneitten opastaja* ja *Ylösnouseminen ja 12 suurta juhlaa*.<sup>741</sup> Tähtenmuotoinen, kaksipuoleinen ikoni, joka on istutettu jalustaan, on mitä ilmeisimmin peräisin jostain ikonostaasista. Ikonin toisella puolella on Pyhä Nikolaos ja toisella Kazanin Jumalanäiti. Tähtenmuotoisia ikoneita oli Laatokan Valamon Getsemanen skiitan ikonostaasissa.<sup>742</sup>

**Vesannon** rukoushuone valmistui samana vuonna kuin seurakunnan pääkirkko, vuonna 1960. Seurakuntalaisten toiveena oli saada pyhäkköön Salmin Orus-

<sup>738</sup> Moniste ”Myllykosken ortodoksinen rukoushuone”. T. Lamponen → K. Roivas 26.6.2001. KHK; Ilmeisesti myös ikonostaasin *Viimeinen ehtoollinen* on V. Tsvetkovin työtä.

<sup>739</sup> Keiteleen rukoushuoneen kalustoluettelo. II Bc. Pielaveden ort.srk:n arkisto 1950–2004. KOSA.

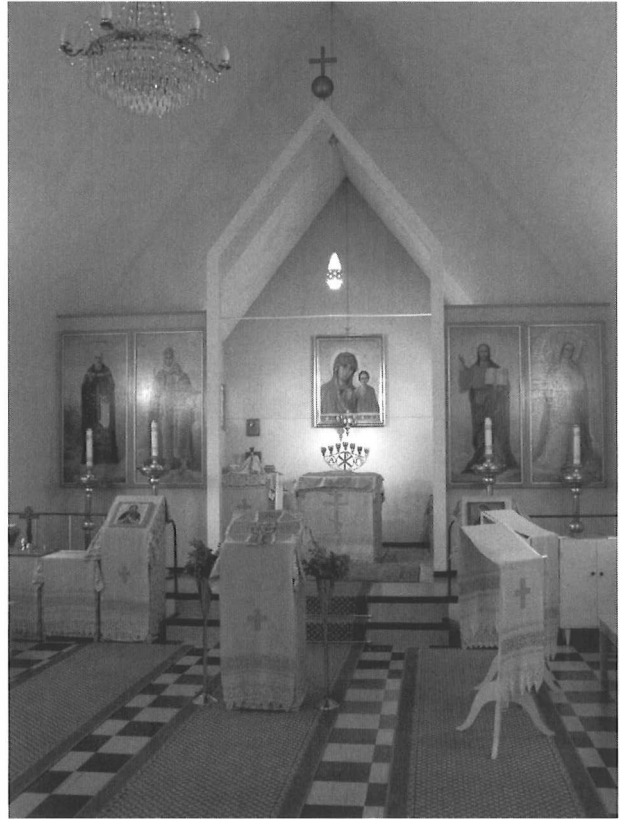
<sup>740</sup> Konservointilaitoksen arkistokortit №:t 9703, 9715, 9712 ja 9706. ROSA; *Pyhä Nikolaos* on nykyään sijoitettu Ortodoksisen kirkkomuseon kokoelmiin.

<sup>741</sup> Konservointilaitoksen arkistokortit №:t 9722, 9798, 9714 ja 9705. ROSA.

<sup>742</sup> Ks. esim. Valamo ja sen sanoma 1982, 188.



107. Tervon rukoushuoneeseen sijoitettu Konevitsan luostarin *Kolmikätinen Jumalanäiti*. (Kuva: Katariina Husso)



108. Vesannon rukoushuoneeseen sijoitettiin seurakuntalaisten toivomuksesta vuonna 1960 Salmin Orusjärven kirkon ikoneita. (Kuva: Katariina Husso)

järven kirkon ikonit, jotka olivat jääneet käyttämättä Suonenjoen rukoushuoneeseen. Jälleenrakennustoimikunnan ja arkkitehti Ilmari Ahosen hyväksytyä nuo ikonit sijoitettavaksi rukoushuoneeseen, Kasanko korjasi ne ennen palauttamista Rautalammille. Ikonit muodostavat pienen ikonostaasismaisen kokonaisuuden (kuva 108). Vasemmalta alkaen ikonit ovat aiheeltaan *pyhittäjä Sergei Radonežilainen, Jumalanäiti, Kristus Kaikkivaltias ja ylienkele Gabriel*. ”Alttaritauluna” on katkaistu *Kazanin Jumalanäidin ikoni*. Rukoushuone pyhitettiin Johannes Kastajan syntymän muistolle ja pyhäkön nimikkoikoni on pieni, analogikokoinen juhlaa kuvaava ikoni, joka on peräisin Viipurin Tuomio-kirkosta.<sup>743</sup> Rukoushuonetta on remontoitu maltillisesti ja seurakunta on pyrkinyt pitämään sen alkuperäisessä asussaan. Sisätila on jokseenkin ennallaan, joitakin kirkkotekstiilejä ja uudempia, analogikokoisia ikoneita lukuun ottamatta.<sup>744</sup>

<sup>743</sup> L. Kasanko → M. Aho 4.11.1959 № 381 ja L. Kasanko → T. Palviainen 11.12.1959 № 421. Hf 6. SOAKA; Kirkollisten esineiden varaston jälleenrakennusvarojen kassakirja 1957–1963. Ga 3. SOAKA.

<sup>744</sup> [http://www.ort.fi/fi/kirkko\\_palvelee/srk/rautalampi/pyhakot.php](http://www.ort.fi/fi/kirkko_palvelee/srk/rautalampi/pyhakot.php) 25.1.2008.

Valamolaisia ikoneita alkoi siirtyä suuremmissa määrin rukoushuoneisiin 1950-luvun lopussa ja 1960-luvulla. Luostarin ikonien siirto seurakuntien pyhäköihin oli niin laajamittaista, että nykyään melkein jokaisesta kirkosta ja rukoushuoneesta löytyy ainakin yksittäisiä valamolaisia ikoneita. Suuri joukko näistä oli analogi-pöydälle asetettavia juhlaikoneita, niin maalattuja kuin painokuviaakin. Seurakuntiin luovutettiin myös varsin arvokkaita teoksia. Luostarin väki ei tosin itse valinnut jakeluun tarkoitettuja ikoneita saati päättänyt niiden uudelleensijoituksesta, vaan yli diakoni Leo Kasanko valikoi ne Valamon varastoissa olevien pyhäinkuvien joukosta. Esimerkiksi Pielaveden seurakunnan kahteen syrjäiseen rukoushuoneeseen saatiin ikoneita ja muuta kalustoa Valamosta. **Maaningan** Käärmelahteen sijoitettiin neljä ikonia, *Neitsyt Maria, Kristuksen kirkastuminen ja Pyhän ristin ylentäminen, Kristuksen ristiinnaulitseminen ja Kristus ei käsin tehty* jo vuonna 1955.<sup>745</sup> 1960-luvulla **Haatalan** tsasounaan rakennettiin ikonostaasi hyödyntäen evakuoituja ikoneita sekä rajan taakse jääneistä seurakuntakirkoista että Valamon luostarista. Ikonostaasiin sijoitettiin Soanlahden kirkon ikoneita ja kuninkaan ovet

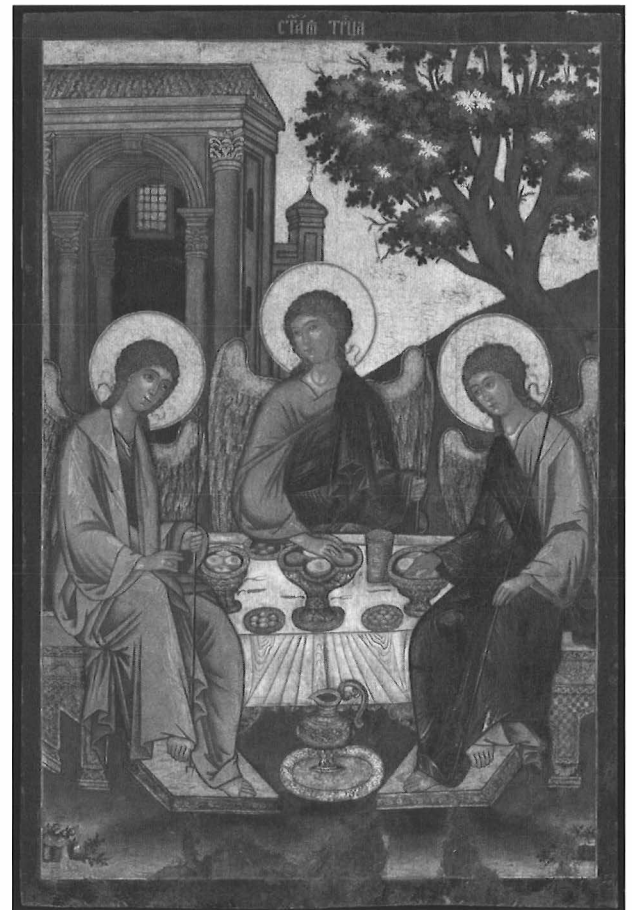
<sup>745</sup> Kuitti 19.8.1955. Fig 1 II 1955 [F714]. SOKHA.



109. Haatalan rukoushuoneen ikonostaasin pylvää ja koristeet ovat Hämeenlinnan entisestä venäläisestä sotilaskirkosta. Alaosastaan lyhennetty pyhä portti ikoneineen on Salmin Orusjärven kirkosta, kun taas ikonostaasin muut kuvat ovat Suistamon seurakunnan Soanlahden kirkosta. Alun perin ne kuuluivat vuonna 1898 rakennetun Suistamon kirkon ikonostaasiin, kunnes se uusittiin 1900-luvun alussa. (OKMA VA 600:2)

olivat puolestaan Orusjärven kirkosta (kuva 109). ”Alttaritauluksi” Kasanko päätti sijoittaa Valamon luostarista kirkollisten esineiden varastoon tuodun ja uusien pyhäköiden sisustamista varten varatun *Pyhän Kolminaisuuden* ikonin (kuva 110).<sup>746</sup>

Nurmeksen seurakunnan **Elomäkeen** valmistui pian jälleerakennuskauden loputtua rukoushuone vuonna 1965 jälleerakennusohjelman ulkopuolisena työnä. Nurmelaisen F. Kuhan suunnittelemaa rukoushuonetta rakennettiin ekumeenisen työleirin avulla kesinä 1960 ja 1961. Pyhikön valmistuttua sinne saatiin ikoneita Valamon luostarista vuosina 1965–1966. Suurin osa näistä ikoneista on peräisin Valamon luostarin ikonostaaseista.<sup>747</sup> Rukoushuoneeseen saatiin irtaimistoa lisää Kasangon vuonna 1961 toimeenpaneman jakelun myötä, koska siinä huomioitiin myös jälleerakennuskauden ulkopuoliset pyhäköt. Tällöin Elomäen rukoushuoneeseen luovutettiin seitsemän ikonia, hopeinen käsiristi, alttarievangeliumikirja ja neljä riippuvaa kynttelikköä sekä yksi kirkonkello kirkollisten esineiden varastosta. ”Alttaritauluksi” saatiin arvokas riisallinen *Jumalanäiti kaikkien murheellisten äiti* -ikoni.<sup>748</sup>



110. Lavrenti Tufanovin *Pyhä Kolminaisuus* (1700-luku) Maaningan Haatalan tšasounasta. (kuva: Petter Martiskainen)

<sup>746</sup> Kirkollishallituksen kokouksen pöytäkirja 28.–29.5.1965 § 10. Ca 53 1965. SOKHA; Piispan toimittamassa tarkastustilaisuudessa annettava kertomus tarkastusten väliseltä ajalta 1950–1965. Ce 1950–1981 Vuosikertomukset. Pielaveden ort. srk:n arkisto 1950–2004. KOSA.

<sup>747</sup> Pahvikansio: Nurmeksen Juuka Valtimo Elomäki; Vuosikertomukset 1950–1968. NOSA.

<sup>748</sup> Kirkollisten esineiden jakeluehdotus 4.3.1961. Fg 1 IV 1961 [F777]. SOKHA.

# MUSEOTYÖ SUOMEN ORTODOKSISESSA KIRKOSSA

## 1. Kirkkokunnan muinaismuisto- kokoelma 1911–1939

### 1.1 Hiippakunnan historiallis-arkeologinen komitea

Suomen ortodoksisen kirkon museotyön syntyhistoria on sidoksissa Venäjän museohistoriaan, koska Suomen kreikkalaiskatoliset kuuluivat autonomian aikana hallinnollisesti Venäjän ortodoksisen kirkon alaisuuteen. Sen johtoelin Pyhä Synodi istui Pietarissa. Suomen hiippakunta perustettiin keisarillisella käskyllä vuonna 1892, mutta suomenkielinen perustamisasetus ilmestyi vasta vuoden 1895 asetuskokoelmassa. Samalla perustettiin Suomen hengellinen konsistorio. Konsistorion kotipaikka oli Viipuri, joka oli jo 1740-luvulla vakiinnuttanut asemansa Suomen ortodoksien hallintokaupunkina.<sup>749</sup> Suomen ortodoksien ensimmäiseksi arkkipiispaksi valittiin Pietarin hengellisen akatemian rehtori, arkkimandriitta Antoni (1846–1912). Hiippakunnan museohankkeen viritessä kirkkokunnan johdossa oli arkkipiispa Sergei (1867–1944).<sup>750</sup>

Venäjällä 1800-luvulta lähtien huomio oli kääntynyt muinaismuistojen suojeluun lähinnä vilkkaan arkeologisen tutkimuksen myötä. Venäjän keisarillinen arkeologinen komissio perustettiin vuonna 1859 kreivi Stroganoffin aloitteesta. Komissio oli valtion toimielin. Vahvalla Venäjän ortodoksisella kirkolla oli kuitenkin oma organisaationsa kirkollisia muinaismuistoja varten. Kristillisen arkeologian myötä virinnyt antikvaarinen kiinnostus kirkkotaiteeseen kirkon sisällä kertoo paitsi kirkkojen ja niiden esineistön suojelupyrkimyksistä, myös yrityksestä vähentää valtion kontrollia.<sup>751</sup> Kyseessä oli siis kaksi rinnakkaista organisaatiota, joista keisarillinen arkeologinen komissio profiloitui ensisijaisesti arkeologisten muinaismuistojen suojelemista ja tutkimusta hallinnoivaksi toimielimeksi, kun taas kirkollisiin muinaismuistoihin liittyvä museotyö rajautui hiippakuntahallinnon piiriin. Venäjän ortodoksisissa hiippakunnissa oli jo pitkään toiminut erilaisia kirkollis-arkeologisia elimiä, joiden päämääränä oli kirkollisten muinaisesineiden suojelu. Näiden instanssien perustaminen oli ollut pitkälti paikallisten piispojen aktiivisuuden tuotetta. Joissain paikoin oli jo perustettu museoita ja kirjastoja ja kerätty kokoelmiin

erilaista museoaineistoa. Toimintaan kuului myös dokumentointi ja lausuntojen antaminen esimerkiksi kirkkojen restauroinnista. Kiinnostus museotyötä kohtaan kirkon sisällä konkretisoitui lopullisesti, kun Pyhä Synodi määräsi kiertokirjeellään 25.6.1911 № 18, että kaikkiin hiippakuntiin tuli perustaa kirkollis-arkeologinen elin. Suomen hiippakunnassa tämä määräys antoi edellytykset historiallis-arkeologisen komitean ja hiippakunnallisen museon perustamiseen.<sup>752</sup>

Suomen hiippakunnan Historiallis-arkeologinen komitea perustettiin alkuvuodesta 1912. Konsistorion päätös № 14 määräsi sen päämääräksi ortodoksisten kirkollisten muinaisesineiden suojelun ja Suomen ortodoksisuuden historian selvittämisen. Komiteaan kutsuttiin Suomen hengellisen konsistorion jäsenet pastori Nikolai Vasiljev ja osastopäällikkö A. Šadrin, jotka olivat valmistuneet Pietarin Arkeologisesta instituutista sekä konsistorion kirjaaja ja arkistonhoitaja N. Kazanski, pastori S. Solntsev ja Valamon hiippakunnallisen Muinaismuistokokoelman johtaja pappismunkki Polikarp.<sup>753</sup>

Suomen hiippakunnan Historiallis-arkeologinen komitea järjestäytyi vasta runsas vuosi perustamisensa jälkeen. Sen ensimmäiseen kokoukseen osallistuivat N. Vasiljev, A. Šadrin ja N. Kazanski, jolloin ensimmäisenä asiana oli komitean puheenjohtajan ja sihteerin valitseminen. Puheenjohtajaksi ehdotettiin Solntsevia ja Vasiljevia. Sihteeriksi valittiin N. Kazanski. Koska komitean jäsenet S. Solntsev ja pappismunkki Polikarp eivät osallistuneet kokoukseen, he jättivät lausuntonsa asiasta pöytäkirjaan myöhemmin. Solntsev kannatti puheenjohtajaksi Vasiljevia, koska hän on valmistunut Arkeologisesta instituutista ja koska hän asui Viipurissa, jossa myös hiippakunnan hallinto sijaitsi. Polikarp totesi, ettei hän tunne Solntsevin lisäksi muita komitean jäseniä, mutta luottaen heihin myös hän antaisi äänensä enemmistön kannattamalle Vasiljeville.<sup>754</sup> Seuraavassa kokouksessa luettiin Hengellisen konsistorion määräys, jossa pastori N. F. Vasiljev valittiin komitean puheenjohtajaksi.<sup>755</sup> Pian komitea päätti kutsua

<sup>749</sup> Koukkunen 1979, 131–138; Loima 1999, 33–34.

<sup>750</sup> Koukkunen 1979, 135–138; Loima 1999, 51, 90–115.

<sup>751</sup> Musin 2006, 367; A.O.H., 1896, 9–12.

<sup>752</sup> Pyhän Synodin arkistokomission johtaja → Arkkipiispa Sergei 30.1.1912 № 113. Fh 2 V 1919 [F441]. SOKHA; Suomen hengellinen konsistorio → igumeni Mavriki 4.8.1911. Aktit 1911 Ea:125, kansio 48. VLA. *J. Häkkisen suomennos.*

<sup>753</sup> Suomen hengellinen konsistorio → Polikarp 14.3.1912 № 1415. Aktit 1911, Ea:125, kansio 48. VLA. *J. Häkkisen suomennos.*

<sup>754</sup> Suomen hiippakunnallisen Historiallis-arkeologisen komitean kokouksen pöytäkirja 1. 14.5.1913 (kopio). Aktit 1911, Ea:125, kansio 48. VLA. *J. Häkkisen suomennos.*

<sup>755</sup> Suomen hiippakunnallisen Historiallis-arkeologisen komitean kokouksen pöytäkirja 15/28.10.1913. Aktit 1911,

jäsenekseen pastori V. P. Krohinin Helsingistä, koska hänen tiedettiin tutkineen Suomen kristillisyyden kehitymistä. Lisäksi Krohin voisi tarvittaessa hankkia erilaisia todistuksia Helsingin arkistosta.<sup>756</sup>

Sergei Solntsev oli jättänyt komitealle esityksen, joka käsiteltiin sen toisessa kokouksessa. Hän kertoi havainneensa, että joidenkin vanhojen kirkkojen ullakoilla oli vanhoja ikoneja, ikonostaaseja, kirkollisia esineitä ja kirjoja, jotka on siirretty syrjään romuna. Solntsev oli vuonna 1912 löytänyt Sortavalan Nikolaoksen kirkon ullakolta ensimmäisen suomenkielisen ortodoksisen kirjan *Lyhykäinen katekismus*, joka oli painettu Pietarissa vuonna 1780. Hän arveli, että kysymyksessä ehkä oli tuon kirjan ainoa säilynyt kappale. Solntsev totesi vielä, että kirkoista löytyy paljon mielenkiintoista esineistöä, jota papisto ei tunnista eikä arvosta. Esimerkkinä hän mainitsi Sortavalan Nikolaoksen kirkon ullakolla olleen ”muinaisen” ikonostaasin ja Ilomantsin kirkon kaksi evankeliumikirjaa patriarkka Joakimin (1600-1) ajalta. Solntsev ehdotti, että Historiallis-ärkeologinen komitea palkkaisi jonkun Arkeologisesta instituutista valmistuneen henkilön kiertämään Suomen kirkkoja tutustuakseen niiden muinaisesineisiin ja määrittääkseen niiden historiallis-ärkeologisen arvon. Pappismunkki Polikarp yhtyi Solntsevin ehdotukseen.<sup>757</sup>

Komitea pyysi Sergei Solntsevia ja pappismunkki Polikarpia tutkimaan Sortavalan Nikolaoksen kirkon ullakolla sijaitsevat esineet ja sijoittamaan niistä arkeologisessa mielessä kaikkein merkittävimmät museoon, mikäli Sortavalan papisto siihen suostuisi. Samoin päätettiin pyytää Ilomantsin kirkkoherra I. Feodorovia tutkimaan kirkon ullakolla säilytettävät esineet ja kirjat.<sup>758</sup> Isät Solntsev ja Polikarp tarkastivat Sortavalan Pyhän Nikolaoksen kirkon ullakon. He löysivät suuren määrän ikoneja, jotka olivat peräisin edellisestä Nikolaoksen kirkosta. Ikonit olivat kuitenkin kosteuden ja muiden olosuhteiden vuoksi niin huonossa kunnossa, ettei niitä otettu museoon. Ainoastaan kahdesta laudasta koostuvat kuninkaanovet toimitettiin Muinaismuistokokoelmaan.<sup>759</sup>

Ea:125, kansio 48. VLA. J. Häkkisen suomennos.

<sup>756</sup> Suomen hiippakunnallisen Historiallis-ärkeologisen komitean kokouksen pöytäkirja 1. 14.5.1913 (kopio). Aktit 1911, Ea:125, kansio 48. VLA. J. Häkkisen suomennos. V. P. Krohin ei toiminut Helsingin kreikkalaiskatolisen seurakunnan palveluksessa, tosin hän oli ehdokkaana kirkkoherranvaalissa vuonna 1917 jätettyä valitsematta. Koukkunen – Kasanko 1977, 126 ja 167.

<sup>757</sup> S. Solntsev → Suomen Hiippakunnallinen Historiallis-Arkeologinen Komitea 14.5.1913 (kopio). Aktit 1911, Ea:125, kansio 48. VLA. J. Häkkisen suomennos.

<sup>758</sup> Suomen hiippakunnallisen Arkeologisen Komitean kokouksen pöytäkirja 15/28.10.1913. Aktit 1911, Ea:125, kansio 48. VLA. J. Häkkisen suomennos.

<sup>759</sup> Igumeni Mavriki → arkipiispa Sergij. 15.1.1914 № 19. Kerptomus Hiippakunnallisen muinaismuistokokoelman tilasta ja toiminnasta v. 1913. Aktit 1911, Ea:125, kansio 48. VLA. J. Häkkisen suomennos.

Konsistorio oli määrännyt 29.10.1911 päivätyllä kiertokirjeellä № 5562 seurakunnat ja Konevitsan luostarin lähettämään kirkolliset muinaisesineet ja kuvia pyhäköistä Valamon hiippakunnalliseen muinaismuistokokoelmaan. Määräys toistettiin uudestaan 2.3.1913 kiertokirjeessä № 1167.<sup>760</sup> Aineistoa saapui Valamoon kuitenkin erittäin niukasti. Pappismunkki Polikarpin raportti Suomen hengelliselle konsistoriolle käsiteltiin Historiallis-ärkeologisen komitean ensimmäisessä kokouksessa. Siinä hän kertoi toimista muinaismuistokokoelman perustamiseksi Valamossa ja keskustelustaan Konevitsan luostarin johtajan kanssa. Polikarp oli tiedustellut häneltä, mitä esineitä Valamoon aiottiin lähettää. Igumeni oli vastannut: ”Ei ole mitä lähettää, meillähän on oma luostari eikä meillä ole itsellemme tarpeettomia esineitä”. Igumeni Nikandr oli myös kirjallisesti ilmoittanut, ettei Konevitsassa ole luovuttaa esineitä Valamon muinaismuistokokoelmaan.<sup>761</sup> Polikarpin edelleen tiedustellessa muinaisesineistä, igumeni oli myöntänyt, että siellä oli yksi Rafaellon oppilaan maalaama taulu, josta luostarin johtajalle oli tarjottu 5000 ruplaa. Hänen aikomuksenaan olikin myydä tuo maalaus.<sup>762</sup>

Komitea ryhtyi toimiin Konevitsan ”ärkeologisen” esineistön kartoittamiseksi ja pyysi N. Kazanskia tutkimaan Viipurissa konsistorion arkistossa olevan luostarin kalustoluettelon. Konevitsan *riznitsan* luettelosta kävi ilmi, että luostarissa oli monia kirkollisia muinaisesineitä ”kuten evankeliumeja (vanhin vuodelta 1733), hopeisia ja puisia käsiristejä, jotka ovat keisarinna Jelisaveta Petrovnan (eli Elisabet I:n) lahjoittamia, jumalanpalveluspukuja, pajaanin lapsien Mihail Brovtsynin ja Grigori Ššetininin vuonna 1551 lahjoittama peite Pyhittäjä Arsenin pyhäinjäännösarkkua varten, puinen kauha, jota Pyhittäjä Arseni on käyttänyt jne.” Komitea päätti pyytää pappismunkki Polikarpia henkilökohtaisesti tutustumaan Konevitsan luostarissa säilytettäviin kirkollisiin muinaisesineisiin ja muihin esineisiin, joilla oli arkeologista arvoa. Hänen kehoitettiin yrittää taivuttaa luostarin johtaja ja johtokunta lahjoittamaan tarpeettomat esineet Hiippakunnalliseen muinaismuistokokoelmaan.<sup>763</sup> Loppuvuodesta 1913 pappismunkki Polikarp sai keisarillisen määräyksen tutkia ja tarvittaessa luetteloida Konevitsan luostarissa säilytettävät muinaisesineet ja arvioida niiden säilytys-

<sup>760</sup> Igumeni Mavriki → arkipiispa Sergij. 15.1.1914 № 19. Kerptomus Hiippakunnallisen muinaismuistokokoelman tilasta ja toiminnasta v. 1913. Aktit 1911, Ea:125, kansio 48. VLA. J. Häkkisen suomennos.

<sup>761</sup> Igumeni Nikandr → igumeni Mavriki 18.12.1911 № 742. Aktit 1911, Ea:125, kansio 48. VLA. J. Häkkisen suomennos.

<sup>762</sup> Pappismunkki Polikarp → Suomen Hengellinen konsistorio. Raportti 13.7.1912 № 645. Aktit 1911, Ea:125, kansio 48. VLA. J. Häkkisen suomennos. Kyseessä oli teos *Pyhä perhe* (kuva 32).

<sup>763</sup> Suomen hiippakunnallisen Arkeologisen Komitean kokouksen pöytäkirja 15/28.10.1913. Aktit 1911, Ea:125, kansio 48. VLA. J. Häkkisen suomennos.

olosuhteet. Luostari määrättiin antamaan Polikarpille tuossa työssä tarvittava apu.<sup>764</sup>

Polikarp tutustui Konevitsan muinaisesineisiin vuonna 1914. Hän totesi, että niitä säilytettiin tyydyttävällä tavalla. Lähes kaikki esineet oli valokuvattu ja valokuvat lähetetty Muinaismuistokokoelmaan selostuksien kera. Polikarp ehdotti luostarin johtajalle joidenkin esineiden lahjoittamista museoon, mutta igumeni Nikandr kieltäytyi siitä edelleen ehdottomasti.<sup>765</sup>

## 1.2 Muinaismuistokokoelman synty ja luonne

Pyhä Synodin 25.6.1911 päivätyyn määräykseen № 18 perustuen Suomen hengellinen konsistorio ehdotti Valamon luostarin johtajalle igumeni Mavrikille, että luostariin perustettaisiin museo. Sen perustana voisivat olla luostarin oman kirkkopukuvaraston ja kirjaston esineet. Kirjeessä todettiin, että Suomen hiippakunta sijaitsee luterilaisella alueella, joten sen vähistä kirkoista ei voi odottaa suuria määriä kirkollisia esineistä. Siitä huolimatta vaatimattoman museon perustaminen olisi toivottavaa. Museosta luostarin monilukuiset vierailijat saisivat mielenkiintoisen kuvan hiippakunnan nykyisyydestä ja menneisyydestä.<sup>766</sup> Luostariissa suhtauduttiin ajatukseen innokkaasti ja igumeni Mavriki kertoi vastauksessaan konsistoriolle, että luostariissa on aloitettu kiireellisesti valmistella kirkollishistoriallisen museon järjestämistä. Luostarin johtokunta oli päättänyt antaa esineiden keräämisen ja museon asioiden hoitamisen pappismunkki Polikarpin tehtäväksi. Samalla veljestö pyysi hiippakunnan johdolta apua esineiden keräämisen organisoimiseksi koko hiippakunnan alueelta.<sup>767</sup> Saatuaan myönteisen vastauksen Valamosta, hiippakunnan johto päätti Muinaismuistokokoelman perustamisesta Valamon luostarin yhteyteen. Hiippakunnallisesta tittelistään huolimatta todettiin, että museo oli Valamon luostarin omaisuutta.<sup>768</sup>

<sup>764</sup> Suomen hiippakunnallisen Historiallis-arkeologisen komitean kokouksen pöytäkirja 1. 14.5.1913 (kopio); Suomen hengellinen konsistorio → pappismunkki Polikarp 5.12.1913 № 6436. Aktit 1911, Ea:125, kansio 48. VLA. *J. Häkkisen suomenkos.*

<sup>765</sup> Igumeni Mavriki → arkipiispa Sergij. Kertomus Hiippakunnallisen Muinaismuistokokoelman tilasta ja toiminnasta v. 1914. Aktit 1911, Ea:125, kansio 48. VLA. *J. Häkkisen suomenkos.*

<sup>766</sup> Suomen hengellinen konsistorio → igumeni Mavriki 4.8.1911 № 3989. Aktit 1911, Ea:125, kansio 48. VLA. *J. Häkkisen suomenkos.*

<sup>767</sup> Valamon luostarin johtokunta → Suomen Hengellinen konsistorio 27.8.1911 № 865. Aktit 1911, Ea:125, kansio 48. VLA. *J. Häkkisen suomenkos.*

<sup>768</sup> Museo perustettiin hiippakunnan johdon päätösten № :t 155 ja 221 perusteella. Suomen hengellinen konsistorio → Arkipiispa Sergij 5.3.1912 № 14; kirje A. I. Sobolevskille

Keväällä 1912 luostarin entinen Pyhän Nikolaoksen kirkko, joka sijaitsi sisärakennuksen kaakkoiskulmassa, kunnostettiin Muinaismuistokokoelmaa varten. Kirkko oli lakkautettu vuonna 1858 ja tila oli toiminut käytöstä poistettujen vanhojen jumalanpalveluspukujen ja -esineiden varastona. Remontin yhteydessä sinne asennettiin neljä lasiovista kaappia ja tehtiin kaksi uutta vitriiniä. Huhti- ja toukokuun aikana kerättiin esineitä pappismunkki Polikarpin johdolla Valamon kirkkopukuvarastosta, kirjastosta, kirkoista ja muista paikoista sekä luokiteltiin ne Muinaismuistokokoelmaan (kuva 111). Toukokuun lopulla 1912 Muinaismuistokokoelman ovet avattiin veljestölle ja pyhiinvaltaajille.<sup>769</sup> Pappismunkki Polikarp esitteli museon kokoelmia henkilökohtaisesti vieraille. Huomattavimpien vieraiden joukossa avajaiskesänä olivat Pyhän Synodin yliprokuraattori V. K. Sabler, Suomen arkkipiispa Sergei ja Holmin arkkipiispa Jevlogi. Polikarp mainitsi, että korkeat vieraat katselivat tarkasti kaikkia nähtävyyksiä ja vaikuttivat sangen tyytyväisiltä. Myös muita arvovieraita vieraili vasta-avatussa museossa, esimerkiksi ruhtinattaret Baratova, Meštšerskaja, Barjatinskaja ja rouva Vasiltšikova.<sup>770</sup> Kirkollis-arkeologisen komitean jäsenet, hengellisen konsistorion osastopäällikkö A. Šadrin ja pastori S. Solntsev tekivät tutustumiskäynnin Valamon muinaismuistokokoelmaan vuonna 1916.<sup>771</sup>

Valamossa vastaperustettuun muinaismuistokokoelmaan kerättiin kaikki vanha ja historiallisesti merkittävä aineisto, joka ei ollut jumalanpalveluskäytössä kirkkoissa. Museonhoitaja pappismunkki Polikarp odotti optimistisesti kokoelmien kasvavan huomattavasti, koska hiippakunnan hallinto oli määrännyt kaikki Suomen seurakunnat sekä Konevitsan luostarin toimittamaan muinaismuistokokoelmaan sekä vanhoja että nykypäivään liittyviä merkittäviä esineitä ja valokuvia. Tavoitteena olikin muodostaa hiippakunnallinen museo, joka välittäisi mielenkiintoisella tavalla kuvan kreikkalaiskatolisen kirkon olemassaolosta Suomessa, ei yksistään menneinä aikoina vaan myös nykypäivänä. Tuo aikaansa nähden varsin moderni ajatus<sup>772</sup> hiippakunnan *nykyisyyden ja menneisyyden* näytteille aset-

12/17.3.1912 № 1521/386. Fh 2 V 1919 [F441]. SOKHA. *J. Häkkisen suomenkos.*

<sup>769</sup> Asiakirjoissa museon perustamisvuodeksi ilmoitetaan 1911 perustamismääräykseen perustuen, vaikka tosiasiallisesti museo avautui seuraavana vuonna.

<sup>770</sup> Pappismunkki Polikarp → Suomen Hengellinen konsistorio 13.7.1912 № 645; Johtaja [Pappismunkki Polikarp] → Piispa 28.1.1913 № 73. Aktit 1911, Ea:125, kansio 48. VLA. *J. Häkkisen suomenkos.*

<sup>771</sup> Igumeni Mavriki → arkipiispa Sergij. Kertomus hiippakunnallisen Muinaismuistokokoelman tilasta ja toiminnasta v. 1916. Aktit 1911, Ea:125, kansio 48. VLA. *J. Häkkisen suomenkos.*

<sup>772</sup> Suomen ja Ruotsin kulttuurihistoriallisissa museoissa ajatus nykyisyyden tallentamisesta heräsi vasta 1970- ja 1980-luvuilla. Vilkkuna 2009a, 31.



111. Näkymä Valamon muinaismuistokokoelman näyttelytiloista. (VLA)

tamisesta museossa oli nähtävästi lähtöisin kirkon korkeimmalta hallintoelimeltä eli Pyhältä Synodilta.<sup>773</sup>

Kuten esineistön hankintayritykset Konevitsan luostarista olivat ennakoineet, kokoelmat eivät karttuneet Polikarpin toivomalla tavalla. Ensimmäisen vuoden toimintakertomuksessa hän totesi, että Muinaismuistokokoelman todellinen päämäärä oli vielä kaukana. Polikarp ei voinut olla valittamatta sitä, että Hengellisen konsistorion määräyksestä (29.10.1911, № 5562) huolimatta museoon ei ole saatu mitään esineitä sen enempää kuin valokuviaakaan kirjallisine kuvaksineen. Ainoastaan kaksi kirkkoa ja Konevitsan luostari olivat vastanneet kyselyyn, ja nekin kielteisesti.<sup>774</sup> Vuoden 1913 toimintakertomuksessa Polikarp kertoi, että vaikka konsistorio uusi määräyksensä (2.3.1913, № 1167) kirkollisten muinaisesineiden ja valokuvien lähettämisestä Valamoon, vain harvat olivat noudattaneet tuota kehotusta. Esinekokoelma karttui ainoastaan yhdellä kirkonkellolla, joka lähetettiin Taipaleen Jumalansyntyttäjän tihvinäläisen ikonin kirkosta. Valokuvia sen sijaan toimitettiin jo vähän runsaammin. Ehkä niiden lähettämistä tehosti konsistorion käskyn ohella Muinaismuistokokoelman samana vuonna painettu esineluettelo, joka tutustumista varten lähetettiin hiippakunnan papistolle ilmaiseksi. Siitä otettiin luostarin varoil-

la kaikkiaan 1000 kappaleen painos. Kävijöitä sanottiin olleen melko suuri määrä kesäkuukausina, jolloin museo oli säännöllisesti avoinna arkipäivinä, keski- viikkoa lukuun ottamatta, klo 16–18.<sup>775</sup>

Toimintakertomuksessa vuodelta 1914 Polikarp valitteli, ettei museo voi kehua kukoistuksellaan, koska joidenkin seurakuntien taholta se ei ole saanut osakseen ”myötätuntoa uskonnollis-valistukselliseen tehtäväänsä”. Hän ei nähnyt muuta syytä sille, ettei hiippakunnan papisto konsistorion kolminkertaisesta kehotuksesta huolimatta ole lähettänyt kokoelmaan toivottuja kuvia. Luostari sen sijaan täydensi kokoelmaa ikonein ja maalauksin. Seuraavana vuonna Polikarp totesi jo optimistisemmässä hengessä, että ”vaikka sangen hitaasti, mutta Jumalan avulla, Muinaismuistokokoelma on kuitenkin kulkemassa kohti kukoistustaan”. Esineitä ja kuvia oli vuoden mittaan toimitettu Valamoon, esimerkiksi Kuopion Nikolaoksen kirkosta kaksi hautakuvaa ja Taipaleen kirkosta tinainen ehtoolisastiasto. Esineistö karttui myös seuraavana vuonna. Muinaismuistokokoelmaan saatiin Arkkipiispan kansliasta vuonna 1751 painettu antiminssi, Sortavalan Pietarin ja Paavalin kirkosta tinaisia kirkkoesineitä ja edelleen Valamon omasta kirkkoesinevarastosta Moskovassa 1760 painettu hopeakantinen alttarievanke- liumikirja.<sup>776</sup>

<sup>773</sup> Konsistorio → Mavriki 4.8.1911. Aktit 1911 Ea:125, kansio 48. VLA. *J. Häkkisen suomennos. Oma kursivointi*; Polikarp 1913, 1–2. OKMA.

<sup>774</sup> Johtaja [Polikarp] → Piispa 28.1.1913 № 73. Kertomus Hiippakunnallisen Muinaismuistokokoelman tilasta ja toiminnasta vuonna 1912. Aktit 1911, Ea:125, kansio 48. VLA. *J. Häkkisen suomennos.*

<sup>775</sup> Polikarp → Historiallis- arkeologinen komitea. Kertomus Hiippakunnallisen Muinaismuistokokoelman tilasta ja toiminnasta v. 1913. Aktit 1911, Ea:125, kansio 48. VLA. *J. Häkkisen suomennos.*

<sup>776</sup> Mavriki → Sergij 24.1.1915 № 94. Kertomus Hiippakunnallisen Muinaismuistokokoelman tilasta ja toiminnasta v. 1914,

On varsin todennäköistä, että keskeisimmät Valamon museon esikuvat olivat Venäjällä vuonna 1872 avattu Kiovan Hengellisen Akatemian kristillisen arkeologian museo ja erityisesti vastaava, vuonna 1879 perustettu Pietarin Hengellisen Akatemian kristillisen arkeologian museo. Tähän viittaa jo se, että museon kokoelmiin kuului sen vuonna 1909 painettu esittely: N. V. Pokrovskin *Tserkovno-Arheologičeskii Musei S.-Peterburgsnoi Duhovnii Akademii*.<sup>777</sup> Sitä tutkimala voi sitä paitsi havaita selviä yhdenmukaisuuksia esineistön luokittelussa ja näytteillepanossa. Yhteistä koelmille oli myös niiden heterogeeninen koostumus. Kumpaankin oli kerätty tavaraa, jolla ajateltiin olevan joko arkeologista, antikvaarista, etnologista tai taiteellista arvoa.

Valamon luostari oli saanut runsaasti kirkkoesineitä lahjoituksina. Ne sijaitsivat paitsi kirkoissa, myös pukuvarastossa ja kirjastossa eräänlaisena kokoelmana. Joukkoon kuului arvokkaista materiaaleista tehtyjä kalleuksia, uskonnollisesti merkittäviä esineitä, esteettis-antikvaarisia esineitä ja keisarillisia lahjoja.<sup>778</sup> Valamon luostarin vaiheet olivat olleet dramaattiset. Se autioitui 1600-luvun alussa ruotsalaisten sotatoimien vuoksi. Luostari perustettiin uudelleen vuonna 1719, mutta se tuhoutui tulipalossa jo 1754. Valamon loistokausi ajoittui 1800-luvulle, jolloin luostarin johtajana toimi rakentajaigumenina tunnettu Damaskin (1795–1881). Juuri hänen aikanaan toteutettiin lukuisia rakennushankkeita, muun muassa tulenkestävä kirjasto. Valamon aineelliseen rakentamiseen kuului myös antikvaarinen sivujuonne, kun Damaskin 1860-luvulla alkoi aktiivisesti kerätä sellaisia kirkkoesineitä, jotka olisivat saattaneet kuulua aikaisemmalle, Stolbovan rauhassa hävinneelle luostarille. Nämä esineistön palautuspyrkimykset kertovat uudennaisesta kiinnostuksesta menneisyyteen, jopa historian uudelleen luomisesta niiden välityksellä. Kati Parppei osoitti väitöstitkimyksessään, että Valamon historiografinen kuva luotiin pitkälti juuri 1800-luvulla vastaamaan sekä luostarin että kirkollisten ja maallisten valtapiirien ideologisia tarpeita.<sup>779</sup> Menneisyyden haltuunotto esinekeräilyä kautta tukee tätä havaintoa. Damaskinin organisoimat esinepalautukset saivatkin keskeisen sijan sittemmin perustetussa Valamon museossa. Näistä kuuluisin lienee vanha *sinodik* eli muistelukirja, johon on kirjoitettu tsaari Iivana Julman vuonna 1583 toimitama nimiluettelo (kuva 112). Damaskinin aikana Va-

lamoon siirrettiin jopa puinen kirkko, jonka munkit olivat rakentaneet Vasiljevin luostariin lähelle Staraja Ladogaa.<sup>780</sup>

Muinaismuistokokoelman perustamisen aikaan Valamon luostari yritti saada palautetuksi Pietarin Hengellisen Akatemian kirjastosta kaksi luostarissa laadittua käsikirjoitusta, jotka olivat *Neljä evankeliumia* vuodelta 1508 (kirjaston luettelo № 24) ja *Prologi maaliskuusta syyskuuhun* vuodelta 1501 (kirjaston luettelo № 1345). Ne oli viety Akatemian kokoelmiin Novgorodin Sofian kirkon kirjastosta, jonne ne aikaisemmin olivat päätyneet munkkien paettua Valamosta. Igumeni Mavriki pyysi arkkipiispa Sergein neuvosta Akatemiaa palauttamaan nuo kaksi käsikirjoitusta ja muut Akatemian kirjastossa olevat Valamon luostarin käsikirjoitukset. Pyyntö käsiteltiin Pietarin Hengellisen Akatemian neuvostossa, jossa se hylättiin. Päätöstä perusteltiin sillä, että käsikirjoitusten säilyminen voidaan taata paremmin Akatemian kirjastossa ja toisaalta sillä, että niiden omistusoikeus katsottiin siirtyneen Akatemialle kirjojen siirron yhteydessä.<sup>781</sup>

Pappismunkki Polikarp sai luostarissa vapaat kädet kerätä kokoelmaan historiallisesti arvokasta ja kuriositeettina kiinnostavaa esineistöä.<sup>782</sup> Muinaismuistokokoelman näyttelytilat rakennettiin entiseen Pyhän Nikolaoksen kirkkoon, jossa kokoelmille oli varattu kolme näyttelyhuonetta. Ensimmäisen toimintakertomuksen perusteella vuodelta 1912 voidaan päätellä, että kokoelman yleisilme ja esineistön ryhmittely muodostui pysyväksi jo alusta alkaen. Kaappiin № 1 oli sijoitettu keisarillisen hallitsijasuvun jäseniin liittyviä esineitä (№:t 1–48), kaappiin № 2 jumalanpalveluspukuja (№:t 49–70) ja kaappiin № 3 erilaisia jumalanpalvelusesineitä, muun muassa alttarievankeliumikirjoja, joista vanhin oli painettu vuonna 1657 (№:t 71–108). Kaapissa № 4 oli vanhoja käsikirjoituksia ja painettuja jumalanpalveluskirjoja (№:t 109–138). Museon seinille oli ripustettu ikoneja, uskonnollisia maalauksia, muotokuvia ja maisemia (№:t 139–200). Kokoelman numismaattinen osasto (Kehykset №:t 5 ja 6 sekä vitriinit 7 ja 8) koostui vanhojen rahojen lisäksi erilaisista kunniamerkeistä, muistomitaleista ja kaularisteistä. Osa rahoista oli asetettu näytteille tavanomaista poikkeavalla tavalla, koska runsaat 300 venäläistä ja siperialaista kuparirahaa oli aseteltu kasoittain vitriiniin. Osaston varsinaisina kuriositeetteina olivat kuitenkin erilaiset rautakahleet ja jouhipaita, joita jotkut luostari-kilvoittelijat olivat käyttäneet.

Edes alkuvaiheessa kaikki esineet eivät mahtuneet vitriineihin, vaan niitä oli asetettu myös ikkunasyven-

Mavriki → Sergij tammikuu 1916. Kertomus Hiippakunnallisen Muinaismuistokokoelman tilasta ja toiminnasta v. 1915 ja Mavriki → Sergij. Kertomus Hiippakunnallisen Muinaismuistokokoelman tilasta ja toiminnasta v. 1916. Aktit 1911, Ea:125, kansio 48. VLA. *J. Häkkisen suomennos*.

<sup>777</sup> Teos kuuluu nykyään Ortodoksisen kirkkomuseon kokoelmiin.

<sup>778</sup> Polikarp 1913. OKMA; Thomenius 1985, 6; Roivas 2000b, 99–100.

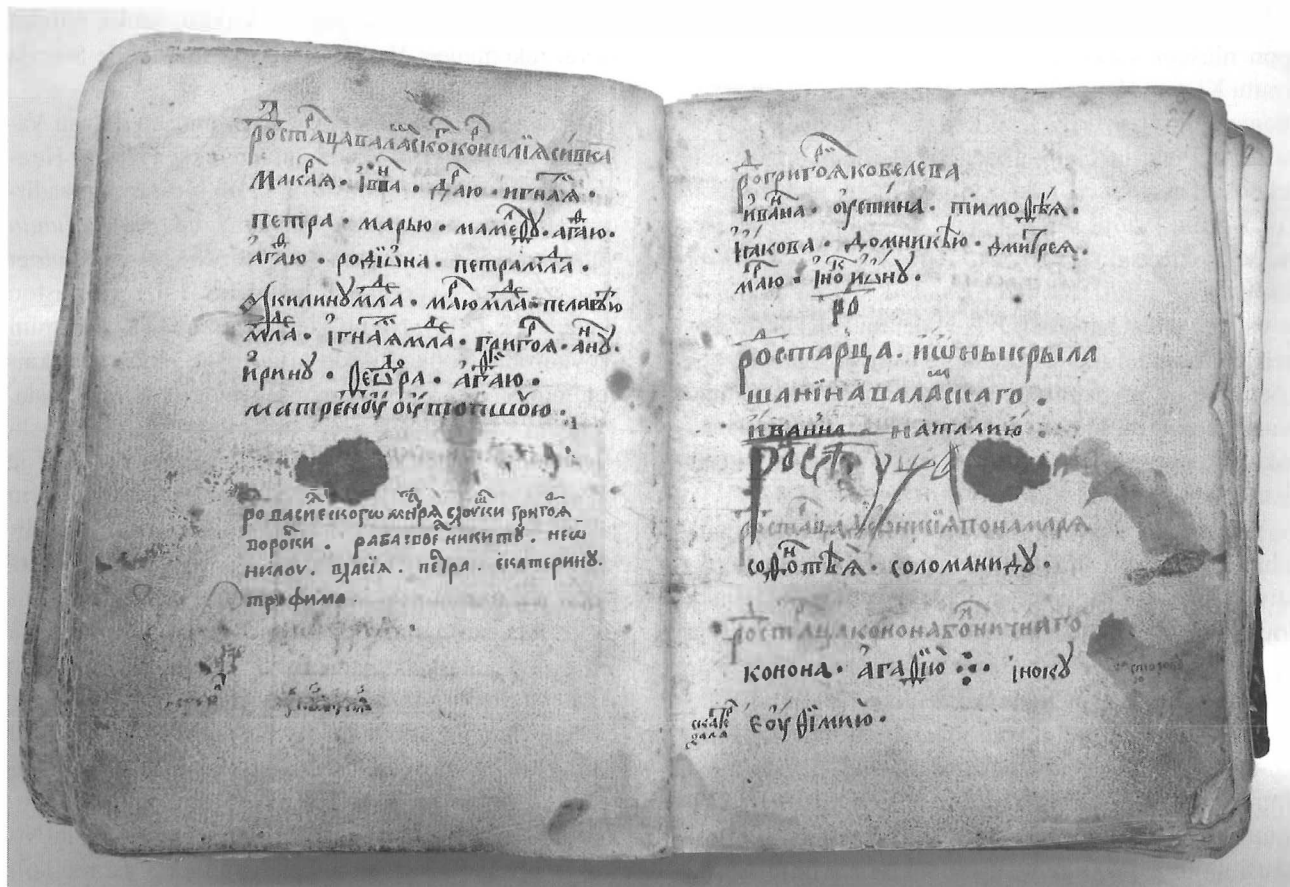
<sup>779</sup> Parppei 2010, 6, 159–160.

<sup>780</sup> Polikarp 1913, 1–2. OKMA; Kasanko 1970, 60, 62.

<sup>781</sup> Mavriki → Pietarin Hengellinen Akatemia (päiväämätön kirjokopio) ja Pietarin Hengellisen akatemian rehtori → Mavriki 13.1.1912 № 57. Aktit 1911, Ea:125, kansio 48. VLA. *J. Häkkisen suomennos*.

<sup>782</sup> Polikarp 1913, 3. OKMA.





112. Valamon luostarin muistelukirja *sinodik* on 1600-luvun alkupuolelta ja siinä on ensimmäisten muisteltavien joukossa Tsaari Iivana IV:n (Julman) vuonna 1583 muisteltaviksi määräämien vainajien luettelo. Valamon luostarin talletus Ortodoksisessa kirkkomuseossa. (Leo Kasangan kirjoittama kuitti 7.5.1963. Fc 7 1963. SOKHA; OKM 1287, kuva: Henna Hietainen)

nyksiin ja kaappien päälle. Ensimmäisen toimintavuotensa aikana kokoelmassa oli 840 numeroitua esinettä.<sup>783</sup> Esineluettelot antavat vääristyneen kuvan kokoelmien karttumisesta, nimittäin vuoden 1913 luettelossa päänumeroita oli 200, mutta vuoden 1924 luettelossa yli 1600. Kuitenkin esineiden tosiasiallinen lukumäärä oli jo alunperin suurempi, kuten ensimmäisestä toimintakertomuksesta voidaan todeta. Numerointi toteutettiin nimittäin siten, että päänumeron alle oli joissakin tapauksissa luetteloitu useita esineitä.

Vaikka kokoelmien kirkollista luonnetta korostettiin, huomio kiinnittyi luetteloa tutkiessa esineistön kirjavuuteen. Itse asiassa vain neljäsosa kokoelmista liittyi suoranaisesti Valamon luostarin tai Suomen ortodoksisen hiippakunnan toimintaan. Raha- ja mitalikokoelma<sup>784</sup> muodosti kerrassaan puolet kokonaisu-

desta, ja kokoelmien toiseen puolikkaaseen sisältyi kirjava joukko erilaisia muistoesineitä ja matkamuistoja, kuriositeetteja ja luonnonharvinaisuuksia.

Vuonna 1924 painetussa esineluettelossa museon kokoelmaa on kuvailtu tarkemmin, niin että siitä sen perusteella voi saada täsmällisemmän käsityksen. Äkikisilmäyksellä sen ensimmäinen osasto oli varsin sekalainen kokoelma esineitä. Kyseessä on kuitenkin historiallis-topografinen kooste, jossa korostettiin keisarihuoneen läsnäoloa ja sille osoitettua kunnioitusta: Seinille oli ripustettu maalauksia ja piirroksia, joissa kuvattiin uskonnollisia ja historiallisia aiheita sekä Valamon maisemia. Esillä oli myös viitisenkymmentä muotokuva keisariperheen jäsenistä, luostarin johtajista ja piispoista. Näiden lisäksi kehystettynä oli erilaista arkistoaineistoa kuten vanhoja kirjoja, kirkkojen

<sup>783</sup> Johtaja [Polikarp] → Piispa 28.1.1913 № 73. Kertomus Hiippakunnallisen Muinaismuistokokoelman tilasta ja toiminnasta vuonna 1912. Aktit 1911, Ea:125, kansio 48. VLA. *J. Häkkinen suomennos.*

<sup>784</sup> Suurimman osan numismaattisesta kokoelmasta muodosti 40 vuotta keisarillisen taideakatemian rahastonhoitajana toimineen V. M. Obrastsovin lahjoitus luostarille. Polikarp 1924, 39. Osa Laatokan Valamon museon numismaattisesta kokoel-

masta on Ortodoksisen kirkkomuseon hallussa. Vuonna 1957 Leo Kasanko pyysi kansallismuseota tutkimaan kokoelman 36 rahaa, joista Jouko Voionmaa teki arviot. L. Kasanko → Kansallismuseo 4.7.1957 № 381 ja J. Voionmaa → L. Kasanko 20.9.1957 № 1951. Fc 7 1957 [F64]. SOAKA; Rahakokoelman luetteloi Rahakammion johtaja Tuukka Talvio vuonna 2007 museon 50-vuotisjuhlanäyttelyä varten. Leena Säpin tiedonanto. L. Säppi → K. Husso 28.3.2008. KHK.



113. Museoarvon vaihtelut käyvät ilmi keisari Aleksanteri II:n pronssiveistoksen, lakin, käsineiden ja käsien kipsivaloksen historiallisissa vaiheissa. Esineet kuvattuna 1950-luvulla, jolloin niitä ei haluttu asettaa näytteille vaan pohdittiin niiden myymistä Yhdysvaltoihin. (OKMA VA 3621:51)

vihkimistodistuksia, karttoja sekä rakennus- ja asema-kaavapiirroksia. Lasivitriineihin oli muodostettu erilaisia kokonaisuuksia. Ensimmäisessä kaapissa oli esineitä, jotka muistuttivat keisarillisten ja muiden korkearvoisten henkilöiden vierailusta luostarissa. Tällaisia olivat esimerkiksi puulusikka, jolla keisarinna Maria Aleksandrovna ”suvaitsi syödä veljesruokaa” vuonna 1858, ja kynttilä, jonka perintöruhtinas Nikolai Aleksandrovitš oli sytyttänyt Pyhän Nikolaoksen ikonin eteen. Venäjän ortodoksisen kirkon ja hallitsijan läheistä kytköstä kuvaa se, että terroristien murhattua Aleksanteri II:n vuonna 1881 luostari sai lahjoituksena hänelle kuuluneen ratsukaartin sotilaspuvun lakin ja valkeat käsineet (kuva 113). Samaa kokonaisuuteen kuuluneeksi voidaan lukea murhatun keisarin rinnalle ristiin asetetuista käsistä tehty kipsivalos (niitä lähetettiin tärkeisiin luostareihin kautta Venäjän).<sup>785</sup>

Lisäksi ensimmäisessä osastossa oli yhtä ja toista muuta: esimerkiksi IV lasikaapissa oli sulassa sovussa rinnakkain erilaisia mineraaleja ja kiviä, samoin ”Odessan ja Konstantinopolin välillä ollut kaapelijoh-

to, joka vahingoittui v:n 1877 sodan aikana, höyhenien puhdistuskone sekä tähtitieteellinen- ja pääsiäiskalenteri”.<sup>786</sup> Kuriositeetteja olivat esimerkiksi ”trutsin muna” sekä ”kiinalaiset jalkineet ja epäjumalat”, samoin Palestiinan pyhiltä paikoilta tuodut matkamuisot. Suurimman osan näistä jälkimmäisistä oli tuonut pappismunkki Markian käytyään Palestiinassa vuonna 1911.<sup>787</sup> Pyhiinvaeltajalle tyypilliseen tapaan hän oli kerännyt aineistoa kristillisen historian merkkipaikoilta: vettä Kuolleesta merestä ja Jordanvirrasta, terhon Mamren tammesta ja simpukoita Gennesaretin järvestä. Vielä yhden kokonaisuuden muodostivat luostari-kilvoitukseen liittyvät esineet, joista poikkeuksellisimpia lienevät olleen jo mainitut kilvoituskahleet sekä igumeni Damaskinin rautasauva. Suureen näyttelyhuoneeseen oli myös sijoitettu joukko arvokkaita käsikirjoituksia ja kirjoja, kuten edellä mainittu Iivana Julman *Sinodik*, muistelukirja. Esineluettelon mukaan vanhin käsikirjoitus *Paratiisin portaat* oli vuodelta 1438. Painetuista kirjoista vanhin oli, merkittävästi kyllä,

<sup>786</sup> Polikarp 1924, 14.

<sup>787</sup> Isä Markianin pyhiinvaellusmatkasta ja elämästä ks. Panteleimon 1989, 219–225.

<sup>785</sup> Polikarp 1924, 5–10; Thomenius 1988, 5–15.



114. ”Naula – tarkka jäljennös siitä naulasta, jolla Herramme Jeesus Kristus oli ristiinnaulittu” (OKM 804-805. Kuva: Henna Hietainen)

reformoidun kirkon perustajan Jean Calvinin Lausannessä vuonna 1577 painettu latinankielinen *Kristinuskon opetus*. Suurin osa muusta esillä olleesta painetusta kirjallisuudesta oli 1600-luvulta.<sup>788</sup>

Toinen huone sisälsi ensisijaisesti kirkollista aineistoa. Esillä oli ikänsä tai muun merkittävän seikan vuoksi museoon siirrettyjä jumalanpalvelusesineitä ja tekstiilejä. Vanhimmat niistä olivat 1600-luvulta, mutta suurin osa 1700-luvulta. Jumalanpalvelusesineiden ja -tekstiilien materiaalina oli kullattu hopea, kultabrokadi ja silkki, mutta joukossa oli myös tinaisia ja puisia kirkkoesineitä. Luostarin museoon oli sijoitettu myös jonkin verran ikoneja, joista vanhimmat olivat 1600-luvulta. Ikoneita luonnehdittiin ”vanhanaikuisiksi”, mikä viittasi ikään ja vallitsevasta akateemisesta taidekäsityksestä poikkeavaan, entisaikojen vanhaveläiseen maalaustyyliin. Oman luokkansa muodostivat kirkkoesineet, jotka eivät olleet liturgisessa käytössä mutta joilla silti oli uskonnollista arvoa. Näitä olivat esimerkiksi pitkä sepän takoma rautanaula jalustalla

<sup>788</sup> Polikarp 1924, 12–16.

seisovassa pyramidinmuotoisessa telineessä. Luettelon mukaan kysymyksessä oli seuraavanlainen harvinaisuus: ”Naula – tarkka jäljennös siitä naulasta, jolla Herramme Jeesus Kristus oli ristiinnaulittu” (kuva 114). Sen rinnalla oli lisäksi ”keihäs – täsmälleen yhtäsuuri ja samanlainen kuin se keihäs, jolla puhkaistiin Kristuksen kylkiluu”. Erikoisempien materiaalien käyttöä edusti puolestaan Jordanista pyydystetyn monnin leukaluulle maalattu Kristuksen kasteen kuvaus.<sup>789</sup>

Kolmannessa huoneessa oli valokuvia ja postikortteja seurakuntien ja luostarien kirkoista ja rukoushuoneista, eli se, mitä vaivoin oli saatu Valamoon hiippakunnan muista pyhäköistä. Kuvat eivät kuitenkaan täyttäneet koko huonetta, vaan lisänä oli Valamon ”munkkivanhusten esineitä, pukuja ja astioita”. Osa tästä kokonaisuudesta oli otettu muinaismuistokokoelmaan arkkipiispa Sergein määräyksestä. Toiseen hajanaisempaan kokonaisuuteen oli otettu luonnonnäytteitä ja -oikkuja, kunniakirjoja ja mitaleja.<sup>790</sup>

Valamon kaikkein arvokkaimmat kirkolliset esineet eivät kuitenkaan kuuluneet museon kokoelmiin, vaan ne olivat jumalanpalveluskäytössä luostarin monissa kirkoissa. Museota merkittävämpi esinekokoelma olikin kirkkopukuväestö, joka sijaitsi pääkirkosta koilliseen, ulomman rakennusneliön kulmauksen toisessa kerroksessa. Luostarin tarkastuskertomuksessa vuodelta 1924 kerrotaan, että kalustonhoitaja pappismunkki Mitrofanin hoidossa oleva ”kirkkojen puku- ja kalteuksien varasto” on erittäin hyvässä järjestyksessä:

Huone on avara ja valoisa. Keskellä tätä isoa salia seisovat pitkin huonetta kaapit kirkkopukuja varten. Sen lisäksi on pukukaappeja vielä takaseinälläkin. Näissä kaapeissa on monta erittäin arvokasta puvustoa. Oven puoleisella seinällä ovat kaapit pyh. astioitten, evankeliumikirjojen, ristien, suitsutusastioitten, kallisarvoisten pyhien kuvien y.m. säilyttämistä varten. Näitten joukossa herättävät huomiota muutamat ristit, evankeliumikirjat, pyh. kuvat ja erittäin kallisarvoiset astiat pyh. Herran ehtoollisen sakramentin toimittamista varten.<sup>791</sup>

### 1.3 Pappismunkki Polikarp, ensimmäinen museomies

Valamon luostarin pappien ja munkkien ansioluettelossa ja sitä täydentävissä dokumenteissa kerrotaan, että pappismunkki Polikarp (s. 18.12.1874), siviiliniemeltään Pjotr Šorin, oli syntyisin Petrogradin kuvernementin Pähkinälinnan (Shlisselburg) läänistä talonpoi-

<sup>789</sup> Polikarp 1924, 27–34. Museon kirkollisista esineistä ks. Thomenius 1985, 7–10, ja kuvat 4, 5, 7, 9, 13, 15, 18, 21, 32, 33, 39, 54, 56, 57, 58, 63, 71, 77–80.

<sup>790</sup> Polikarp 1924, 34–38.

<sup>791</sup> Kertomus Valamon luostarin tarkastuksesta 1924. Fa 4. Kirjeistö 1921–1924 [F15]. SOAKA.

kaisperheestä (kuva 115).<sup>792</sup> Hänellä ei mainita olleen mitään koulutusta mutta todettiin luku- ja laulutaitoiseksi. Veljestöluetteloissa on ristiriitaista tietoa Polikarpin Valamoon saapumisajankohdasta. Se on ollut joko vuosi 1894 tai 1897. Hän siirtyi noviisien joukkoon elokuussa 1900, vihittiin munkkidiakoniksi kesäkuussa 1909 ja seuraavana vuonna pappismunkiksi. Polikarpin lukuisista kuuliaisuustehtävistä voi päätellä hänen olleen lahjakas ja monitaitoinen. Hän oli työskennellyt luostarin kasvitarhan hoitajana, Johannes Kastajan skiitan isäntänä, palvellut luostarin Moskovan kaupunkitalossa, toiminut Pietarissa Kalašnikovin tsasounan esimiehenä, Lintulan luostarin rippi-isänä ja valvojana sekä Lounatjoen yhteisön rippi-isänä. Polikarp valittiin sittemmin luostarin johtokunnan jäseneksi ja hän työskenteli luostarin kanslianhoitajana ja taloudenhoitajana. Hän toimi Muinaismuistokokoelman johtajana sen perustamisesta saakka ja oli hiippakunnan Historiallis-ärkeologisen komitean jäsen vuosina 1912-1918. Polikarp sai myös kirkollisia tunnustuksia. Vuonna 1914 Suomen Hengellinen konsistorio kiitti häntä kirjallisesti työstä Muinaismuistokokoelman järjestämiseksi. Hänelle myönnettiin kuvevaatteen kanto-oikeus vuonna 1912, Pyhän Synodin kultaristi vuonna 1916 ja, luostarin johtajan esityksestä, piispallinen siunauskirja vuonna 1921. Luonnollisesti Polikarp osallistui diakonina ja pappina ollessaan luostarin jumalanpalvelusten toimittamiseen.<sup>793</sup>

Alkuvuodesta 1918 Polikarp lähti luostarin käskystä Pietariin Valamon Kalašnikovin tsasounaan toimittamaan papillisia tehtäviä. Tuona vuonna luostarissa kärsittiin suuresta ruokapulasta ja on todennäköistä, että Polikarpin Pietarin matka liittyi myös ruokatavaroitten hankintaan.<sup>794</sup> Vallankumouksen melскеessä raja Suomen ja Venäjän välillä kuitenkin sulkeutui ja Polikarp jäi Venäjälle, kuten muutkin Pietarin ja Moskovan *podvoreissa* toimineet veljestön jäsenet. Hänen tiedetään olleen sekä Pietarin että Moskovan kaupunkitaloissa ja vuonna 1921 sukulaistensa luona Izoran kylässä.<sup>795</sup> Luostari pyrki saamaan maahantuloluvan rajan taakse jääneille jäsenilleen ja huhtikuussa 1922 igumeni Pavlin iloisena ilmoitti isä Polikarpille, että

<sup>792</sup> Tausta käy ilmi Polikarpin isän, Vasili Petrovitš Šorinin noviisiksioton kirjeenvaihdosta (Aktit 112. VLA), johon Žanna Belik kiinnitti huomioni. Aineiston suomennoksesta ja historiallisesta tulkinnasta kiitokseni Sari Hirvoselle.

<sup>793</sup> Pappien ja munkkien ansioluettelot 1900, 201, Ba:63 1900; 1912, 92-93, Ba:75 1912; 1919-1923, 53-54, Ba:75. VLA; Konsistorio → Polikarp 20.2.1914 № 1021. aktit 1911, Ea:125, kansio 48; Valamon luostarin johtaja → Ulkoministeri 16.2.1921 (kirjeluonnos). Aktit 1921, Ea:137. VLA. *J. Häkkisen suomennos.*

<sup>794</sup> Hirvonen 2003, 24.

<sup>795</sup> Valamon luostarin johtaja → Ulkoministeri 16.2.1921 (kirjeluonnos). Aktit 1921, Ea:137. VLA; Vt. johtaja, pappismunkki Pavlin → piispa Serafim helmikuu 1921 ja Valamon luostarin johtaja → isät Polikarp ja Afinogen 7/20.2.1921 № 151. Ea:134, 1917-1918, kansio 20. VLA. *J. Häkkisen suomennos.*



115. Osa yhteiskuvasta, joka on otettu Salmin Alekseis koulun vihkimistilaisuudessa 1915-16. Takana vasemmalta oikealle Aleksandr Pevtsov, pappismunkki Isaaki, Vladimir Tolstohnov (myöh. Talsta), pappismunkki Polikarp, munkkidiakoni Varsonofi, Viipurin piispankirkon laulaja Grigori Zatsen ja Nikolai Varfolomejev (myöh. Valmo). Eturivissä vasemmalta oikealle Sortavalan piispa Serafim, Valamon luostarin igumeni Mavriki, Syvärin luostarin igumeni Jevgeni ja Petroskoin pappisseminaarin rehtori Nikolai Tshukov (myöh. Leningradin metropoliitta Grigori). (OKMA VA 2:43).

Valamoon oli saapunut tieto siitä, että Suomen tasavallan presidentti oli myöntänyt sekä Polikarpille että kaikille muille anomuksen tehneille veljestön jäsenille Suomen kansalaisuuden. Igumeni kertoi, että Polikarpin tulisi palata Valamoon pikaisesti, koska rovasti Sergei Solntsevin mukaan Suomen hallituksen taholta ei ole mitään estettä saapumiselle.<sup>796</sup> Lokakuussa 1922 Viipurin läänin maaherra ilmoitti, että Polikarp oli saapunut Venäjältä ja oleskelee Kellomäen karanteenilaitoksessa. Kirjeessä kuitenkin ilmoitettiin, että puollettuaan Polikarpin saapumista maahan igumeni Pavlinin suosituksesta, maaherran tietoon oli tullut sellaisia seikkoja, joiden nojalla hänen oli mahdotonta myöntää Polikarpille oleskeluoikeutta Viipurin läänissä. Samalla maaherra ilmoitti ryhtyvänsä toimiin hänen siirtämiseksi takaisin Venäjälle.<sup>797</sup> Tästä huolimatta Polikarp pääsi palaamaan Valamoon lokakuussa 1922.<sup>798</sup>

<sup>796</sup> Igumeni Pavlin → i. Polikarp huhtikuu 1922 № 463. Aktit 1917-1918, Ea:134. VLA. *J. Häkkisen suomennos.* Myöhempien tapahtumien valossa voidaan olettaa, että ilmeisesti kansalaisuutta ei kuitenkaan myönnetty tai se peruutettiin.

<sup>797</sup> Viipurin läänin maaherra → Igumeni Pavlin 3.10.1922 № 35027. Aktit 1921, Ea:137. VLA.

<sup>798</sup> Igumeni Pavlin → Kirkollishallitus 14.7.1925 № 756. Aktit 1925, Ea:140, kansio 31b. VLA.

Onnettomuudekseen Polikarp oli kuitenkin joutunut suomalaismielisten silmätikuksi. Häntä panetteleva kirjoitus ”Muuan venäläinen vehkeilijä” julkaistiin *Karjala*-lehdessä toukokuussa 1925, jossa syytettiin pappismunkkia yhteyksistä Neuvosto-Venäjään ja pakolaispiispojen synodiin. Luostarissa arveltiin, että kirjoituksen takana oli yksi suomalaiskansallisten piirin keskeisistä henkilöistä: Kirkollishallituksen sihteeri Kusti Repo.<sup>799</sup> Polikarp kumosi lehdessä häntä vastaan esitetyt syytökset vastineessaan *Karjalan* toimitukselle.<sup>800</sup> Lehdistössä asiaa puitiin enemmänkin ja nimimerkki ”Suomen kreikkalaiskatolisen kirkkokunnan pappismies” syytti pappismunkkia ”häikäilemättömästä julkeudesta”. Kirjoituksesta käy ilmi, että erityisen raskauttavana pidettiin Polikarpin yhteyttä metropoliitta Antoni Hrapovitskiin, joka oli pakolaispiispojen synodin puheenjohtaja Serbiassa. Esipaimen kun oli pitänyt epäkanonisena Suomen ortodoksisen kirkon siirtymistä uuteen ajanlaskuun, eikä hän pitänyt arkkipiispa Hermania kanonisesti pätevänä piispana.<sup>801</sup>

Varsinaiset ”aseet” Polikarpia vastaan saatiin siitä lainsäädännön kohdasta, jonka mukaan vieraan maan kansalainen ei saanut toimia luostarin johtotehtävissä. Jo edellisenä vuonna toimitetun luostarin tarkastuksen yhteydessä asiaan oli kiinnitetty huomiota. Tarkastuskertomuksessa nimittäin todettiin, että ”kansliapäällikkönä on [– –] pappismunkki Polikarp, joka, vaikka onkin Neuvosto-Venäjän kansalainen, on vastoin luostarien ohjesäännön 41 §:ää samalla myöskin johtokunnan sihteeri ja vastoin 50 §:ää aina ottaa osaa johtokunnan kokouksiin”.<sup>802</sup> Tällä perusteella ja Polikarpilla olevaan Neuvosto-Venäjän kansalaisuuteen vedoten arkkipiispa Herman yhdessä Kirkollishallituksen kanssa vaati Valamon luostaria erottamaan Polikarpin kaikista hallinnollisista tehtävistään. Yritettyään ensin välttää pappismunkin erottamiselta igumeni Pavlinin oli lopulta taivuttava. Hän ilmoitti heinäkuussa 1925 arkkipiispa Hermanille, että Polikarp on erotettu kansliapäällikön, luostarinhallinnon sihteerin ja jäsenen, luostarin talouden- ja museonhoitajan sekä ohjaajan toimista.<sup>803</sup> Asia ei kuitenkaan jäänyt tähän, vaan sen tutkinta annettiin rovasti Sergeji Solntsevin tehtäväksi,

joka näihin aikoihin oli tunnettu suomalaismielisten kärkihahmo. Polikarp määrättiin saapumaan Sortavalaan Kirkollishallituksen kuultavaksi elokuussa 1925.<sup>804</sup> Solntsev raportoi Kirkollishallitukselle kuultelujen lopputuloksesta ja kuulemansa perusteella Kirkollishallitus päätti pyytää opetusministeriötä karkottamaan Neuvosto-Venäjän kansalaisen pappismunkki Polikarpin ”kirkkokunnan rauhalliselle elämälle vahingollisena henkilönä”. Opetusministeriö pyysi sisäasiainministeriötä karkottamaan pappismunkin maasta niin pian kuin mahdollista.<sup>805</sup> Näin kävikin ja karkottamisen syyksi esitettiin lopulta propagandististen kirjeiden levittäminen Venäjän kansalaisena.

Veljestöluettelon tietojen mukaan Polikarp palasi Venäjälle vuonna 1925.<sup>806</sup> Vuoden 1930 marraskuulta on säilynyt tieto, että talonpoika Pjotr Vasiljevits Šorin tuomittiin Vladimiriin ja hän sai kolmen vuoden karkotusrangaistuksen vankileirille.<sup>807</sup> Toinenkin yhteys Vladimiriin löytyy, nimittäin *Aamun Koiton* pieni uutinen alkuvuodesta 1931 kertoi, että viranomaiset olivat sulkeneet Valamon Moskovan kaupunkitalon ja sen jäljellä olevat 12 munkkia oli viety Vladimiriin teloitettaviksi.<sup>808</sup> Palasiko siis Polikarp Suomesta karkotuksensa jälkeen Valamon Moskovan podvoriin, joka tuolloin oli harvoja vielä toiminnassa olevia kirkkoja Moskovassa?<sup>809</sup> Tämä selittäisi, miten hän joutui Vladimiriin eikä kotikyläänsä, vastoin sitä Neuvosto-Venäjällä valtaan tullutta käytäntöä, jonka mukaan entisen luostarin asukkaan oli palattava synnyinpaikkakunnallensa. Jos oletamme Polikarpin kuitenkin palanneen kotikyläänsä tämän säännön mukaisesti, jää selittämättömäksi miksi hän kuitenkin päätyi Vladimirin kaupungin läheisyyteen, kylään Dobritsi Vjasnikovskin alueelle, jossa työskenteli talonpoikana. Joutuiko Polikarp Stalinin vainojen kohteeksi ja pakkosiirretyksi pois kotiseudultaan? Kuten tunnettua Stalinin vainot kohdistuivat myös inkeriläisiin, joita pakkosiirrettiin Siperiaan saakka. Tiedossa ei ole, missä Polikarp vietti elämänsä loppuajan kärsittyään vankeusrangaistuksensa. Valamon luostarin arkiston valokuva vuodelta 1935 kuitenkin kertoo hänen olleen elossa vielä tuolloin, 61-vuotiaana (kuva 116). Vankileirin jättämät jäljet

<sup>799</sup> ”Muuan venäläinen vehkeilijä”. *Karjala* № 148 30.5.1925. Valamon luostarin arkistossa olevaan lehtileikkeeseen on kirjoitettu käsin kyrillisillä kirjaimilla ”Kusti Repo”; Artikkelijulkaistiin myös lehdessä *Laatokka* № 59/1925. Kumpaankaan ei ole painettu kirjoittajan nimeä eikä nimimerkkiä.

<sup>800</sup> Polikarp № 165/1925; ”Otkrytoe pismo b redaktsiju «Karjala»” 4. ja 7.7.1925. Polikarpin venäjänkielinen vastine julkaistiin lehdessä *Novyja Russkija Vesti* № 4/1925. Aktit 1925, Ea:140, kansio 31b. VLA.

<sup>801</sup> Suomen kreikkalaiskatolisen kirkkokunnan pappismies № 186/1925; ”Polikarp vielä tämän kerran”, 1925.

<sup>802</sup> Kertomus Valamon luostarin tarkastuksesta 1924. Fa 4 Kirjeistö 1921–1924 [F15]. SOAKA.

<sup>803</sup> Piispa Herman → Valamon luostarin johtaja 18.7.1925 № 160 ja Igumeni Pavlin → *Karjalan* piispa Herman heinäkuu 1925 № 762. Aktit 1925, Ea:140, kansio 31b. VLA.

<sup>804</sup> S. Solntsev → Valamon luostarin johtaja 11.8.1925 № 14. Aktit 1925, Ea:140, kansio 31b. VLA.

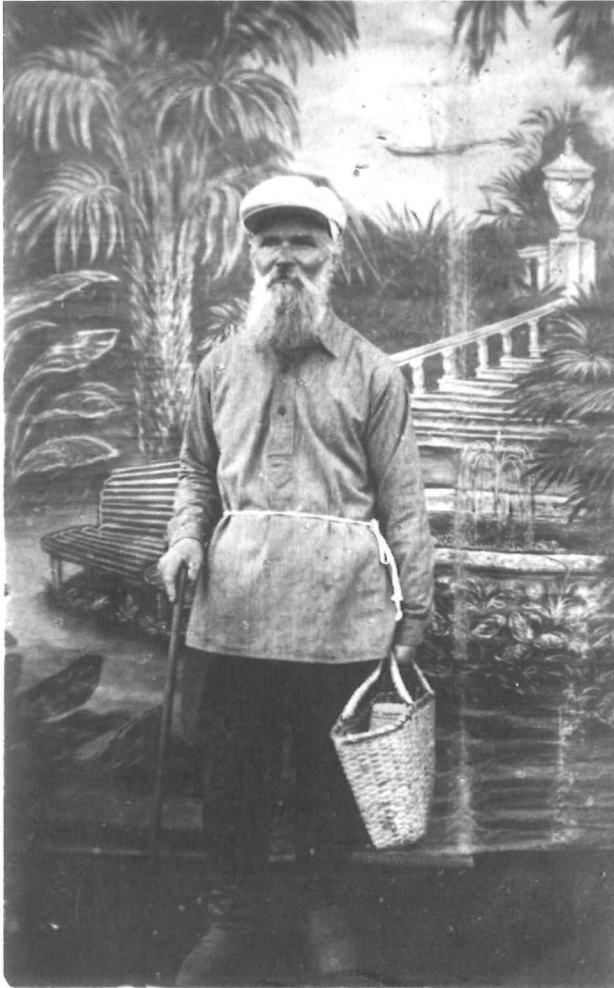
<sup>805</sup> Kirkollishallituksen kokouksien pöytäkirjat 5.6.1925 § 1, 26.6.1925 § 22, 2.7.1925 § 2A, 30.7.1925 § 4, 3.9.1925 § 24, 30.9.1925 § 19. Ca 13 1925. SOKHA.

<sup>806</sup> Ba:75 1919–1923 ja Aktit 1925, Ea:140, kansio 31b. VLA; Hirvonen 1991, liite 3. JoYK; Kilpeläinen 2000, viite 35. Aikaisemmin saamani tieto Polikarpin todennäköisestä kuolemasta karkoituksen jälkeen osoittautui vääräksi tutkimukseni edetessä. Roivas 2000b, 104.

<sup>807</sup> Bol i pamjat 2000, 132. Kiitokseni Žanna Belikille, joka kiinnitti huomioni tähän teokseen.

<sup>808</sup> AK 1/1931.

<sup>809</sup> Ks. Kilpeläinen 2000, 163, viite 8.



*Polikarp*

1935

I 16. Pappismunkki Polikarp neuvostoliittolaisen valokuvaamon ikuistamana vuonna 1935. (VLA)

kyllä näkyvät ja mies vaikuttaa todelliseen ikäänsä nähden huomattavasti vanhemmalta.

Nykyperspektiivistä tarkasteltaessa ei liene epäilystä siitä, että Polikarp joutui suomalaiskansallisen nationalismin uhriksi. Siinäkin tapauksessa, että hän olisi ollut aktiivisesti kirjeenvaihdossa ulkomaisten piispojen kanssa Suomen ortodoksien kanonisesta asemasta, syytteet, ja varsinkin niiden seuraukset vaikuttavat ylimitotetulta. Asiapapereista käy väistämättä ilmi, että kaikki tapahtumien tulkinnat olivat Polikarpia syyllistäviä. Valamon luostarin johto kyllä puolusti jäsentään syyttöksiä vastaan, onnistumatta kuitenkaan vakuuttamaan Kirkollishallitusta pappismunkin syyttömyydestä. Asiaan liittyvää kirjeenvaihtoa leimaa kömpelyys ja väärintulkintojen ilmapiiri, koska se käytiin suomen kielellä ja suomenkielisten ehdoilla. Sekä lähtevät että saapuvat dokumentit piti kääntää luostarin kansliassa, joka antoi tilaa jopa tahattomille virhetulkintoille ja sanavalinnoille.

Polikarpin tapauksessa arvata saattaa, että syytteissä mainittu propagandististen kirjeiden levittäminen on voinut olla varsin tavanomaista kirkonmiesten välistä yhteydenpitoa poliittisesti ja kirkkopoliittisesti kuohuvana aikana. Ajojahti Polikarpia vastaan täytynee tulkita jonkinlaiseksi suomalaiskansallisten organisoiman arkkipiispa Serafimin syrjäyttämisen rinnakkaisilmiöksi. Myös arkkipiispan kohdalla kirjeenvaihtoa ulkomaalaisten kirkollisten piirien kanssa pidettiin juonitteluna.<sup>810</sup> Valamon luostarin tarkastuskertomuksessa vuodelta 1924 onkin kiinnitetty erityistä huomiota kirjeenvaihtoon: ”Luostari näyttää olevan vilkkaassa kirjeenvaihdossa ulkomailla olevien venäläisten emigranttien ja pakolaispiispojen kanssa sekä myöskin Jerusalemin kanssa. Munkit saavat kokolailia kirjeitä Venäjältä. Näille saapuneet kirjeet joutuvat ensiksi igumeenille, joka ne osaksi sensuureaa, kuten luonnollista onkin.”<sup>811</sup> Ehkä suomalaiskansallisen ryhmän antipatiat pappismunkkia kohtaan olivat alkaneet jo vuonna 1917, jolloin asenteet venäläisiä kohtaan selvästi jyrkkenivät.<sup>812</sup> Valamon ja Polikarpin välisessä kirjeenvaihdossa on vähäinen viite tähän suuntaan. Kirjeessään isä Polikarpille munkki Juvian vakuutti, että ”ne pelot, jotka vaikuttivat poislähtöönne, ovat nyt täysin hävinneet kuin tomu tuuleen.”<sup>813</sup> Kuten edellä olen esittänyt, Juvianin toiveikas arvaus oli väärä.<sup>814</sup>

#### 1.4 Antikvaariset pyrkimykset itsenäistyneessä Suomessa

Historiallis-arkeologisen komitean toiminta jatkui Suomen itsenäistyttyä ainakin 1920-luvulle saakka.<sup>815</sup> Muinaistieteellisen toimikunnan arkistosta löytyy jonkin verran kirjeenvaihtoa vuodelta 1918 toimikunnan ja komitean välillä. Näistä dokumenteista käy ilmi, että komitean puheenjohtajana toimineen Nikolai Vasiljevin (1875–1955) siirryttyä Helsingin ortodoksisen seurakunnan kirkkoherraksi myös komitean kotipaikka

<sup>810</sup> Loima 1999, 165–172; J. Loima → K. Husso 9.2.2010. KHK.

<sup>811</sup> Kertomus Valamon luostarin tarkastuksesta 1924. Fa 4 Kirjeistö 1921–1924 [F15]. SOAKA.

<sup>812</sup> Ks. esim. Loima 2001, 148.

<sup>813</sup> Juvian → Polikarp 17/30.9.1920. Aktit 1917–1918, Ea:134. VLA. *J. Häkkisen suomennos.*

<sup>814</sup> Vuosien 1923–1927 aikana yli 80 munkkia karkotettiin Valamon, Konevitsan ja Petsamon luostareista. Jotkut heistä pakenivat Serbiaan, toiset siirrettiin Neuvostoliittoon. Jälkimäisten kohtalo oli monessa tapauksessa lohduton. Loima 2004, 174.

<sup>815</sup> Näin voi päätellä Kirkollishallituksen ja Museoviraston arkistojen asiakirjoista. Valitettavasti tämänaikaaiset komitean dokumentit kuuluvat niiden asiakirjojen joukkoon, jotka joko tuhoutuivat sota-aikaan tai säilyivät, mutta ovat liian huonokuntoisia käytettäväksi.

siirrettiin Viipurista Helsinkiin.<sup>816</sup> Vasiljev oli toiminut Viipurissa pääkirkon pappina vuosina 1904–1916 ja linnan hospitaalin pappina 1916–1917. Helsingin kirkkoherrana hän toimi vuoteen 1926 saakka.<sup>817</sup> Myös komitean kokoonpano muuttui. Toukokuussa 1918 Suomen Hengellinen konsistorio määräsi sen jäseniksi Vasiljevin ohella Helsingin venäläisen poikalukion opettajan V. S. Leontijeffin, Petrogradin arkeologisessa instituutissa opiskelevan P. I. Leontijeffin ja Pietarin yliopistossa opiskelevan L. A. Kovinin, joka oli myös venäläisen geografisen seuran jäsen. Komiteaan valittiin lisäksi Helsingin Sanomien toimittaja Kusti I. Repo.<sup>818</sup> Vuonna 1918 kirjoittamassaan vastauksessa Muinaistieteellisen toimikunnan tiedusteluun Vasiljev kertoi, että Helsingin Tšernyševin talossa (Liisankatu 29) oleva arkkipiispa asunto on muutettu kokonaisuudessaan museoksi kirkollisia esineitä varten, jotka saadaan lakkautetuista venäläisistä sotilaskirkoista. Hallinnollisesti uusi museo toimi Valamossa sijainneen ”kreikkalais-ortodoksisen historiallis-arkeologisen hiippakuntamuseon” osastona ja kirkkoherra kertoi sen avajaisia vietetyn kesäkuun 13. päivänä vuonna 1918.<sup>819</sup>

Museon toiminnasta ei ole toistaiseksi löytynyt tietoja. Muinaistieteellisen toimikunnan diaaritietojen perusteella vaikuttaa siltä, että sotilaskirkkojen omaisuuden luettelointi ja sen sijoittamiseen ja omistamiseen liittyvät kysymykset tuottivat päänvaivaa aina oikeuskäsittelyjä myöten niin komitean kuin Muinaistieteellisen toimikunnan jäsenille. Kuten edellä Suomen ortodoksisen kirkkokunnan jumalanpalvelusesineitten varaston syntyhistoriaa kuvaillessani totesin, suurin osa tästä sotilaskirkkojen esineistöstä siirtyi sen kautta seurakuntien käyttöön. Samalla lienee rauennut Helsingin ”Pappilantalon” perustettu museohanke.<sup>820</sup>

Hiippakunnallisen muinaismuistokokoelman toiminta hiljeni tammikuussa 1918, jolloin pappismunkki Polikarp lähetettiin Petrogradiin Kalašnikovin tsasounaan. Museon johtaminen annettiin munkki Daniilin (1875–1928) tehtäväksi.<sup>821</sup> Vuosien 1917 ja 1918 toimintakertomuksesta käy ilmi, että kokoelma oli karttu-

nut erilaisilla esineillä, joista ei kuitenkaan läheskään kaikista ole proveniensi-tietoja. Maaliskuussa 1918 Suomen valkoisen armeijan joukko saapui Valamoon ja sotilaskomendantti otti Muinaismuistokokoelmasta suuren ja harvinaisen Valamon saariston kartan (№ 837), johon oli merkitty myös veden syvyys. Kartan oli laatinut kapteeni Andrejev vuonna 1861. Tieltävästi sitä ei milloinkaan palautettu. Igumenin arkkipiispa Serafimille lähettämässä toimintakertomuksessa samoilta vuosilta ei kuitenkaan ole merkintää kartan omavaltaisesta ottamisesta. Sen sijaan siinä todetaan: ”johtuen elettävän ajan äärimmäisestä poikkeuksellisuudesta Valamon luostari oli vuosien 1917 ja 1918 aikana melkein täysin eristetty Venäjältä ja luostarin laiva ei tehnyt matkoja Pietarista luostariin. Siksi luostarissa ei ollut ollenkaan pyhiinvaeltajia ja Hiippakunnallisessa muinaismuistokokoelmassa ei käynyt pyhiinvaeltajia”.<sup>822</sup>

Polikarpin palattua Valamoon vuonna 1922 hän jatkoi Muinaismuistokokoelman hoitajana. Valamon museon suomenkielinen opaskirja ilmestyi vuonna 1924. Sen esipuheessa Polikarp totesi, että tätä ”koko hiippakunnan museota” voidaan täydellä syyllä kutsua vain ”Valamon museoksi”, koska sen 12-vuotisen historian aikana vain harvat seurakunnat olivat lähettäneet esineitä museoon hiippakuntahallituksen useista kierto- kirjeistä huolimatta.<sup>823</sup> Eräänä syynä siihen, etteivät seurakunnat lähettäneet aineistoa kovinkaan innokkaasti Valamoon voi olla se, että Suomen seurakunnissa ei todella ollut museoon lähetettäviä esineitä. Kirkkoesineet usein käytettiin loppuun tai hyödynnettiin uuteen käyttöön. Esimerkiksi hyväkuntoisen ikonipohjan pintaan voitiin maalata uusi ikoni vanhan maalikerroksen jäädessä sen alle. Perinteisesti käytöstä poistettujen huonokuntoiset ikonit on yksinkertaisesti hävitetty polttamalla tai ne on siirretty kehnoihin säilytysolosuhteisiin, joissa ne tuhoutuivat.<sup>824</sup> Ehkä kuitenkin keskeisin syy löytyy asenteiden ja käsitysten muutoksesta. Ajatus kirkkoesineiden lähettämisestä museoon oli seurakunnissa uusi ja outo. Varsinkin kirjelmässä toistunut ajatus nykypäivän tallentamisesta museoon oli tuolloin perin radikaali jopa yksittäisten antikvaarisesta toiminnasta kiinnostuneiden henkilöiden parissa. Syytä on lisäksi paikallaan etsiä myös kansallisesti kiristyneestä ilmapiiristä ja tilanteesta, joka jakoi Suomen ortodoksit käytännössä suomalais- ja venäläisrin-

<sup>816</sup> N. Wasiljeff → Dr Appelgren-Kivalo 13.10.1918. Kirjeet 1918. MTA/MV.

<sup>817</sup> Kurkimies 2000, 231; Piironen 2002, 474.

<sup>818</sup> N. Wasiljeff → Dr Appelgren-Kivalo 13.10.1918 ja liitteet № 3–4. Kirjeet 1918. MTA/MV.

<sup>819</sup> N. Wasiljeff → Dr Appelgren-Kivalo 13.10.1918 ja liite no 2. Kirjeet 1918. MTA/MV.

<sup>820</sup> Tulleiden kirjeiden diaarit 1912–1922, 1923–1925, 1926–27 ja 1931–35. MTA/MV; Lehtonen 2002, 154 ja 174. Entisten venäläisten varuskuntakirkkojen esineistön kohtalo on monitahoinen ja laaja kokonaisuus, johon tässä tutkimuksessa ei ole ollut mahdollista tarkemmin syventyä.

<sup>821</sup> Polikarpin vaiheista kertovat dokumentit jättävät paljon avoimia kysymyksiä. Yhtä lähdeä lukuunottamatta hänen kerrotaan lähteneen Venäjälle tammikuussa 1918. Mainitussa dokumentissa mainitaan sen tapahtuneen jo vuonna 1917. Matkustiko siis Polikarp Pietariin jo tammikuussa 1917, josta palasi takaisin Valamoon lähteäkseen uudelleen tammikuussa

1918? Vai onko kyseessä kirjoitusvirhe? Kirjekopio tammikuun 1917 № 14. Aktit 1911, Ea:125, kansio 48. VLA.

<sup>822</sup> Kertomus Hiippakunnallisen Muinaismuistokokoelman tilasta ja toiminnasta vuosina 1917 ja 1918. Aktit 1911, Ea:125, kansio 48. VLA; Pavlin → Serafim 9.2.1919 № 43. Kertomus Valamon Hiippakunnallisen Muinaismuistokokoelman tilasta ja toiminnasta vuosina 1917 ja 1918. Aktit 1917–1919, Ea:135. VLA. *J. Häkkisen suomenkos.*

<sup>823</sup> Polikarp 1924, 3.

<sup>824</sup> Nikkanen, 1987, 4; Kiljunen 1977, 74–76; Pietarinen 1998, 12.

tamiin. Valamoa pidettiin venäläisyyden vahvana keskuksena, ainakin suomalaismielisten piireissä.

Luostarin tarkastuskertomuksessa vuodelta 1924 ei kiinnitetty huomiota museon kokoelmiin vaan todettiin ainoastaan sen tarvitsevan suomenkielisen oppaan. Loppuponsissa lisäksi mainittiin, että kirkkokunnan pitäisi ryhtyä toimenpiteisiin, ”että kirkkomuseo-asia uudelleen otetaan esiin, jotta kirkkokuntaamme vihdoin saadaan syntymään tuokin kulttuurilaitos”.<sup>825</sup> Tästäkin lausumasta voi päätellä, ettei Muinaismuistokokoelma sellaisenaan vastannut sitä, mitä kirkkokunnan johdossa kirkolliselta museolta odotettiin. Ehkä sen kokoelmien koettiin olevan liian selvästi sidoksissa Venäjän hallitsijoihin ja venäläiseen kulttuuriin. Viitteitä tähän suuntaan antaa myös vuonna 1918 tapahtuneet henkilö- ja paikkakuntamuutokset hiippakunnan historiallis-ärkeologisessä komiteassa, samoin Helsingin pappilantalon museohanke.

1920-luvulla Valamon suosio suomalaisten matkailukohteena kasvoi. Suomen matkailijayhdistys oli perustanut osaston Sortavalaan jo museon perustamisvuonna 1911, ja epäilemättä se toi turismia myös Valamoon.<sup>826</sup> Ironista kyllä matkailun kasvaessa museotoiminta näyttää hiljenneen. Pappismunkki Polikarpin vuonna 1925 tapahtuneen karkotuksen jälkeen kokoelmia lienee pidetty avoimna vierailijoille. Asiakirjojen niukkuudesta päätellen museon toiminta rajoittui kuitenkin pelkkään avoimna pitämiseen, ei niinkään kokoelmien aktiiviseen kartuttamiseen. Vuonna 1925 munkki Juvian (s.1880), joka toimi pappismunkki Polikarpin poissa ollessa kanslianhoitajana, sai vastuulleen myös museonhoitajan työt elokuusta marraskuuhun.<sup>827</sup> Tämän jälkeen seuraava tieto museonhoitajasta on vasta 1930-luvulta. Kysymyksessä oli tuolloin munkki Ambrosi. Museonhoitajan kuoleman jälkeen vuonna 1936 Kirkollishallitus määräsi tehtävään varajohtaja pappismunkki Isaakin.<sup>828</sup> Valamon luostarin museo oli avoimna aina talvisotaan saakka.

Kuten edellä Muinaismuistokokoelman perustamista käsiteltäessä kävi jo ilmi, Konevitsan luostarissa oli merkittävä kokoelma kirkollista ja antikvaarista esineistöä. 1930-luvulla sinne perustettiin Valamon muinaismuistokokoelman sivuosasto.<sup>829</sup> Kuvat Konevitsan luostarin Pyhän Nikolaoksen kirkosta antavat sen vaikutelman, että ainakin kokoelmien kirkollista esineistöä olisi säilytetty siellä (kuvat 117–118). Kirkon 1500-luvulta periytyvä ikonostaasikin oli jo sinänsä

ainutlaatuinen museoesine. Veljestö oli kuljettanut sen mukanaan Derevjanitsaan, josta se palautettiin uudistettuun Konevitsaan 1700-luvulla. Talvi- ja jatkosodan evakuoinneissa vanha ikonostaasi sivuutettiin ja sotien jälkeen se lienee tuhoutunut.<sup>830</sup>

Siinä missä kirkkokunnan muinaismuistokokoelman syntyhistoria ja kokoelmien luonne sitoutuivat venäläiseen kulttuurihistoriaan, museon merkitys nähtiin tärkeänä myös suomalaiskansallisessa kontekstissa. Syystä tai toisesta 1918 asetetun Historiallis-ärkeologisen komitean toiminta näyttää hiipuneen, koska vuonna 1932 Kirkollishallitus asetti toimikunnan laatimaan ehdotusta Valamon luostarissa olevan kirkkokunnan museon kokoelmien kartuttamisesta ja muista museonhoitoon liittyvistä seikoista. Toimikunnan puheenjohtajaksi kutsuttiin arkkipiispa Herman sekä jäseniksi rovasti Sergei Solntsev, pappisseminaarin rehtori Nikolai Varfolomejev sekä Valamon luostarin museonhoidosta vastannut munkki Ambrosi. Rovasti Solntsev kuoli vuonna 1933, jolloin hänen sijalleen museotoimikuntaan kutsuttiin ruhtinas Aleksei Obolenski (1877–1969).<sup>831</sup> Vallankumouksen jälkeen Obolenski oli muuttanut Suomeen kesähuvilaansa Vuoksenniskalle.<sup>832</sup> Toimikunta oli ilmeisesti havainnut Valamon museon tilat liian pieniksi, koska arkkipiispa Herman ja munkki Ambrosi valtuutettiin etsimään luostarista sopiva uusi huoneisto museota varten. Samalla valtuutettiin arkkipiispa ja Nikolai Varfolomejev valitsemaan kirkkokalusteiden varastosta esineitä museoon siirtämistä varten.<sup>833</sup> Esineitä valikoitiinkin museoon siirrettäväksi marraskuussa 1932.<sup>834</sup> Vuonna 1933 arkkipiispa esitti Kirkollishallitukselle kirkollisen muinaistieteellisen toimikunnan perustamista, jonka hoidon ja valvonnan alle olisivat tulleet kaikki kirkkokunnan alueella olevat kirkolliset museot, vanhat kirkot ja rukoushuoneet kalustoineen, kaikissa muissa kirkoissa ja rukoushuoneissa olevat muinaisesineet sekä muut arvokkaat esineet. Toimikunnan perustamisesta päätettiin tehdä esitys kirkolliskokoukselle.<sup>835</sup> Rovasti Varfolomejev laati kirkolliskokoukselle esi-

<sup>825</sup> Kertomus Valamon luostarin tarkastuksesta 1924. Fa 4. Kirjeistö 1921–1924 [F15]. SOAKA.

<sup>826</sup> Sturm 1998, 5. OKMA.

<sup>827</sup> Jo vuonna 1925 munkki Juviankin karkotettiin Valamosta. Hän kuitenkin pääsi palaamaan vuonna 1931. Sari Hirvosen tiedonanto 13.5.2008.

<sup>828</sup> Kirkollishallitus → Pappismunkki Isaakij 23.9.1936. № 2174. Fh 2 V [F523]. SOKHA.

<sup>829</sup> Kirkolliskokouksen kokouksen pöytäkirja 1955 § 112. Cb 10 1955. SOKHA; Thomenius 1985, 10.

<sup>830</sup> Arseni 1993, 57.

<sup>831</sup> Kirkollishallitus → munkki Ambrosius 11.10.1932 № 1988. Aktit 1917–1919, Ea:135, kansio 19. VLA; Kirkollishallituksen kokouksen pöytäkirja 11.10.1932 § 11. Ca 20 1932 ja 13.12.1933 § 9. Ca 21 1933. SOKHA; AK № 41/1932, 330.

<sup>832</sup> A. V. Obolenski oli kiinnostunut muinaismuistojen suojelusta ja hän perusti vaimonsa Olga A. Prozorovan kanssa Venäjän taide- ja muinaismuistomerkkien suojeluseuran vuonna 1909. Hän toimi myös Ferapontin luostarin entisöimiskomission puheenjohtajana vuosina 1911–1915. Sergius Collianderin tiedonanto. S. Colliander → K. Husso 17.4.2008. KHK.

<sup>833</sup> Kirkollishallituksen kokouksen pöytäkirja 25.10.1932 § 16. Ca 20 1932. SOKHA.

<sup>834</sup> Kirkollishallituksen kokouksien pöytäkirjat 8.11.1932 § 29 ja 15.11.1932 § 12. Ca 20 1932. SOKHA.

<sup>835</sup> Kirkollishallituksen kokouksien pöytäkirjat 28.2.1933 § 20 ja 8.11.1933 § 13. Ca 21 1933. SOKHA.





117–118. Konevitsan luostarin museointeriööriä. (VLA)



tyksen kirkkokunnan muinaisesineitten rekisteröinnistä ja kirkkokunnan museon hoidon järjestämisestä.<sup>836</sup>

Neljännessä kirkolliskokouksessa vuonna 1935 oli esillä aloite kirkkokunnan taide- ja muinaisesineitten luetteloinnista ja hoidosta. Aloite jo sinänsä kertoo, että kirkollisten piirien ulkopuolella herännyt kiinnostus sen taide- ja muinaisesineisiin oli huomattu myös kirkkokunnan piirissä. Erityisen vaikutuksen lienee tehnyt Helsingin Taidehallin intendentin Bertel Hintzen vuonna 1934 kokoama näyttely. Taidehalliin ripustetut ikonit oli lainattu yksityisiltä keräilijöiltä, ei kirkoista. Kirkolliskokouksen aloittaessa todettiinkin:

Voi varmuudella sanoa, että meidänkin kirkkokuntamme luostareissa, kirkoissa ja rukoushuoneissa löytyy koko joukko esineitä, joilla on suuri taiteellinen ja muinaisarvo. Ja jos toisuskoiset ovat alkaneet kiinnittää huomiota tämäntapaisiin esineihin, niin sitä suuremmalla syyllä olemme me velvolliset tekemään sen.

Samalla kun sekä pyhäkköjen että esineiden ”rekisteröinti” eli dokumentointi, hoito ja valvonta nähtiin tarpeelliseksi, todettiin, ettei luostarien ja seurakuntien johtohenkilöitten joukossa ole henkilöitä, joilla olisi asiantuntemusta tuohon työhön. Kirkollishallituksen esityksessä kirkolliskokoukselle ehdotettiin, että se muodostaisi kahden henkilön toimikunnan, joka viiden vuoden kuluessa kävisi läpi kaikki kirkkokunnan luostareissa ja seurakunnissa olevat kirkolliset rakennukset ja esineet, joilla on taiteellinen, muinaistieteellinen tai historiallinen arvo. Toimikunnan tulisi rekisteröidä kartoituksensa tulokset, eli luetteloida esineen kaikki tunnusmerkit, kuten valmistusaika, koko, tyyli, koulukunta ja hinta. Esityksessä todettiin myös olevan suotavaa, että valtion Muinaistieteellinen toimikunta ottaisi osaa toimikunnan työhön, kuuluihan sen vas-

tuulle lainkin mukaan kyseessä oleva muinaisesineitten valvominen. Esityksessä oli tämän lisäksi tarkempia yksityiskohtia, jotka liittyivät muinaismuistojen rauhoittamiseen ja hoitoon. Siinä todettiin myös, että koska kuvailut toimenpiteet aiheuttaisivat Valamon museolle suuria rasituksia, luostariin perustettaisiin toimikunta, jonka tehtäviin kuuluisi museon hoitaminen. Kirkollishallituksen puolesta jäseniksi ehdotettiin Paul Tulehmoa ja Yrjö Someria.<sup>837</sup>

Tulehmo ja Somer pyysivät Muinaistieteellisen toimikunnan lausuntoa kirkkokunnan muinaisesineistä huolehtivan toimikunnan perustamisesta ja kirkollisen omaisuuden suojelusuunnitelmista, jotka Varfolomejev oli laatinut. Muinaistieteellinen toimikunta suhtautui nihkeästi mainitunlaisen toimikunnan perustamiseen, koska sille kaavailut tehtävät kuuluivat Muinaistieteellisen toimikunnan tehtäviin. Se ei myöskään nähnyt syytä erityisille suojelutoimenpiteille, koska asetus vuodelta 1883 suojeli myös kreikkalaiskatolisen kirkon muinaismuistoja. Sen sijaan toimikunta ehdotti kirkkojen inventointityön ja niiden esineiden rekisteröinnin aloittamista siten, että siihen osallistuisi Kirkollishallituksen ja Muinaistieteellisen toimikunnan jäseniä. Toimikunta oli aloittanut vastaavanlaisen inventointiprojektin muutamia vuosia aikaisemmin luterilaisen kirkon piirissä ja oli halukas laajentamaan työkenttää myös kreikkalaiskatolisiin kirkkoihin. Työn tuloksena löydetty museoesineet olisi voinut sijoittaa Valamon museoon kuitenkin sillä varauksella, että tahtoessaan toimikunta sai ottaa niitä Kansallismuseon kokoelmiin. Suunnitelmissa nimittäin oli, että kansallismuseon lisärakennuksen myötä esille asetettaisiin myös ”kreikkalais-katolista kirkollista taidetta edustava kokoelma”, joka vaati vielä täydennystä.<sup>838</sup>

<sup>836</sup> Kirkollishallituksen kokouksien pöytäkirjat 27.2.1935 § 24, 3.4.1935 § 27 ja 4.6.1935 § 6. Ca 22 1934. SOKHA.

<sup>837</sup> Kirkolliskokouksen kokouksen pöytäkirja 11.6.1935 § 27. Cb 7 1935. SOKHA.

<sup>838</sup> Historiallisen osaston kokous 21.5.1935 § 6. Muinaistieteellisen toimikunnan pöytäkirjat vuosina 1935–1936; Muinais-

Kirkolliskokouksen valmistusvaliokunta piti esitystä erittäin tärkeänä, mutta jätti asian rahoituksen osalta talousvaliokunnan harkintaan. Talousvaliokunta piti niin ikään asiaa tärkeänä ja kannatettavana, mutta katsoi, ettei kirkkokunnan taloudellinen tila sallinut varojen myöntämistä tähän tarkoitukseen. Tämän lausunnon perusteella kirkolliskokous jätti yksimielisesti esityksen huomioonottamatta ja julisti asian loppuun käsitellyksi.<sup>839</sup> Jostain syystä hankkeeseen suhtauduttiin ilmeisen vastahakoisesti, koska taloudelliset kustannukset Muinaistieteellisen toimikunnan ehdottamasta inventoinnista eivät olisi olleet suuret. Tuoreessa muistissa lienee monilla ollut kiista sotilaskirkkojen esineistöstä. Oliko yhteistyön torjumisen todellisena syytä kirkollisen esineistön suojeluhalu myös Suomen valtion viranomaisilta?

## 2. Ortodoksinen kirkkomuseo

### 2.1 Museon kolme ensimmäistä vuosikymmentä

Ajatus kirkkomuseon perustamisesta heräsi Leo Kasangon mielessä viimeistään jälleenrakennuskauden alkuvuosina, jolloin hän kirkollisten esineiden varastonhoitajana joutui pohtimaan kysymystä evakuidun kirkollisen esineistön uudelleensijoittamisesta. Kasanko lähestyi Kirkollishallitusta lukuisia kertoja museohankkeen nimissä, ja se käynnistyiikin varsin joutuisasti, toisin kuin esimerkiksi kirkkokunnan jälleenrakentaminen. Jo 30.12.1952, jälleen Leo Kasangon ehdotuksesta, Kirkollishallitus totesi kirkkokunnan museon perustamisen olevan kannatettavaa. Se päätti asettaa hanketta suunnittelemaan toimikunnan, johon pyydettiin pastorit Aari Surakka ja Vilho Hokkinen sekä yli diakoni Leo Kasanko.<sup>840</sup> Kuopion ortodoksisen seurakunnan kirkkoherra Vilho Hokkinen lienee pyydetty mukaan ensisijaisesti siitä syystä, että Kasanko oli jo ennättänyt ehdottaa museon sijaintipaikaksi Kuopioon rakennettavan pappilantalon kellarikerrosta. Alkuperäisen suunnitelman mukaan puolet kellarista oli tarkoitus jättää rakentamatta, mutta Kuopion seurakunnan kokouksessa Kasanko ehdotti, että tuokin tila rakennettaisiin, mutta muulla rahoituksella ja kirkkokun-

nan museota varten. Seurakunnassa innostuttiin ehdotuksesta jopa siinä määrin, että kirkkoherra Hokkinen jatkoi asian suunnittelua arkkitehti Toivo Paatelan kanssa. Hän myös puhui asiasta eduskunnan sivistysvaliokunnan edustajan pastori Martti Huttusen kanssa, joka puolsi sitä haluten esitellä asiaa eduskunnassa jo helmikuussa 1953.<sup>841</sup> Hokkinen esitteli kirkkomuseon perustamisaietta seuraavaksi Muinaistieteellisen toimikunnan historiallisen osaston johtajalle Nils Clevelle<sup>842</sup> (1905–1988), samoin opetusministeriössä hallitussihteeri K. G. Reinille, jotka molemmat vakuuttivat kiinnostustaan ja kehottivat jatkamaan asian työstämistä.<sup>843</sup>

Koska Kuopion ortodoksisen seurakunnan seurakuntatalon rakennustyöt alkoivat kesällä 1954<sup>844</sup>, oli museon tilojen rahoituksella kiire. Syksyllä 1954 museotoimikunta anoi Kirkollishallituksen suostumuksella sisäasiainministeriöltä keräyslupaa museo- ja kalustamiskustannuksiin. Keräys pantiin toimeen 1.1.–30.4.1955.<sup>845</sup> Vetoamus-otsikolla varustetussa adressissa kerrottiin, että ”Suomen ortodoksisella kirkkokunnalla on huomattava joukko suuren kulttuuri- ja museoarvon omaavia kirkollisia esineitä – arvokkaita brokaaditekstiilejä, vanhoja ikoni-maalauksia ynnä muita hopea- ja metalliesineitä, jotka tällä hetkellä sijaitsevat soveltumattomissa tilapäisissä varastosuojissa kosteuden ja tulipalovaaran alaisina”. Vetoamuksessa todettiin, että tarvittavan museon perustamiskustannuksista puuttui vielä pitkälti toista miljoonaa markkaa. Museotoimikunnan ohella vetoamuksen allekirjoittajina olivat arkkipiispa Herman, maaherra Lauri Riikonen ja kaupunginjohtaja Yrjö Nikkilä. Lisäksi adressiin oli liitetty valtionarkeologi C. A. Nordmanin lausunto, jossa hän kertoi Muinaistieteellisen toimikunnan pitävän erittäin toivottavana, että kirkkokunnan museotoimikunnan vetoamus saisi vastakaikua.<sup>846</sup>

Museohankkeen alkuvaiheessa museotoimikunta oli yhteydessä myös Muinaistieteelliseen toimikuntaan. Valtionarkeologi Nordman ja osastonjohtaja Cleve tekivät virkamatkan Kuopioon tarkastaakseen museoon tarkoitettuja esineitä. Nordman matkasi sen jälkeen Heinävedelle Valamon luostariin ja tohtori Cleve Kei-

tieteellinen toimikunta → Kreikkalais-katolinen kirkollishallitus 22.5.1935 № 844. Muin. Toim. Kirjekons. 1935. MTA/MV.

<sup>839</sup> Kirkolliskokouksen kokouksen pöytäkirja 21.6.1935 § 5. Cb 7 1935. SOKHA.

<sup>840</sup> Kirkollishallituksen kokouksen pöytäkirja 30.12.1952 § 36. Ca 40 1952. SOKHA; Kirkollishallitus → A. Surakka № 3583, V. Hokkinen № 3584 ja L. Kasanko № 3585 30.12.1952. Fg 1 I 1952 [F681]. SOKHA.

<sup>841</sup> Leo Kasanko → Kirkollishallitus 11.12.1953 № 514. Fg 1 I 1952 [F681]; Kirkollishallituksen kokouksen pöytäkirja 16.12.1952 § 62. Ca 40 1952; Pöytäkirja kirkollishallituksen kirkkokunnan museon perustamista suunnittelemaan asettaman toimikunnan kokouksessa 7.1.1953 ja L. Kasanko → Kirkollishallitus 24.1.1953. Fg 1 II 1954 [F705]. SOKHA.

<sup>842</sup> N. Clevellestä ks. Viikuna 1998, 119.

<sup>843</sup> Museotoimikunta → Kirkollishallitus 18.1.1954. Fc 1–8 1954 [F59]. SOAKA; sama myös Fg. 1 II 1954 [F705]. SOKHA.

<sup>844</sup> Hirvonen 2004, 190, 192.

<sup>845</sup> Museotoimikunta → Sisäasiainministeriö 26.10.1954. Fc 1–8 1954 [F59]. SOAKA. Keräys tuotti I vaiheessa 465 000 mk ja saatuaan jatkoaikaa keräyksen II vaihe tuotti 229 505 mk. Kasanko 1959, 170.

<sup>846</sup> Vetoamus-kaavake. Fc 7 1955 [F61]. SOAKA.

teleelle Konevitsaan katsomaan niiden kokoelmia. Lausunnonaan opetusministeriölle Muinaistieteellinen toimikunta kertoi tarkastusmatkan johtopäätöksenä todetun, että ”kirkkokunta omistaa erittäin arvokkaita kokoelmia: sekä ikonien että hopeiden ja tekstiilien joukossa on erinomaisia esineitä ja keskitaso on epäilyksettä niin korkea, että kaikki museota varten käyttöesineistä eroitettujen esineiden todellakin olisi saatava museollisesti järjestetyksi, museoksi sopivaan ja tulenvarmaan suojaan”.<sup>847</sup>

Vuonna 1955 Kuudes kirkolliskokous käsitteli aloitetta kirkkokunnan museota varten tarvittavista määrärahoista. Museotoimikunnan puheenjohtaja Vilho Hokkinen kertoi kirkolliskokousedustajille, että toimikunta oli onnistunut saamaan veikkausvaroista valtion avustusta 2 688 600 mk ja saisi myöhemmin vielä 600 000 markkaa. Lisäksi rahakeräys oli tuohon mennessä tuottanut lähes 400 000 markkaa ja rakennusmateriaalia melkein 100 000 markan arvosta. Hokkisen mukaan museon kalustamiseen tarvittiin vielä noin 1 000 000 markkaa, joiden hankkimiseksi museotoimikunta suunnitteli uutta keräystä. Kirkolliskokouksen puoleen toimikunta kääntyi siksi, että museon toimintaan arvioitiin menevän vuosittain 60 000 markkaa. Valtionarkeologi Nordman oli neuvonut Kirkollishallitusta anomaan summaa valtiolta vuosittaisena menoarvion puitteissa maksettavana avustuksena. Koska ei ollut selvyyttä, voisiko sellaisen vuosittaisen tuen saada valtiolta, museotoimikunta esitti kirkolliskokoukselle, että valtiolta anottaisiin vuosittaista 60 000 markan suuruista avustusta museon ylläpitokustannuksiin ja että kirkolliskokous myöntäisi mainitun summan maksettavaksi kirkkokunnan yleisistä varoista, kunnes valtion avustus ratkeaisi. Talousvaliokunta yhtyi museotoimikunnan ehdotukseen ja ehdotti, että Kirkollishallituksen tehtäväksi annettaisiin vuosittaisen määrärahan anominen valtiolta. Kirkolliskokous päätti yksimielisesti yhtyä museotoimikunnan ja talousvaliokunnan ehdotuksiin.<sup>848</sup>

Alusta alkaen museon toiminta kärsi rahoituksen puutteesta. Toimikunta yritti saada jatkoa vuoden 1955 keräysluvalle, mutta sisäasiainministeriö hylkäsi anomuksen.<sup>849</sup> Keväällä 1957 Suomen museoliitto myönsi kirkkomuseolle 100 000 markkaa käytettäväksi näyttelleanokustannuksiin.<sup>850</sup> Vuonna 1958 Kirkollishallitus päätti anoa valtiolta määrärahaa museon avustamiseksi seuraavana vuonna. Simo Härkönen laati eh-

dotuksen ja hän ennakoikin veikkausvaroista saatavan 90 000 markkaa. Muinaistieteellinen toimikunta ilmoitti Härköselä, että määrärahan saamiselle valtion vakinaiseen budjettiin on kaikki edellytykset. Tilanne vuonna 1958 oli jo niin tiukka, että museon esitteen painattamisesta piti luopua ja korvata se monisteella. Museotoimikunnalle ei riittänyt käyttövaroja, vaan museota piti hoitaa vapaaehtoisvoimin. Kiireellisten laskujen hoitamiseksi museotoimikunta päätti myydä Konevitsan luostarin hoitokunnan museolle lahjoittamat kaksi hopeaharkkoa, jotka olivat Konevitsan hopeavarkaudesta pelastettua mutta sulatettua saalista.<sup>851</sup> Museon esittelylehdisten painamista varten saatiin opetusministeriöstä apuraha vuonna 1961.<sup>852</sup>

Vuoden 1957 alussa Kasanko jätti Kirkollishallitukselle esityksensä siitä, miten museon toimintaa olisi järjestettävä. Kirkollishallitus päätti esityksen pohjalta kehottaa museotoimikuntaa tekemään ehdotuksen museon johtosäännöstä ja museonhoitajan toimintaohjeista.<sup>853</sup> Saman vuoden toukokuussa Leo Kasanko ilmoitti Kirkollishallitukselle, että museon kokoelmat ovat valmiina avattavaksi yleisölle. Samalla hän kertoi, että museo oli hyväksytty Suomen Museoliiton jäseneksi.<sup>854</sup> Museotoimikunta pohti kokouksessaan helmikuussa 1957 perusteilla olevan laitoksen nimeä. Tuolloin tehtyjä ehdotuksia olivat ”Ortodoksisen Arkkipiispakunnan kirkkomuseo” ja ”Ortodoksisen Arkkipiispakunnan kirkolliset kokoelmat”. Samassa kokouksessa toimikunta laati Kirkollishallituksen hyväksyttäväksi museon ohjesäännön, jossa määrättiin museon ja museon johtokunnan toiminnasta (kuvat 119–122).<sup>855</sup> Toukokuun kokouksessaan toimikunta käsitteli museon avajaisia ja ehdotti, että sen yhteyteen tuleva kirkkosali vihittäisiin joko profeetta Elian tai pyhittäjä ”Arsenius Konevitsalaisen” muistolle.<sup>856</sup> Vaikka museo oli periaatteessa avauskunnossa syksyllä 1957, sen viralliset avajaiset järjestettiin vasta marraskuussa 1958 kirkkokunnan 40-vuotisjuhllisuuden yhteydessä. Yllä mainittu kirkko vihittiin pyhän Arseni Konevitsa-

<sup>847</sup> Muinaistieteellinen toimikunta → Opetusministeriö 18.2.1954 № 273. Kirjekonseptit 1954. MTA/MV.

<sup>848</sup> Kirkolliskokouksen kokouksen pöytäkirja 1955 § 112. Cb 10 1955. SOKHA.

<sup>849</sup> Museotoimikunta → Sisäasiainministeriö 26.4.1955 № 186; L. Kasangon muistiinpano 5.9.1955 № 202. Fc 7 1955 [F61]. SOAKA.

<sup>850</sup> R. Heinonen → L. Kasanko 21.10.1957 № 674; L. Kasanko → R. Heinonen 22.10.1957 № 538. Fc 7 1957 [F64]. SOAKA.

<sup>851</sup> Kirkollishallituksen kokouksien pöytäkirjat 18.2.1958 § 58, 18.3.1958 § 69, 16.6.1958 § 37 ja 4.8.1958 § 45. Ca 46 1958. SOKHA; Museotoimikunnan pöytäkirja 15.3.1958 § 1. Hb 3. SOAKA.

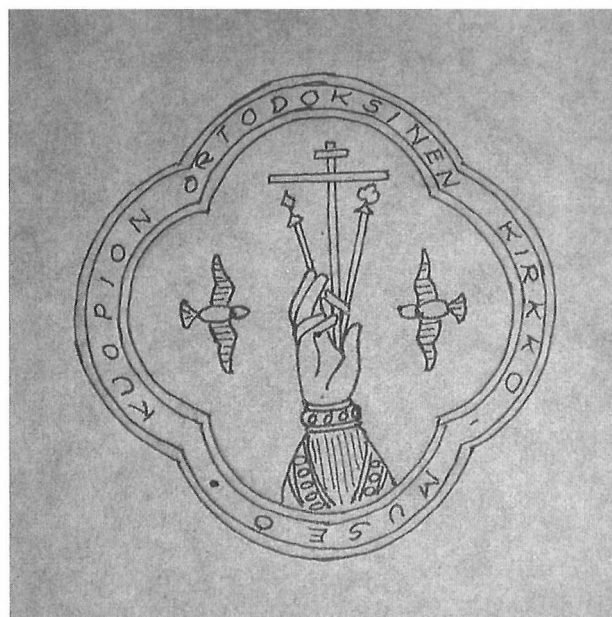
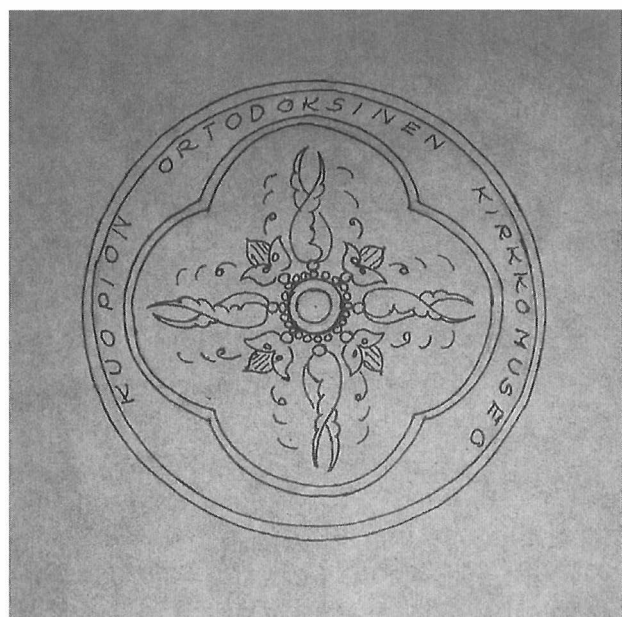
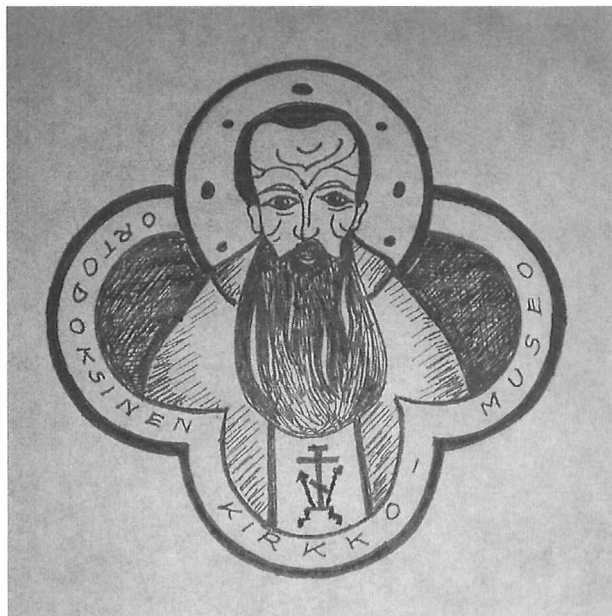
<sup>852</sup> Kirkollishallituksen kokouksien pöytäkirjat 5.–6.5.1961 § 44 ja 7.–8.8.1961 § 42. Ca 49 1961. SOKHA.

<sup>853</sup> Kirkollishallituksen kokouksen pöytäkirja 14.1.1957 § 34. Ca 45 1957. SOKHA.

<sup>854</sup> Kirkollishallituksen kokouksen pöytäkirja 7.5.1957 § 50. Ca 45 1957. SOKHA; Suomen museoliitto → Kirkollishallitus 4.4.1957 № 178. Fc 7 1957 [F64]. SOAKA.

<sup>855</sup> Museotoimikunnan kokouksen pöytäkirjan jäljennös 4.2.1957. Fc 7 1957 [F64]. SOAKA.

<sup>856</sup> Museotoimikunta → Kirkollishallitus 19.10.1957, liite B. Fc 7 1957 [F64]. SOAKA; Kirkollishallituksen kokouksien pöytäkirjat 7.5.1957 § 50, 21.10.1957 § 28 ja 18.11.1957 § 16. Ca 45 1957 SOKHA.



119–122 Leo Kasangon neljä suunnitelmaa kirkkomuseon tunnuksiksi 1950-luvun lopulta. (Leo Kasangon arkisto. OKMA. Kuvat: Katriina Husso)

laisen muistolle (kuva 123) ja museon nimeksi vakiintui Ortodoksinen kirkkomuseo.<sup>857</sup>

<sup>857</sup> Pyhän Arsenios konevitsalaisen muistolle omistetun ortodoksisen kirkkokunnan museon toimintakertomus vuodelta 1958. Fc 7 1959 [F66]. SOAKA; Thomenius 1985, 10. Edellä mainitun lähteen lisäksi museon toimintakertomuksissa käytetään nimityksiä ”Pyhän Arseni konevitsalaisen muistolle omistettu ortodoksinen kirkkomuseo” (1960, 1964) ja ”Ortodoksinen kirkkomuseo” (1961, 1969, 1970). Vuonna 1983 kirkolliskokouksessa vahvistettiin uusi ”Suomen ortodoksisen kirkkomuseon johtosääntö”, jonka myötä alettiin käyttää entisen ”Ortodoksisen kirkkomuseon” rinnalla nimeä ”Suomen ortodoksinen kirkkomuseo”. Kuitenkaan tuo muutos ei ole yltänyt museon omaan käytäntöön siinä mielessä, että sen

Museotoimikunta oli työskennellyt tavoitteenaan lähinnä museon luominen. Elokuussa 1959 Kirkollishallitus perusti toimintansa aloittaneelle laitokselle johtokunnan, jonka jäseniksi valittiin apulaispiispa Paavali, rovasti Vilho Hokkinen, yli diakoni Leo Kasanko ja sihtööri Mauri Kononen. Varajäseneksi ja asiantuntijaksi kutsuttiin pastori Aari Surakka. Hän muutti Kuopioon vuonna 1960 ja tuli näin johtokunnan viidennek-

esineistönumerointi (OKM) ja arkistointimerkinnot (OKMA ja OKM VA) ovat entisessä muodossaan.



123. Arkkiepiispa Paavali lukee yli diakoni Heikki Makkosen avustamana evankeliumia uuden vuoden yönä 1968 museokirkossa. (OKMA VA 2137:1)

si varsinaiseksi jäseneksi.<sup>858</sup> Kokoonpano pysyi samana vuoteen 1969, jolloin piispa Johannes siirtyi Vilho Hokkisen paikalle.<sup>859</sup> Syksyllä 1970 museotoimikuntaan valittiin IX kirkolliskokouksen vahvistaman ohjesäännön mukaan piispa Johannes, rovasti Aari Surakka ja Pohjois-Karjalan museon museonhoitaja Tuomas Björkman. Itseoikeutettuna puheenjohtajana toimi arkkiepiispa Paavali. Museon johtokuntaan valittiin samat jäsenet myös kaudeksi 1976–1980.<sup>860</sup> Käytännössä museon hoitaminen oli alusta saakka jäänyt yli diakoni Kasangon tehtäväksi hänen muiden virkatehtäviensä ohessa.<sup>861</sup> Kuten aiemmin on käynyt ilmi, yli diakonin rooli arkkiepiispan oikeana kätenä oli keskeinen. Kasangon jäätyä eläkkeelle vuonna 1969 käytännön vastuun museosta otti vastaan uusi yli diakoni Heikki Makkonen, jonka toiminta museonhoitajana jatkui vuoteen 1971.<sup>862</sup>

Vuonna 1971 Kirkkomuseon museonhoitajan virka asetettiin haettavaksi. Kirkollishallitus laati viran pätevyysvaatimukset ja esitti ne opetusministeriölle. Ensimmäisenä kriteerinä mainittiin, että museonhoitajan tuli olla ortodoksisen kirkkokunnan jäsen. Muina pätevyysvaatimuksina olivat virkaan soveltuva filosofian kandidaatin tai humanististen tieteiden kandidaatin

tutkinto sekä perehtyminen erityisesti historiaan, kirkkohistoriaan, kirkkotaiteeseen ja museonhoitoon samoin kuin ortodoksisessa pappisseminaarissa opettavaan liturgiikkaan. Virkaan valittiin filosofian kandidaatti Hilikka Seppälä.<sup>863</sup>

Ensimmäisenä toimivuotenaan 1957–1958 museota pidettiin avoinna usein vapaaehtoisvoimin, koska varojen puutteessa ei ollut mahdollista palkata henkilökuntaa. Näin jatkui läpi ensimmäisten vuosien. Museo oli palkattuja päivystäjiä erityisesti kesäkausina. Tehävissä toimivat pappisseminaarilaiset ja Kuopiossa vaikuttaneet, vieraita kieliä taitaneet henkilöt kuten opettajat Maria Iltola [nykyään Igumenia Marina] ja Pentti Härkönen. Museo oli säännöllisesti avoinna sunnuntaisin klo 15–17 ja keskiviikkoisin klo 18–20, kesäaikoina muinakin viikonpäivinä. Myöhempinä vuosina aukioloaika pidennettiin. Kun museo vuonna 1969 siirtyi Puistokadulle (nykyisin Karjalankatu)<sup>864</sup>, se oli talvikaudella avoinna vain viikonloppuisin ja viikolla sopimuksen mukaan, kesäisin kuitenkin päivittäin maanantaita lukuun ottamatta. Oppaina ja päivystäjinä toimivat edelleen pääasiassa ortodoksisen pappisseminaarin opiskelijat.<sup>865</sup>

<sup>858</sup> Kirkollishallituksen kokouksen pöytäkirja 3.–4.8.1959 § 59. Ca 47 1959. SOKHA.

<sup>859</sup> Kirkollishallituksen kokouksen pöytäkirja 15.–16.9.1969 § 80. Ca 57 1969. SOKHA.

<sup>860</sup> Kirkollishallituksen kokouksen pöytäkirjat 24.–25.9.1970 § 80. Ca 58 1970 ja 16.12.1975 § 25. Ca 63 1975. SOKHA.

<sup>861</sup> Museonhoitaja sai korvausta työstään 1960-luvun alussa 100 mk/kk ja vuodesta 1964 summa nousi valtion myöntämän määrärahan turvin 125 mk/kk. Pyhän Arseni konevitsalaisen muistolle omistetun ortodoksisen kirkkomuseon toimintakertomus vuodelta 1964. Fh 2 V 1961 [F778]. SOKHA.

<sup>862</sup> Heikki Makkosen tiedonanto 4.10.2004.

<sup>863</sup> Kirkollishallituksen kokouksen pöytäkirjat 18.2.1971 § 14 ja 8.10.1971 § 12. Ca 59 1971. SOKHA.

<sup>864</sup> Vuonna 1975 moottoritien sillan rakennustöiden jälkeen entisen Puistokadun osuus Asemakadun risteyksestä moottoritien sillalle muutettiin Karjalankaduksi. P. Jantunen → K. Husso 11.6.2008. KHK.

<sup>865</sup> Igumenia Marinan tiedonanto 20.4.2007; Hilikka Seppälän tiedonanto. H. Seppälä → K. Husso 29.11.2007. KHK; Pyhän Arsenios konevitsalaisen muistolle omistetun ortodoksisen kirkkokunnan museon toimintakertomus vuodelta 1958. Fc 7 1959 [F66]. SOAKA; Pyhän Arseni konevitsalaisen muistolle omistetun ortodoksisen kirkkomuseon toimintakertomus vuodelta 1960. Fc 7 1960 [F68]. SOAKA; Pyhän Ar-

Kirkkomuseon toiminta on perustunut suuren perusnäyttelyn varaan: pappilantalon kellarihuoneissa ei ollut tilaa vaihtuvia näyttelyitä varten. Siitä huolimatta siellä järjestettiin pienimuotoinen metalli-ikonien ja ristien esittely vuonna 1964, kun Kuopiossa oli meillä kansainvälisen nuorisojärjestö Syndesmoksen kokous.<sup>866</sup> Muutenkin kausiluonteisia, muissa tiloissa pidettyjä näyttelyitä viriteltiin 1960-luvulla, jolloin museon esineistöä lainattiin Kuopion IV taideviikon toivomuksesta Kuopion Isänmaallisen seururan museoon 23.–29.11.1964. Esillepanosta vastasivat yli diakoni Kasanko ja pastori Surakka. Näyttelyyn oli valittu 41 ikonia, joista neljännes oli lainoja yksityisiltä henkilöiltä. Omista kokoelmista esitettiin kaikkein arvokkain: Valamon luostarista tuotu 1600-luvun matkai-  
konostaasi ja Konevitsan Jumalanäidin tekstiili-ikoni 1500-luvun lopulta. Kiinnostus museon kokoelmia kohtaan kasvoi myös, kun vuosina 1967–1969 järjestettiin vielä seitsemän näyttelyä eri puolella Suomea. Kun museo sitten vuonna 1969 sai uudet toimitilat kirkkokunnan keskustalosta, ei vaihtuville näyttelyille edelleenkaan varattu minkäänlaista paikkaa. Perusnäyttely täytti kaikki käytettävissä olevat näyttelytilat. Ehkä tästä syystä myös 1970-luvulla museon esineiden lainaaminen sen ulkopuolella pidettyihin näyttelyihin jatkui.<sup>867</sup>

Museon tutkimustoiminta käynnistyi Leo Kasangon hankkeiden myötä. Kirkkomuseo sai vuonna 1959 Suomen museoliitolta 150 000 markkaa luovutetun alueen ortodoksisia kirkkoja ja tšasounia koskevan aineiston keruuseen.<sup>868</sup> 1960-luvun alkupuolella kirkkokunnan kirkollisten muistomerkkien tutkimusta varten oli saatu Muinaistieteelliseltä toimikunnalta 120 000 markan määräraha. Vuonna 1962 toimikunta esitti Kirkollishallitukselle, että osa tuosta summasta osoitettaisiin Taipaleen ortodoksisen seurakunnan alueen ortodoksisten hautausmaitten ja pyhäkköjen paikkojen tutkimukseen. Tutkimuksen suorittaisi Karjalainen osakunta. Kirkollishallitus suostui toimikunnan esitykseen.<sup>869</sup> Pari vuotta myöhemmin Muinaistieteellinen toimikunta ilmoitti Kirkollishallitukselle hyväksyneensä Tohmajärven ja Värtsilän pitäjissä suoritettujen ortodoksisten kalmisto- ja kirkkopaikkojen inventoinnin. Työn suorittivat niin ikään Karjalaisen osakunnan

jäsenet.<sup>870</sup> Kyseiset inventointiprojektit eivät olleet suoranaisesti kirkkomuseon hankkeita, mutta epäilemättä ne sisällytettiin innolla museon tutkimusintresseihin. Arkeologinen tutkimus toi aivan uuden aikaulottuvuuden tutkimukseen, varsinkin jos vertaa sitä kokoelmien suhteelliseen myöhäiseen syntyhistoriaan. Vuonna 1970 Suomessa vieraili pariisilainen ikonimaalari Leonid Uspenski, joka ajoitti ja arvioi joitakin kirkkomuseon kokoelmien ikoneita. Tutkimustyöhön oli saatu varoja myös Suomen museoliitolta.<sup>871</sup> Seuraavana vuonna kokoelmiin perehtyi vuorostaan kirkkomusiikin asiantuntija, professori Johann v. Gardner Münchenin yliopistosta.<sup>872</sup> Vuonna 1971 museonhoitajana aloittanut Hilka Seppälä jatkoi kokoelmien perustutkimusta. Suurin osa ajasta kului kuitenkin näyttelytoimintaan, josta vastasivat rovasti Surakka ja museonhoitaja Seppälä.<sup>873</sup>

Museon perustamisen myötä ikonien konservoinnin muuttui ammatillisempaan suuntaan. Jälleenrakennuspyhäköitä varten ikonien ”entistämistöitä” olivat suorittaneet yli diakoni Kasanko, taiteilija Herman Joutsen ja pastori Vladimir Tsvetkov. Myös Martha Neiglick-Platonoff restauroi ikoneita. Museon ikonien konservoinnista alkoivat vastata pääsääntöisesti konservattorit Veikko ja Ulla Kiljunen. Neiglick-Platonoff tosin osallistui museokirkon ikonostaasin restaurointiin, kun hän maalasi vuonna 1957 keskilistan koristeet Sortavalan Riekkalan saaren Miikulan kirkon kuninkaan oveen. Veikko ja Ulla Kiljunen konservoivat puolestaan tuon oviparin vuonna 1963.<sup>874</sup> Vuonna 1959 Kirkollishallitus anoi museotoimikunnan ehdotuksesta opetusministeriöltä 895 000 markan määrärahaa museon ikonien restauroimista varten. Muinaistieteellisestä toimikunnasta saatiin ilahduttava viesti heinäkuussa 1959, jossa ilmoitettiin, että museon ilmastointilaitteita ja ikonien konservointia ja restauroimista varten oli myönnetty 845 000 markan apuraha.<sup>875</sup> Tämä olikin parannus ikonien säilymisen kannalta, koska varsin pian museotilat havaittiin ikoneille tuhoisiksi liian kuumun ilman ja matalan ilmankosteuden vuoksi. Näistä olosuhteista johtuen useat ikonit jouduttiin konservoimaan uudelleen vajaan kymmenen

seni konevitsalaisen muistolle omistetun ortodoksisen kirkkomuseon toimintakertomus vuodelta 1964. Fh 2 V 1961 [F778]. SOKHA; Ortodoksisen kirkkomuseon toimintakertomus v. 1969. Toimintakertomukset 1958–. OKMA.

<sup>866</sup> Pyhän Arseni konevitsalaisen muistolle omistetun ortodoksisen kirkkomuseon toimintakertomus vuodelta 1964. Fh 2 V 1961 [F778]. SOKHA.

<sup>867</sup> [Thomenius], s.a. Kirkkomuseo Karjalankadulle -mappi. Museon historia. OKMA.

<sup>868</sup> Kirkollishallituksen kokouksien pöytäkirjat 4.–5.9.1959 § 31, 8.–9.10.1959 § 19 ja 2.–3.11.1959 § 7. Ca 47 1959. SOKHA.

<sup>869</sup> Kirkollishallituksen kokouksen pöytäkirja 14.–15.5.1962. § 52. Ca 50. SOKHA.

<sup>870</sup> Kirkollishallituksen kokouksen pöytäkirja 17.–18.2.1964 § 26. Ca 52. SOKHA.

<sup>871</sup> Ortodoksisen kirkkomuseon toimintakertomus 1970. Toimintakertomukset 1958–. OKMA.

<sup>872</sup> Ortodoksisen kirkkomuseon toimintakertomus 1971. Toimintakertomukset 1958–. OKMA.

<sup>873</sup> Hilka Seppälän tiedonanto. H. Seppälä → K. Husso 29.11.2007. KHK.

<sup>874</sup> Kertomus Suomen ortodoksisen kirkkokunnan jälleenrakentamisesta vv. 1950–1960. Fi 1 [F768]. SOKHA; Kiljunen, s.a. Museon esineistöön liittyvää tietoa -niminen mappi. Museon historia -arkisto. OKMA.

<sup>875</sup> Kirkollishallituksen kokouksen pöytäkirja 16.–17.3. § 59 ja 3.–4.8.1959 § 50. Ca 47 1959. SOKHA.

vuoden aikana.<sup>876</sup> Museon muutettua vuonna 1969 tekstiilien tilapäisenä restauroijana toimi Asta Makkonen ja ikonien restauroijana Petros Sasaki.<sup>877</sup> 1970-luvulla ikonikonservaattori Helena Nikkanen ja museonhoitaja Hilikka Seppälä laativat esineistöä varten kaksi-puolisen kaavakkeen luettelointia ja kartoitusta varten.<sup>878</sup> Näitä kaavakkeita käytettiin sekä kirkkomuseon kokoelmien luettelomisessa että ortodoksisten seurakuntien ja luostareiden esineistön kartoituksessa.

Museonhoitajana Leo Kasanko paneutui paitsi museon myös koko kirkkokunnan muistomerkkien suojelemaan. Hän oli huolestunut kulttuurihistoriallisesti merkittävien ortodoksisten kirkkojen, muistomerkkien ja esineiden säilymisestä, jonka johdosta laati asetusehdotuksen kiinteän ja irtaimen ortodoksisen kulttuuriomaisuuden suojelemiseksi. Se oli käsiteltävänä Muinaistieteellisessä toimikunnassa, jossa tehtiin vielä useita muutosehdotuksia.<sup>879</sup> Kun esitys muutosehdotuksineen oli Kirkollishallituksen käsittelyssä helmikuussa 1962, Kirkollishallitus päätti puoltaa sitä.<sup>880</sup> Vaikuttaa siltä, että asian käsittely jäi tähän, eikä edennyt valtionhallinnossa. Ilmeisenä syynä lienee vuonna 1963 voimaan tullut muinaismuistolaki (295/63), joka suojasi ortodoksisen kirkon kulttuuriomaisuuden yhtälailla kuin kaiken muunkin.

## 2.2 Kokoelmapolitiikka

Toisin kuin on yleensä luultu tai haluttu ajatella, Valamosta evakuoitu muinaismuistokokoelma ei muodosta Ortodoksisen kirkkomuseon kokoelmien perustaa.<sup>881</sup> Kokoelmien ydin koostuu luovutetun alueen seurakunnista evakuoituista jumalanpalvelusesineistä. Lokakuussa 1951 Kirkollishallitus valtuutti yli diakoni Kasangon ja pastori Aari Surakan suorittamaan, Kasangon esityksen mukaan, ”museoarvon omaavien kirkkokunnan ja seurakuntien omistuksessa tai hallinnassa olevien kirkollisten esineiden erottamisen aikanaan

ehkä perustettavaa kirkkokunnan museota varten”.<sup>882</sup> Lokakuussa 1952 Leo Kasanko kirjoitti Kirkollishallitukselle:

Valamossa sijainneen kirkkokunnan museon asia on talvisodan jälkeen ollut kokonaan ikään kuin unohtuissa. [– –] Museoarvon omaavia kirkollisia esineitä on tällä hetkellä myös kirkollisten esineiden varastossa ja saattaa sellaisia olla myös eri seurakuntien hallussa. Kun tämä asia on tällaisella kannalla, niin rohkenen ehdottaa, että kirkkokunnan museon kysymys otettaisiin jälleen esille ja jo tässä vaiheessa määrättäisiin eroitettavaksi kirkollisesineiden varaston hallussa olevista esineistä kirkkokunnan museota varten sellaiset esineet, joilla on museoarvo ja joitten luovuttaminen seurakuntien käyttöön ei saisi tulla kysymykseen.<sup>883</sup>

Kirkollishallitus uusi määräyksensä ”museoarvoa omaavien kirkollisten esineiden erottelusta” 14. päivänä tammikuuta 1952, jolloin kaikki museoesineiksi luokiteltu määrättiin toistaiseksi jakelukielloon.<sup>884</sup> Museoarvon kriteereinä Kasanko ja Surakka pitivät ”historiallisuutta, harvinaisuutta, poikkeuksellista taiteellista [arvoa] sekä antiikkiarvoa”. Lisäksi he totesivat, että ”joissakin tapauksissa esineillä niiden vanhuuden vuoksi ei ole enää käyttöarvoa ja eräissä tapauksissa katsottiin esineiden kokoelmiin asetettuina tuottavan suurempaa hyötyä kulttuuri- ja kirkkohistoriallisella merkityksellään kuin luovutettuina asiantuntemattomaan ja epävarmaan seurakuntien hoitoon”.<sup>885</sup> Kasanko ja Surakka laativat luettelon museota varten erotetusta kalustosta. Luetteloon on kirjattu 184 erilaista jumalanpalvelusesinettä, ikonia tai kirkkotekstiiliä. Huomattava määrä niistä oli peräisin Viipurin neljästä pyhäköstä: Tuomiokirkosta sekä Ristimäen, Sorvalin ja profeetta Elian kirkoista. Toinen merkittävä kokonaisuus muodostui Petsamon luostarista evakuoitusta esineistöstä. Myös Käkisalmen kirkon esineistöä siirrettiin jo tässä vaiheessa museoesineiden luokkaan (kuva 124).<sup>886</sup> Kirkollishallitus jätti asian yksityiskohdaisemman kehittelyn Leo Kasangon tehtäväksi.<sup>887</sup> Vuoden 1954 alussa hän toimitti Muinaistieteelliselle toimikunnalle varsin yksityiskohtaisen luettelon luo-

<sup>876</sup> Kiljunen, s.a. Museon esineistöön liittyvää tietoa -niminen mappi. Museon historia -arkisto. OKMA.

<sup>877</sup> Ortodoksisen kirkkomuseon toimintakertomus v. 1969. Toimintakertomukset 1958–. OKMA.

<sup>878</sup> Hilikka Seppälän tiedonanto. H. Seppälä → K. Husso 29.11.2007. KHK.

<sup>879</sup> Muinaistieteellisen toimikunnan historiallisen osaston kokouksen pöytäkirja 18.1.1960 § 9 ja liite A. Pöytäkirjat 1960–61. MTTKA/MV.

<sup>880</sup> Ehdotus asetukseksi kulttuurihistoriallisesti arvokkaiden ortodoksisten kirkollisten rakennusten, muistomerkkien ja esineiden rauhoittamisesta. Fc 7 1958 [F65]. SOAKA; Kirkollishallituksen kokouksen pöytäkirja 5.–6.2.1962. Ca 50 1962. SOKHA.

<sup>881</sup> Monessa yhteydessä on todettu Ortodoksisen kirkkomuseon ”jatkavan” Valamon museon perillisenä ja on ajateltu sen kokoelmien muodostavan kirkkomuseonkin kokoelmien perustan. Ks. esim. Sturm 2008, 45.

<sup>882</sup> Kirkollishallitus → L. Kasanko № 2521 ja A. Surakka № 2520 30.10.1951, A. Surakka → L. Kasanko 11.11.1951 ja Kirkollishallitus → L. Kasanko 19.2.1952 № 804. Fg 1 I 1952 [F681]. SOKHA.

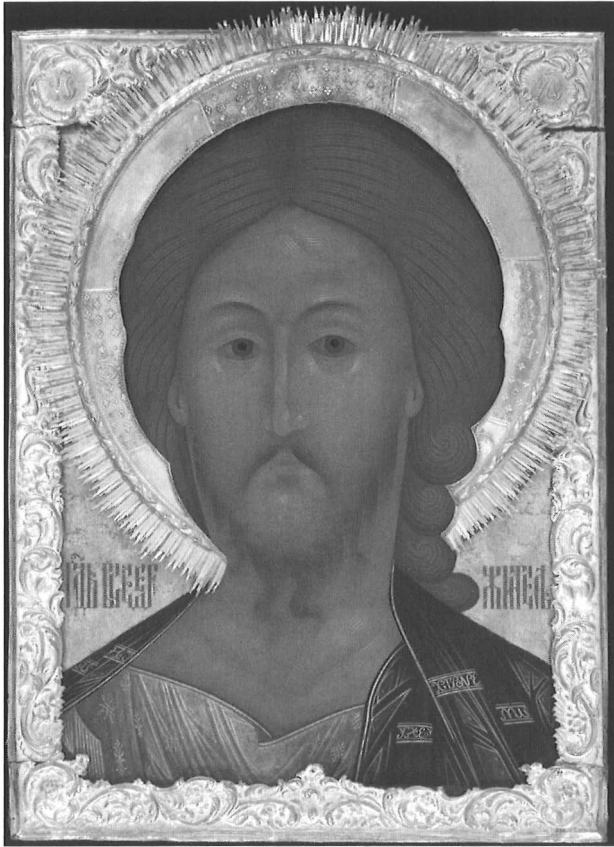
<sup>883</sup> L. Kasanko → Kirkollishallitus 13.10.1952. Fg 1 I 1952 [F681]. SOKHA.

<sup>884</sup> Kirkollishallituksen kokouksen pöytäkirja 14.1.1952 § 28. Ca 40. 1952. SOKHA.

<sup>885</sup> L. Kasanko & A. Surakka → Kirkollishallitus 11.2.1952. Fg 1 I 1952 [F681]. SOKHA.

<sup>886</sup> Kirkkokunnan museota varten eroitettujen kirkollisten esineiden erottamisen suorittivat helmikuun 9–11 päivinä 1952 past. A. Surakka ja yli diakoni L. Kasanko. Komiteoiden ja toimikuntien asiakirjat 1953–1958. Hb 3. SOAKA.

<sup>887</sup> Kirkollishallituksen kokouksen pöytäkirja 19.2.1952 § 38. Ca 40 1952. SOKHA.



124. *Kristus tulinen katse* (1700-luku) on pitkään etsinyt paikkaansa Käkisalmesta evakuoinnin jälkeen: 1950-luvulla se sijoitettiin museokirkon ikonostaasiin, 1960-luvulla uuden museon näyttelytilan aulaan, 1970-luvulla Uuden Valamon kesäkirkon ikonostaasiin ja 1990-luvulla saman katon alle talvikirkon ikonostaasiin. (Kuva: Petter Martiskainen)

vutettavista esineistä, joiden kappalemäärä oli kohonnut jo 377:ään. Lopussa oli sitäpaitsi maininta, että vielä luettelon laatimisen jälkeenkin museoesineitä oli tullut lisää.<sup>888</sup>

Kasangon mukaan hänen vuonna 1955 jälleennakennustoimikunnalle esittämässään ikonien jakoehdotuksessa oli lueteltu kaikki lakkautettujen seurakuntien ikonit, ”krusifiksit” ja alttaripöydän taakse sijoitettavat ristit. Osassa IV oli merkitty ikonit, joita Kasanko ehdotti muihin tarkoituksiin kuin uusissa kirkkoissa ja rukoushuoneissa käytettäväksi. Siinä on mainittu viisi ikonia, joita Kasanko ehdotti rukoushuoneisiin sijoitettaviksi. Kahdentoista muun kohdalla taas on seuraavanlainen otsikko: ”Ikonit, joista tällä hetkellä ei voida sanoa, mihin parhaiten soveltuvat”. Yhtä kaikki, saman asiakirjan yleisluettelossa I kaikki mainitut ikonit on yhtä lukuun ottamatta merkitty museoon sijoitettaviksi. Tämän lisäksi Kasanko ehdotti, että kirkkokunnan

<sup>888</sup> Luettelo Suomen ortodoksisen kirkkokunnan museota varten erotetuista esineistä. Mappi ”Ortodoksinen kirkkomuseo”. Historian osasto. MV.

museolle jätettäisiin 53 ikonia. Luettelossa on ehdotettu yhden ikonin sijoittamista pappisseminaariin ja vielä mainittu yksitoista ikonia käyttökelvottomiksi.

Saatteessa Kasanko totesi, että museon ja piispantalon tarvitsemista kirkollisista esineistä on tehty esineluettelot ja että ne on lähetetty jälleennakennustoimikunnalle. Nämä luettelot olivat olleet Kirkollishallituksessa esillä pian sen jälkeen, kun Kasanko ja Surakka olivat poimineet haluamansa evakuoitujen esineiden joukosta, siis vuonna 1952.<sup>889</sup>

Valtiontalouden tarkastuskertomuksessa vuonna 1956 mainitaan, että kirkkokunnan museoon luovutetuista esineistä pidettiin eri kirjaa. Kirkollishallitus oli hyväksynyt museoon luovutetut esineet kaksihenkisen toimikunnan ehdotukseen nojautuen. Jälleennakennustoimikunta oli hyväksynyt siirrot väliaikaisena toimenpiteenä.<sup>890</sup>

Nuo museoesineiksi vuodesta 1952 alkaen erotellut esineet aiheuttivat päänvaivaa Kirkollishallituksessa, koska jälleennakennuslainsäädännön perusteella ne olisi pitänyt jakaa seurakunnille. Tästä syystä jälleennakennustoimikuntakaan ei voinut antaa lupaa niiden lopulliselle sijoittamiselle museoon. Museotoimikunta anoi vuonna 1955 muutamia esineitä museolle, mutta jälleennakennustoimikunta ei silloin voinut pyyntöön suostua, koska ei ollut vielä tiedossa, mitä oikeastaan voitaisiin käyttää varsinaiseen jälleennakennukseen. Niinpä toimikunta hyväksyi vain esineiden väliaikaisen sijoittamisen museoon.<sup>891</sup> Vuonna 1957 Kasanko ehdotti ratkaisuksi vaihtokauppaa: museolle otettujen, lakkautetuille seurakunnille kuuluneiden esineiden tilalle jälleennakennustoimikunnalle luovutettaisiin vastaavaa kalustoa kirkollisten esineiden varastosta. Hän laati yksilöidyn suunnitelman tällaisista vaihdoista ja Kirkollishallitus valtuutti piispa Paavalin yhdessä sihteerin Mauri Konosen kanssa tarkastamaan vaihdettavaksi tarkoitetut esineet. Kun nämä molemmat puolsivat Kasangon ehdotusta, Kirkollishallitus päätti esittää vaihtoa jälleennakennustoimikunnalle.<sup>892</sup> Vuoden 1957 ehdotuksen pohjana olivat jo muutamia vuosia aikaisemmin laaditut luettelot yhtäältä lakkautetuille seurakunnille kuuluneista esineistä, joita ehdotettiin mu-

<sup>889</sup> L. Kasanko → V. Maarvala 27.7.1955 № 271 ja Luettelot I ja IV. 540:9. H1. KA.

<sup>890</sup> Opetusministeriö → Suomen ortodoksisen kirkkokunnan jälleennakennustoimikunta 16.1.1956. № 5541. 540:9 H 1. KA.

<sup>891</sup> Museotoimikunta/L. Kasanko → Jälleennakennustoimikunta 16.6.1957, V. Maarvala → museotoimikunnan sihteerin L. Kasanko 2.1.1956 ja Luettelo lakkautetuille seurakunnille kuuluneista kirkollisista esineistä, jotka ehdotetaan sijoitettavaksi kirkkokunnan museoon. Fg 1 II 1958 [F745]. SOKHA.

<sup>892</sup> Kirkollishallituksen kokouksen pöytäkirjat 19.11.1957. Ca 45 1957, 20.1.1958 ja 18.2.1958. Ca 46 1958. SOKHA; L. Kasanko → S. Härkönen 18.11.1957 Fc 7 1957 [F64]. SOAKA; L. Kasanko → Kirkollishallitus 19.1.1958 ja liite ”Kirkkokunnalle kuuluvat kirkolliset esineet, jotka ehdotetaan museoon sijoitettujen lakkautetuille seurakunnille kuuluneitten esineitten tilalle”. Fc 7 1958 [F65]. SOAKA.



seon, ja toisaalta kirkkokunnalle kuuluneista esineistä, jotka voitaisiin luovuttaa jakeluun. Ensimmäisen luettelon sisältö vastaa pitkälti vastaavaa vuoden 1952 luetteloa, vaikka sisältääkin hiukan pienemmän määrän esineitä ja tekstiilejä. Jälkimmäisen luettelon esineet koostuivat Petsamon luostarin, kirkollisten esineiden varaston ja arkkipiispan talon esineistä ja tekstiileistä.<sup>893</sup> Tilanteeseen saatiin juridinen selvyys vasta vuonna 1962. Silloin asetettiin laki (61/1962), jonka otsikko on: ”Eräiden lakkautettujen kreikkalaiskatolisten seurakuntien valtiolle luovuttamien kirkollisten irtaimistoesineiden käyttämisestä” myötä.<sup>894</sup>

Hankalaa, sekavaa ja vaikeasti hallittavaa tilannetta kuvastaa myös Keiteleelle siirtyneessä Konevitsan luostarissa sattunut, vuonna 1952 käynnistynyt tapah- tumasarja. Munkkien asuttamalla Hiekan tilalla sattui tulipalo, jota selvittäessä paljastui mittava kirkkohopeiden varkaus. Kuultuaan luostareiden valvojan pappismunkki Tarasin kertomuksen Konevitsan tilanteesta Kirkkollishallitus ehdotti syksyllä 1952 luostarille, että siellä olevat arvokkaiksi katsotut esineet siirrettäisiin kirkkokunnan kirkollisten esineiden varastoon. Vastauksessaan Konevitsan luostarin johtaja torjui ehdotuksen, koska kirkkokunnalla ei ollut museota. Konevitsassa arveltiin luostarin pystyvän varustamaan tulevaisuudessa museo- ja kirjastohuoneen omiin tiloihinsa ja tilanne jäi muutamaksi vuodeksi entiselleen.<sup>895</sup>

Huhtikuussa 1955 museotoimikunta esitti Uudessa Valamossa olevien museoesineiden siirtämistä kirkkokunnan museoon, jolloin asiasta pyydettiin lausunto luostarien säilyttämiskomitealta. Se puolsi ehdotusta, koska oletti kysymyksessä olevien esineiden olevan kirkkokunnan eikä luostarin omaisuutta, olkoonkin että suurin osa esineistä oli peräisin Valamosta. Tätä päätöstä tehdessään komitea ei liene ollut tietoinen siitä vuodelta 1912 olevasta dokumentista, jossa kirkon hallinto totesi museon esineistöineen kuuluvan Valamon luostarille hiippakunnallisesta tittelistään huolimatta. Kirkkokunnasta annetun asetuksen 206/53 perusteella tulkittiin yksiselitteisesti, että luostareiden ja seurakuntien omaisuus olisi kirkkokunnan omaisuutta. Asetuksen 3 §:ssä, johon vedottiin, ei kuitenkaan määrätä omistajuudesta vaan todetaan, että ”kaikki kirkkokunnalle tai sen seurakunnille kuuluvat tai niiden käyttöön annetut kirkot, kiinteistöt ja muu omaisuus, niin myös ortodoksiset luostarit ja mitä niihin kuuluu, käy-

tettäköön edelleenkin kirkkokunnan tarkoituksiin.<sup>896</sup> Niin tai näin, toimikunnankaan mielestä esineistöä ei ollut soveliasta siirtää omistusoikeuteen nojautuen vaan oli pyrittävä siihen, että Valamon veljestö ymmärtäisi siirrosta koituvan hyödyn ja siitä syystä taipuisi käyttämään tarjottua tilaisuutta hyväkseen. Jatkossa Kirkkollishallitus päättikin yrittää saada museoesineet neuvotteluteitse sekä Valamon että Konevitsan luostareista.<sup>897</sup>

Vuoteen 1956 ehdittäessä Konevitsan luostarin tilanne muuttui ratkaisevasti: veljestö siirrettiin Keiteleeltä Uuteen Valamoon Heinävedelle ja Hiekan tila myytiin. Konevitsan luostarin kirkollisen esineistön kohtalosta piti nyt myös tehdä päätöksiä. *Jumalanäidin Konevitsalaista ikonია* lukuun ottamatta arvokkaimmat esineet päätettiin tallettaa kirkkomuseoon. Kasangon luetteloimana niitä oli 133 kappaletta. Osa tuosta määrästä erotettiin säilytettäväksi piispantalossa ja osa käytettäväksi kirkkokunnan yleisiin tarkoituksiin. (Kysymyksessä oli lähinnä joukko jumalanpalveluspukuja ja muita kirkkotekstiilejä.) Toukokuussa 1956 museotoimikunta otti vastaan Konevitsan luostarille kuuluvat esineet. Näihin kuuluivat ensinnäkin pyhittäjä Arsenin muistohaudan hopeiset reliefit, joista osa oli hävinnyt edellä mainitussa, vuonna 1952 ilmittyneessä varkaudessa. Edelleen Kuopioon saapui joukko hopeariisoin koristettuja ikoneja, alttarievanke- lumikirjoja, käsiristejä, ehtoolliskalkkeja ja muita jumalanpalvelusesineitä. Tuolloin museon haltuun siirtyi myös pyhän Arsenin puinen kauha, josta tuli museon tunnus, samoin pieni numismaattinen kokoelma.<sup>898</sup> Konevitsan luostarin vt. johtaja pappismunkki Dorofei totesi saatekirjeessään luostarin johtokunnan olevan yhtä mieltä luostaritoimikunnan työvaliokunnan kanssa siitä, että Konevitsan omaisuus säilyisi parhaiten museossa. Esineistö päätettiin tallettaa sillä varauksella, että luostari uudelleen järjestäytyessään saisi oman- sa taas käyttöönsä.<sup>899</sup>

<sup>893</sup> Luettelo lakkautetuille seurakunnille kuuluneista kirkollisista esineistä, jotka ehdotetaan sijoitettaviksi kirkkokunnan museoon ja Kirkkokunnalle kuuluvat kirkolliset esineet, jotka voidaan luovuttaa jakeluun museon ja piispantalojen ta[r]vitsemia esineitä vastaan. Fg 1 IV 1954 [F705]. SOKHA.

<sup>894</sup> Ks. luku ”Säädökset lakkautettujen seurakuntien omaisuudesta”.

<sup>895</sup> Kirkkollishallituksen kokouksien pöytäkirjat 23.9.1952 § 58, 12.11.1952 § 44 ja 25.11.1952 § 24. Ca 40 1952. SOKHA.

<sup>896</sup> L. Kasanko → Kirkkollishallitus 2.3.1955. Fg 1 II 1955 [F714]. SOKHA.

<sup>897</sup> Kirkkollishallituksen kokouksien pöytäkirjat 18.4.1955 § 76 ja 27.6.1955 § 55. Ca 43 1955. SOKHA.

<sup>898</sup> Kirkkollishallituksen kokouksen pöytäkirja 4.6.1956 § 40. Ca 44 1956. SOKHA; Kolme luetteloa, jotka on otsikoitu ”Luettelo Konevitsan luostarin kirkollisesta irtaimistosta, joka ehdotetaan tallettaa kirkkokunnan museoon”, ”Luettelo niistä Konevitsan luostarin kirkollisista esineistä, jotka luostarin johto ehdottaa säilytettäväksi piispantalon esineistössä ja käytettäväksi kirkkokunnallisiin yleisiin tarkoituksiin” ja ”Kirkkokunnan museotoimikunta on toukokuun 22. päivänä 1956 ottanut vastaan Konevitsan luostarilta säilytettäväksi kirkkokunnan museossa seuraavat mainitulle luostarille kuuluvat kirkolliset esineet”. Fg 3 II 1956 [F725]. SOKHA.

<sup>899</sup> Pappismunkki Dorofei → Kirkkollishallitus 3.8.1956 № 58. Fg 3. I 1956 [F725]. SOKHA. Käsittääkseni oheinen saatekirje sekä edellisessä viitteessä mainitut Konevitsan luostarin esineluettelot ovat ainoat dokumentit, joissa määrätään, minne ja millä ehdoilla luostarin esineistöä tuli sijoittaa. En sen sijaan tiedä, mihin dokumenttiin museonjohtaja K. Thomenius viittaa mainitessaan igumeni Pietarin vuonna 1957

Vieraillessaan vuonna 1956 Uudessa Valamossa museotoimikunnan jäsen pastori Aari Surakka kiinnitti huomiota suurlahjoittaja Tjumeneffin 1900-luvun alussa luostarille lahjoittamaan ikonikokoelmaan. Surakka arvioi kysymyksessä olevan yhdeksän ikonin kuuluvan todennäköisesti ”stroganoffkoulun tuotteisiin”. Luostari ei ollut halunnut luovuttaa ikoneita museossa säilytettäväksi, koska ne, Surakan sanoin, ”ovat muka tarpeellisia luostarille”. Surakka kääntyi nyt Kirkollishallituksen puoleen pyytäen, että luostaria kehoitettaisiin huolehtimaan ikoneiden säilytyksestä ja että niiden myynti tai muu luovutus kielletäisiin. Surakka kertoi, että ikonit oli sijoitettu suuren asuntorakennuksen ullakolla olevaan kesäkirkkoon. Perustellessaan ikoneiden taiteellista ja kulttuurihistoriallista merkitystä hän tähdensi, ettei ainoakaan munkki tuntunut ymmärtävän niitten arvoa. On merkillepantavaa, että Surakka vielä esitti, ettei näitä ikoneita saisi käyttää ”varsinaisiin kultillisiin tarkoituksiin, joihin ne ovat liian kallisarvoiset”. Asiasta keskusteltuaan Kirkollishallitus päätti kehottaa luostarin johtokuntaa huolehtimaan ikonikokoelmasta, ”koska nämä kirkkotaiteellisesti ja tyyllillisesti ovat korkeatasoista taidetta”. Yli-diakoni Kasanko valtuutettiin suorittamaan luostarissa kirkollisten esineiden tarkastuksia ja kiinnittämään huomionsa erityisesti esineiden säilytysolosuhteisiin.<sup>900</sup>

Kasangon tarkastukset tuottivatkin tulosta, koska Uudesta Valamosta siirrettiin vuonna 1957 esineistöä kirkkokunnan museoon Kuopioon. Suurin osa siirrettävistä esineistä, 207 kappaletta, oli ennen kuulunut Valamon muinaismuistokokoelmaan. Lisäksi Kuopioon siirrettiin Valamon muuta omaisuutta 17 esinettä.<sup>901</sup>

Antikvaariset murheet jatkuivat 1960-luvulla. Museon johtokunnan puheenjohtaja arkkipiispa Paavali ja sen intendentti Leo Kasanko toivat vuonna 1963 taas esiin huolen Valamon esineiden kohtalosta kirjoittaessaan Kirkollishallitukselle siitä, miten huonosti luostarin jatkuvasti vähenevä ja vanheneva veljestö enää kykeni hoitamaan omaisuuttaan. Suurin osa liturgisista esineistä oli huonokuntoisessa, palovaaralle alttiissa puurakennuksessa. Uuden Valamon puisen päärakennuksen kylmillään olevassa ylimmässä kerroksessa oli edelleen Surakkaa kiinnostanut Tjumeneffin lahjoittama ikoniryhmä. Nyt johtokunta katsoi olevan syytä epäillä yhden ikoneista jo kadonneen, ja ehdotti Kir-

kollishallitukselle lopun ryhmän tallettamista Kuopioon. Johtokunta vetosi asiassa luostarin ohjesäännön 14–16 pykälisiin ja toisti havaintonsa luostarin asukkaiden ymmärtämättömyydestä ja välinpitämättömyydestä historiallisen omaisuuden hoidossa.<sup>902</sup>

Itse asiassa suurin osa Uuteen Valamoon varastoitua esineistöä siirrettiin kirkkomuseoon 1960-luvun kuluessa. Kirkkokunnan taloudenhoitaja Juhani Lokio raportoi Kirkollishallitukselle havainnoistaan esineistön säilytysolosuhteista Papinniemessä ja ehdotti, että luostarin kirkollinen omaisuus jaettaisiin säilytettäväksi siten, että arvokkain sijoitettaisiin kirkkokunnan museoon ja loput jaettaisiin seurakuntien kesken. Vuonna 1964 luostarin johtokunta päätettiin kutsua neuvottelemaan asiasta Kuopioon.<sup>903</sup> Konkreettisia toimia oli tapahtunut jo sitä ennen. Keväällä 1963 Kasanko oli kirjoittanut igumeni Nestorille kahdesta harvinaisuudesta: Iivana Julman aikanaan Valamolle lähettämästä muistelukirjasta (kuva 112) sekä toisesta, Voskresenskin skiitalle kuuluneesta *sinodikista*. Kirjeessä, joka on päivätty 30.4.1963, niitä pyydetään lainaksi museoon sekä lausutaan museon intendentin mielipide: arvokkaiden sinodikien oikea paikka olisi luostareiden talletuksina Ortodoksisessa kirkkomuseossa. Toukokuussa igumeni Nestorin lähettämässä virkapaaketissa puheena olleet kirjat saapuivat Kuopioon ja samalla tuli tieto Valamon luostarin johtokunnan päätöksestä toimia intendentin toivomalla tavalla.<sup>904</sup>

Vuonna 1968 toteutui projekti, jossa suuri määrä arvokasta kalustoa haettiin Uudesta Valamosta Kuopioon. Sen perustelemisessa vedottiin kahteen tekijään: ensiksikin taloudellisen vastuun siirtymiseen luostarilta Kirkollishallitukselle ja toiseksi akuuttiin ikonien ja kaluston tarpeeseen, jonka aiheutti Kuopion luoteislaidalle kohoamassa ollut kirkkokunnan keskustalo. Arkkipiispa Paavali lähestyi luostarin johtokuntaa ja varajohtaja isä Simforiania kirjeitse selostaen rakenteilla olevan keskustalon ja varsinkin siihen tulevan kirkon sisustusasioita. Hänen mukaansa kirkkoon soveltuvia ikoneja ei ollut jäljellä kirkollisten esineiden varastossa, josta kaikki jo oli jaettu maan kirkkoihin ja tšasouniin. Jäljelle oli jäänyt yksi ainoa mahdollisuus, eli kääntyminen Valamon luostarin puoleen. Paavalin esityksestä Leo Kasanko kävi luostarissa valitsemassa ikonit. Tavoitteena oli saada ”vuosisatoja vanha valamolainen ikonimaalausperinne” esille kirkkokunnan

allekirjoittaman luovutuskirjan (Sallinen 1995, 12). Todetakaan, että igumeni Pietari luopui luostarin johdosta ja munkkeudesta vuonna 1955. Ilmeisesti Thomeniuksen haastattelussa on virhe.

<sup>900</sup> A. Surakka → Kirkollishallitus 4.8.1956 ja Kirkollishallitus → Valamon luostarin johtokunta 10.8.1956 № 1719. Fg 3 II 1956 [F725]. SOKHA; Kirkollishallituksen kokouksen pöytäkirja 10.8.1956 § 119. Ca 44. SOKHA.

<sup>901</sup> Kirkkokunnan museoon Kuopioon Valamosta siirretyt esineet. Hb 3. SOAKA.

<sup>902</sup> Arkkipiispa Paavali ja intendentti L. Kasanko → Kirkollishallitus 28.5.1963 № 108. Fg 3 II 1963 [F794]. SOKHA; 10.6.1963 § 19. Mainituissa pykälissä määrätään luostarien omaisuuden valvomisesta ja Kirkollishallituksen oikeudesta ryhtyä toimenpiteisiin epäkohtia havaitessaan. Kilpeläinen 2000, liite 3: Luostarien ohjesääntö vuodelta 1932.

<sup>903</sup> Kirkollishallituksen kokouksen pöytäkirja 13.–14.1.1964 § 25. Ca 52 1964. SOKHA.

<sup>904</sup> L. Kasanko → Igumeni Nestor 30.4.1963 № 87 ja Igumeni Nestor → L. Kasanko 3.5.1963 № 32. Ea:170, 1963–64. VLA.

keskeiseen kirkkoon. Arkkipiispa Paavali totesi myös Kirkollishallituksen edustajien käynnin yhteydessä havainneen, että luostarin kirkkopuvusto ja -kalusto oli varastoitu paloturvallisuuden kannalta erittäin vaaralliseen paikkaan. Siitä syystä Kirkollishallitus piti välttämättömänä kaiken luostarille tarpeettoman kaluston siirtämistä kirkkokunnan varastoon. Se valtuutti yli-diakoni Kasangon yhdessä diakoni Heikki Makkosen kanssa luetteloimaan esineet sekä toteuttamaan siirron niin pian kuin mahdollista.<sup>905</sup>

Kaikki Valamon esineet eivät päätyneet suoraan museon kokoelmiin vaan aluksi kirkollisten esineitten varastoon. Vuonna 1968 sieltä siirrettiin uuden keskustalon kirkon käyttöön 15 ikonia. Keväällä 1968 Kuopioon tuotiin myös huomattava määrä Valamon papiston jumalanpalveluspukuja, joista lähes kaikki myytiin seurakuntiin ja arkkipiispan talon käyttöön. 1960- ja 1970-lukujen kuluessa näitä Valamon jumalanpalvelusesineitä ja ikoneja sekä myytiin, lahjoitettiin että talletettiin seurakuntiin. Niiden myyntitulot ohjattiin Valamon luostarille, joka tuolloin kamppaili taloudellisissa vaikeuksissa. Kirkollisten esineitten varastosta osa esineistöä puolestaan siirrettiin museoon vuonna 1969. Museoon siirrettyyn kalustoon liittyy muuan kysymyksiä herättävä yksityiskohta: suomen- ja venäjänkieliset esineluettelot eivät ole yhdenmukaisia. Yksi esimerkki on suomenkielisessä luettelossa oleva merkintä, jonka mukaan nelisenkymmentä esinettä olisi määrä siirtää museon kokoelmiin. Kuitenkin venäjänkielisessä Valamon luostaria varten laaditussa tekstissä suurin osa määrätään siirrettäväksi kirkollisten esineiden varastoon. Museoon siirrettävästä osuudesta on tehty kokonaan erillinen luettelo, jossa mainitaan vain kuusi esinettä.<sup>906</sup> Uuden Valamon arkistossa on lisäksi Leo Kasangon luostarille osoitettu kirje, jossa museoon siirrettäviä esineitä on vähän runsaammin, niitä on 12. Lisäksi mainitaan sarja kuuluisien venäläisten taiteilijoiden tekemiä maalauksia ja muotokuvia. Luostarin arkistossa on myös hajanaisia kuitteja todis-

tuksena esinesiiroista Kuopioon ja seurakuntiin.<sup>907</sup> Epämääräisyydet ja ristiriitaisuudet museoon siirrettyjen Valamon esineiden kohdalla johtuvat ilmeisesti siitä syystä, että tilanne oli jatkuvassa muutoksessa. Kasanko valikoi ja järjesteli esineitä kirkollisten esineiden varastosta siirrettäväksi yhtäältä kirkkokunnan pyhäköihin ympäri maata, toisaalta kirkkomuseon kokoelmiin, eikä toimista raportointi aina pysynyt tapahtumien mukana.

Museon ensimmäisessä toimintakertomuksessa vuodelta 1958 todetaan kokoelmissa olevan 1092 numeroitua ja luetteloitua esinettä. Lukuun eivät sisällyneet kirja- ja rahakokoelmat, joiden luetteloinnin todettiin olevan vielä kesken.<sup>908</sup> Kokoelmat karttuivat huomattavasti pari vuotta myöhemmin, kun Valamon luostarin kirjastosta tuotiin Kuopioon yli 300 käsikirjoitusta sekä lähes 30 1600-luvulla painettua kirjaa.<sup>909</sup> Museon vuonna 1969 muuttaessa uusiin tiloihin sen kokoelmien todettiin karttuneen entisestään. Siirrot Uudesta Valamosta olivat jatkuneet ja vuosikertomuksessa mainittiin esineiden lukumäärän kohoavan yli 3000:n.<sup>910</sup>

Museo pyrki hankkimaan esineitä myös kirkkokunnan ulkopuolelta. Valamon luostari oli aikanaan luovuttanut Savo-Karjalan maakunta-arkistolle aineistoa, johon kuuluivat luostarin vieraskirjat. Kasangon mielestä ne sisälsivät erittäin mielenkiintoisia arvovaltaisten henkilöiden nimikirjoituksia, ja siksi Kirkollishallitus pyysi maakunta-arkistoa luovuttamaan dokumentit museolle. Pyyntöön ei suostuttu, mutta kirkkomuseo sai lainaksi Valamon vieraskirjan vuosilta 1912–1936.<sup>911</sup>

Kuten 1900-luvun alkua käsiteltäessä todettiin, Valamon muinaismuistokokoelman tarkoituksiksi määrättiin alun perin tallettaa hiippakunnan elämää tuleville sukupolville. Itsenäistä kirkkoa rakennettaessa tätäkin ajatusta sovellettiin muuntuneisiin olosuhteisiin ja sama suuntaus jatkui sota-aikana, kun arkkipiispa Herman oli kiinnittänyt huomiota siirtolaisajan dokumentointiin. Kiertokirjeessään papistolle Kirkollishallitus totesi olevan historiallisesti tärkeää, että Kirkollishallituksessa olisi kokoelma valokuvia siirtolaisajan ortodoksisesta kirkollisesta toiminnasta. Tästä syystä se

<sup>905</sup> Arkkipiispa Paavali → Isä Simforian 11.12.1967 ja arkkipiispa Paavali → Valamon luostarin johtokunta 6.5.1968 № 671. Ea: 1972, 1967–73. VLA.

<sup>906</sup> Valamon luostarista 1968 Kuopioon tuotujen kirkollisten esineitten luettelo sisältää dokumentit ”Valamon luostarista 24.5.1968 tuotujen kirkollisten esineitten luettelo”; ”Keväällä 1968 tuotujen Valamon luostarin jumalanpalveluspukujen luettelo”; ”Luettelo niistä Valamon luostarin esineistä, jotka tuotiin 4.10.1968 Kuopioon”; ”Luovutuskuitti 7.10.1968”; ”Liite pankinjohtaja S-E. Saarisen antamaan kuittiin 26.3.1969”; ”Imuštšestvo Valaamskogo monastyrja vyvezenoe 4.10.1968 b Kuopio na hranenie b sklade tserkovnogo upravlei”; ”Predmety Valaamskogo monastyrja prinjaey na sohranenie 4.10.1968 b tserkovnoe drevlehranilištše b Kuopio”; ”Luettelo keskustalon kirkkoon tuoduista Valamon luostarin kirkollisista esineistä 1968” ja ”Valamon luostarista 24.5.1968 tuotujen kirkollisten esineitten vertailua Valamon luostarin vastaavaan kalustokirjaan”. II.1. Valamon luostari. Ba 1. SOKHA.

<sup>907</sup> Esim. kuitti 7.5.1967, L. Kasanko → Valamon luostarin johtokunta 8.10.1968 ja kuitti (H. Makkonen & L. Kasanko) 9.5.1968. Ea: 1972, 1967–73. VLA.

<sup>908</sup> Pyhän Arsenios konevitsalaisen muistolle omistetun ortodoksisen kirkkokunnan museon toimintakertomus vuodelta 1958. Fc 7 1959 [F66]. SOAKA.

<sup>909</sup> Pyhän Arseni konevitsalaisen muistolle omistetun ortodoksisen kirkkomuseon toimintakertomus vuodelta 1960. Fc 7 1960 [F68]. SOAKA.

<sup>910</sup> Ortodoksisen kirkkomuseon toimintakertomus v. 1969. Toimintakertomukset 1958–. OKMA.

<sup>911</sup> Kirkollishallituksen kokouksien pöytäkirjat 13.–14.6.1960 § 51 ja 16.8.1960 § 37. Ca 48. SOKHA.

pyysi, että siirtoväen keskuudessa toimiva papisto lähettäisi Kuopioon mainitunlaisia valokuvia.<sup>912</sup>

Kun kirkkokunnan hallussa varhaisemman dokumentointitoiminnan tuloksena oli 1950-luvulle tultaessa monenlaisia valokuvia sekä muuta arkistoinaistoa, Kasanko kiinnitti huomionsa myös siihen. Hänen aloitteestaan arkkipiispan kanslian valokuvakokoelma siirrettiin museon arkistoon. Samalla Kasanko ehdotti muun dokumenttiaineiston, muun muassa rakennuspiirustuksien ja karttojen siirtämistä. Kuten aikaisemmin on selostettu, Kasanko oli Suomen ortodoksisen kirkkokunnan palveluksessa pantu paljon vartijaksi. Hän ei ollut ainoastaan museonhoitaja vaan sekä arkkipiispan että Kirkollishallituksen sihteeri. Voidaan vain arvailla, missä määrin hän oli tietoinen ratkaisuihinsa sisältyvästä kulttuuripoliittisesta ja poliittisesta vallasta. Se kätkeytyi monenlaisiin siirtoihin ja linjauksiin, joista seuraavassa on hyvä esimerkki. Itsenäistymisen hintana suomalaiset ja suomenmieliset ortodoksit siirtyivät – ankarasta ja sitkeästä vastustuksesta huolimatta – vanhasta juliaaniseen ajanlaskusta uuteen gregoriaaniseen. Kiistoja esiintyi halki 1920- ja 1930-luvun, ja kiistakirjoituksia liikkui erityisesti luostareissa. On merkillepantavaa, että ajanlaskuriitojen dokumentteja Kasanko oli pitänyt hallintoon suoraan liittyvinä arkkipiispan kansliassa. Siirto museoon passitti kiistan ajankohtaisuudesta menneisyyteen vaikka – kuten Juha Riikonen on väitöstitkimyksessään osoittanut – ajanlaskukysymys liittyi olennaisesti Neuvostoliiton alati uusiutuviin intresseihin Suomessa.

Kasangon aloitteesta vuonna 1960 Kirkollishallitus päätti myös uudistaa seurakunnille osoitetun veto-oikeuden kirkkokunnan valokuvakokoelman kartuttamisesta. Samassa yhteydessä museokokoelmiin haluttiin liittää ruskokopiot jälleenrakennusajan kiinteistöjen piirustuksista. Opetusministeriö ei katsonut voivansa lahjoittaa sellaisia kopioita, koska sillä ei ollut määrärahaa ruskokopioiden valmistamiseen, eikä ollut mahdollista luovuttaa piirustusten alkuperäiskappaleita. Siksi se kehotti Kirkollishallitusta kääntymään myöhemmin Valtionarkiston puoleen, sillä piirustukset tul-taisiin luovuttamaan sinne. Asia pantiin pöydälle ja päätettiin ottaa uuteen käsittelyyn vuonna 1962. Simo Härkösen tehtäväksi annettiin neuvotella suoraan ark-kitehtien kanssa kirkkojen ja rukoushuoneiden piirustuksista. Neuvotteluissa Rakennushallituksen kanssa sen pääjohtaja Jussi Lappi-Seppälä kuitenkin lupasi hakemuksen perusteella antaa Kirkollishallitukselle pääpiirustukset lunastuksetta, kunhan laadittuun asiakirjaan sisältyisi luettelo niistä rakennuksista, joista piirustukset haluttiin, ja samoin suunnittelijoiden luet-

telo.<sup>913</sup> Vuoden 1960 toimintakertomuksessa kerrotaan Kirkollishallituksen luovuttaneen museolle 2205 valokuvaa. Yhteensä museon hallussa oli tuolloin 4050 valokuvaa. Rakennuspiirustuksia ja karttoja oli samana vuonna kertynyt 295.<sup>914</sup>

Kirkkomuseossa suoritettiin irtaimiston tarkastus vuonna 1965, ja samalla inventoitiin kirkollisten esineiden varasto, arkkipiispan asunto sekä Kirkollishallitus. Tarkastuksen suorittivat taloudenhoitaja Juhani Lokio ja isännöitsijä Juho Jukola. Museosta havaittiin puuttuvan kaksi ikonia (№:t 103 ja 203), mutta Kasanko arveli niitten kyllä löytyvän.<sup>915</sup> – Tästäkin yksityiskohdasta käy ilmi, kuinka kirkkomuseo oli selvästi Kasangon ”lempilapsi”, jonka kirjanpitoa ja esineistöä hän hoiti huolella. Toisaalta irtaimiston tarkastus vuonna 1965 pantiin toimeen siinä mielessä suotuisaan aikaan, että jälleenrakennuskauden suuret esinesiirot oli jo pantu toimeen ja se oli jättänyt tilaa kirkollisten esineiden varaston, arkkipiispan asunnon, Kirkollishallituksen ja museon esineiden kalustoluettelujen saattamiseksi ajan tasalle.

Kun kirkkomuseo kokoelmineen muutti vuonna 1969, voitiin esille laittaa parhaimmista siitä, mitä Uudesta Valamosta aina 1950-luvulta lähtien oli siirretty Kuopioon. Leo Kasangon jäätyä eläkkeelle vuonna 1969 ja Uuden Valamon toiminnan oltua hiipumassa usean vuoden, arkkipiispa Paavalin Valamo-politiikkaan tuli uutta voimaa ja määrätietoisuutta. Veljestöön tuli uusia jäseniä ja uutta kirkkoa alettiin puuhata. Ivan Kudrjajtsewin suunnittelemaan ja vuonna 1977 vihittyyn kirkkoon tuli museon talletuksina ikoneita ja jumalanpalvelusesineitä. Myös kirkollisten esineiden varastosta tehtiin palautuksia Uuteen Valamoon.<sup>916</sup>

Kirkkomuseon kokoelmapolitiikan voidaan katsoa saaneen alkunsa siinä jälleenrakennuskauden vaiheessa, jolloin ylidiakoni Kasanko ja pastori Aari Surakka luokittelivat ja erottivat tietyn osan luovutetun alueen kirkollisista inventaareista museotavaraksi. Esineiden liturgista tai kulttuurihistoriallista kontekstia tärkeämmäksi arvioitiin niissä tuolloin nähty kauneusarvo –

<sup>912</sup> Kirkollishallitus → papisto 27.12.1941 № 2921. Da 3 1940–1948. SOKHA; Kirkollishallituksen kokouksen pöytäkirja 17.12.1941 33 §. Ca 29. SOKHA.

<sup>913</sup> L. Kasanko → Kirkollishallitus 30.3.1960 ja 15.8.1960. Fc 7 1960 [F68]. SOAKA; Kirkollishallituksen kokouksien pöytäkirjat 4.–5.4.1960 § 45, 16.8.1960 § 44 ja 10.–11.10.1960 § 42. Ca 48 1960. SOKHA; Kirkollishallituksen kokouksen pöytäkirja 16.1.1961 § 6. Ca 49 1961. SOKHA; Kirkollishallituksen kokouksien pöytäkirjat 8.1.1962 § 18 ja 2.3.1962 § 34. Ca 50 1962. SOKHA.

<sup>914</sup> Pyhän Arseni konevitsalaisen muistolle omistetun ortodoksisen kirkkomuseon toimintakertomus vuodelta 1960. Fc 7 1960 [F68]. SOAKA.

<sup>915</sup> Kirkollishallituksen kokouksen pöytäkirja 11.–12.10.1965. Ca 53 1965. SOKHA.

<sup>916</sup> Museon johtokunnan kokousten pöytäkirjat 7.12.1976 § 9 ja 18.2.1977 § 2. Museon johtokunnan kokous. Esitykset 1972–1979. OKMA; Ortodoksisen kirkkomuseon toimintakertomus 1977. Toimintakertomukset 1958–. OKMA. Talletusten inv. №:t ovat 83, 96, 98, 188, 189, 469, 843, 372 ja 373; Kuitti 19.4.1974 ja Palautuskuitti 11.1.1974. Ea: 173, 1973–78 № 5. VLA.



125. Kirkkotekstiilivitriini pappilantalon museossa. (OKMA VA 3621:64)

esteettiset ansiot – sekä kytkeytyminen taidehistoriaan, suomalaisessa taidehistoriassa vallalla oleviin painotuksiin. Toistettakoon tässä, että vaikka jälleenrakennussäädökset määräsivät evakuoitun kaluston kokonaisuudessaan seurakuntien käyttöön, varsinaiset aarteet otettiin erilleen jo silloin, kun ajatus museon perustamisesta syntyi. Ja sittenkin samat toimijat näyttävät myös epäröineen, kun kysymyksessä olivat museo-konteksti ja suomalaisten enemmistölle outo kirkollinen esineistö. Vuonna 1954 *Aamun Koitossa* oli Leo Kasangon haastattelu, jossa käsiteltiin juuri kokoelmien uskonnollista luonnetta. Nimettömänä esiintynyt haastattelija piti ongelmallisena kokonaisuutta, jossa ikään kuin oli ”vain pelkkiä museoesineitä”, vaikka ne oikeastaan olivat sekä historiallisessa että uskonnollisessa mielessä reliikkejä, pyhään tarkoitukseen vihittyjä. Haastattelijalla esitti Kasangolle, että museon sijaan pitäisikin perustaa ”eräänlainen sacrarium, ts. oikea kirkko tai kotikirkko, johon olisi koottu kaikki sellaiset pyhydet, joita niiden vanhuuden tahi tyylin vuoksi ei voida ajatella muihin kirkkoihin sijoitettavaksi.” Kasanko totesi hänen ja koko museotoimikunnan olevan samaa mieltä. Museoksi tätä pyhien esineiden säilytyspaikkaa kutsuttiin vain siksi, ettei mitään parempakaan ollut keksitty.<sup>917</sup>

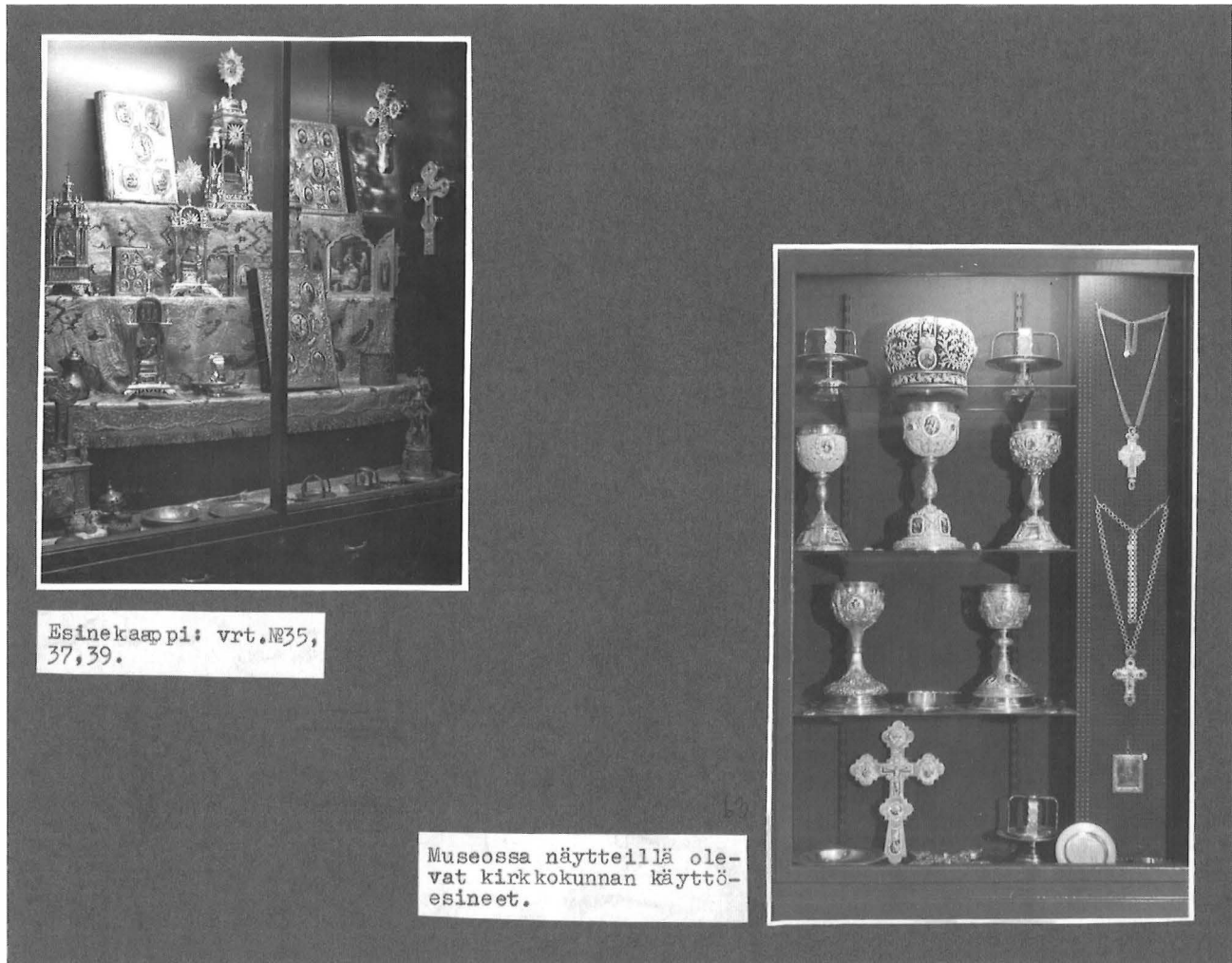
<sup>917</sup> Kirkkokunnan...1954, 36. Koska haastattelu on tehty aikana, jolloin pappismunkki Paavali toimi *Aamun Koiton* päätoimittajana, voidaan olettaa, että hän on toiminut haastattelijana. Toisaalta käytetystä kielestä voisi päätellä haastattelijana toimineen Aari Surakan.

Edellä mainittu keskustelu todistaa, että kirkollisen esineistön sijoittaminen museoon ei ole ollut ongelmallista. Museo käsitettiin profaaniksi tilaksi, jonne pyhät ja kirkolliseen tehtävään siunatut esineet eivät yksiselitteisesti sopineet. Tämä ristiriita aiheutti pohdintaa kirkkomuseon olemuksesta. Jo museon perustaminen herätti vastustusta jälleenrakennuskaudella, erityisesti vanhemman papiston piirissä, vaikka tuettiin virallisesti hanketta. Museon perustamista kritisoitiin muun muassa siksi, että monet uudet jälleenrakennuskauden kirkot olivat vailla ikoneja ja siksi kaikki evakuoitujen pyhien kuvat olisi haluttu jumalanpalveluskäyttöön. Toisaalta kirkkomuseo koettiin yksinkertaisesti outona laitoksena.<sup>918</sup>

### 2.3 Pappilantalon museon näytteillepano

Kirkkomuseon ensimmäiset tilat valmistuivat Kuopion ortodoksisen seurakunnan pappilarakennuksen kellari-kerrokseen. Kysymyksessä oli 1950-luvulle luonteenomainen, Toivo Paatelan suunnittelema kaksikerroksinen, rapattu tiilitalo, joka edelleen sijaitsee Snellmaninkatu 8:ssa ortodoksisen kirkon takana ja kaupungin 1800-luvulla syntyneiden hallintorakennusten tuntumassa. Museotilan kokonaispinta-ala oli 135 m<sup>2</sup>, ja se käsitti kolme huonetta, pukuvaraston sekä pienen toi-

<sup>918</sup> Igumenia Marinan tiedonanto 20.4.2007; Esim. M. Kuha → Kirkollishallitus 18.3.1954 № 459. Fg 2 II 1954 [F705]. SOKHA.



Esinekaappi: vrt. №35,  
37, 39.

Museossa näytteillä ole-  
vat kirkkokunnan käyttö-  
esineet.

126–127. Ortodoksisen kirkkomuseon vitriinejä. (OKMA VA 3621:62, 63)

miston.<sup>919</sup> Leo Kasangon suunnitelma yhden näyttelyhuoneen rakentamisesta kirkoksi oli olemassa jo vuonna 1954, kun hän esitteli suunnitelmiaan valtionarkeologi Nordmanille ja tohtori Clevelle.<sup>920</sup> Nordmanin kehotuksesta Riitta Heinonen Museoliitosta oli ottanut yhteyttä Kasankoon ja tarjonnut apuaan museon järjestelykysymyksissä. Hän laatikin museolle sisustussuunnitelman kahta muuta näyttelyhuonetta varten. Heinosen suunnitelma käsitti kolmenlaisia vitriinejä. Korkeat, seinää vasten asetettavat lasikot olivat rakenteeltaan kiinteitä ja litteät, seinälle ripustettavat lasikot sekä neljän jalan varassa seisovat, lattialle asetettavat lasivitriinit irrallisia.<sup>921</sup> Museon väritys oli 1950-luvun yleensä pidettyä ilmettä ajatellen poikkeuksellisen

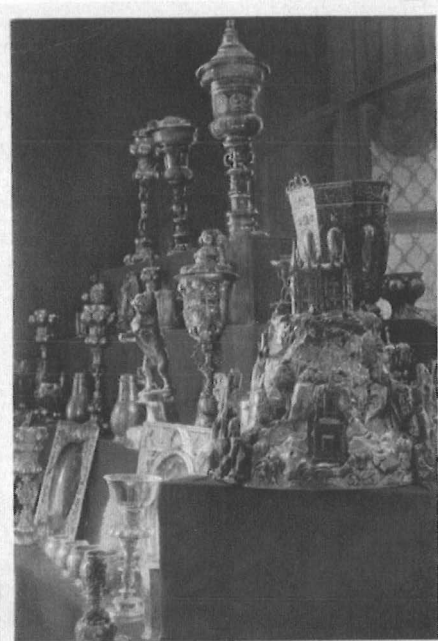
rohkea. Seinissä oli neutraalimpien sävyjen lisäksi käytetty syvän sinistä, kirsikanpunaista, vihreää ja luumunpunaista väriä. Vitriinit oli petsattu mahonginvärisiksi. Ne oli verhottu säkkikankaalla ja pintojen käsittelyyn oli käytetty kultapronssia sekä mustaa. Värimaailma oli Kasangon käsialaa, Heinosen idea puolestaan oli käyttää kirkkotekstiilejä verhoilun tapaan vitriineissä seisovien tai lepäävien jumalanpalvelusesineitten taustalla ja alla.<sup>922</sup> Esineistö jaettiin kahden näyttelyhuoneen kesken siten, että toisessa oli kirkkotekstiilejä (kuva 125) ja toisessa pääasiassa metallisia jumalanpalvelusesineitä. Niiden ryhmittely vitriineihin ja seinille oli varsin runsas mutta kuitenkin selkeä. Näin oli luotu interiöörejä, joissa yksittäisten esineitten asema ei juuri korostunut vaan niiden rinnakkaisuudesta ja paljoudesta syntyi tasapainoinen ja samalla lämmin, intiimi tunnelma.

<sup>919</sup> Kirkolliskokouksen kokouksen pöytäkirja 1955 § 112. Cb 10 1955. SOKHA.

<sup>920</sup> Muinaistieteellinen toimikunta → Opetusministeriö 18.2.1954 № 273. Kirjekonsepti 1954. MTA/MV.

<sup>921</sup> R. Heinonen → L. Kasanko 15.7.1955 ja 6.10.1955 № 436. Fc 7 1955 [F61]. SOAKA.

<sup>922</sup> R. Heinonen → L. Kasanko 6.9.1955 ja Thomenius 1983b. Museon perustaminen -mappi. Museon historia-arkisto. OKMA.



Moskova. Orušeinaja palata: Kopeinisiä haupurilaisia taonnaisia XVII v. sadetta  
— VIII — 9. 12.



Moskova. Orušeinaja palata: XVII -  
XVII vuosisatojan Englannin lahetti  
läiden lahjoja.

128–129. Kirkkomuseon kokoelmissa on kuvia Moskovan Kremlin asehuoneen esillepanosta, jotka näyttävät innoittaneen Heinosta ja Kasanko kirkkomuseon esinekokonaisuuksien rakentamisessa. Yhtäläisyyttä näkyy kirkkotekstiilien käyttämisessä esineiden taustalla. Myös vitriinin porrasmainen rakenne on omaksuttu Kremlin mallista. (OKMA 2024:1–2)

Ortodoksinen kirkkomuseon kokoelmiin kuuluu joukko kuvia Moskovan Kremlin asehuoneen (Orušeinaja palata) näytteillepanosta (kuvat 128–129).<sup>923</sup> Verratessa kirkkomuseon vitriinien esineiden sijoittelua (kuvat 126–127), yhdenmukaisuus on selvästi havaittavissa Kremlin esimerkkien kanssa. Keväällä 1958 Leo Kasanko tutustui paikan päällä asehuoneen kokoelmiin ja näyttelykieleen Suomen museoliitolta saamansa stipendin turvin. Epäilemättä nuo kuvat kulkeutuivat yli diakonin mukana Moskovasta Kuopioon, samoin ideat vitriinien näytteillepanosta.

Museon keskeiseen näyttelytilaan oli rakennettu eräänlainen kirkko, jonka huomiota herättävin yksityiskohta oli ikonostaasi (kuva 130). Kirkkointeriööri oli monessa mielessä nostalginen: ensinnäkin sen ikonit ja muut jumalanpalvelusesineet muistuttivat menetetyistä Karjalasta ja Petsamosta. Toiseksi se edusti pelkistettyä versiota siitä, mitä Kasanko ja Surakka pitivät itäkarjalaisen kirkon perustyyppinä, niitähän he molemmat olivat nähneet jatkosodan aikana. Interiöörissä toteutui myös professori Lars Petterssonin yhdeksi ortodoksinen kirkkoarkkitehtuurin ideaaliksi vuonna

1954 asettama tavoite palata ”mataliin ikonostaaseihin temperavärein maalatuin ja vaakasuorien listojen kannattamin pyhäinkuvin”.<sup>924</sup> Museokirkko oli samalla sekä osa näyttelyä että pyhä tila, jossa todella silloin tällöin toimitettiin pienimuotoisia jumalanpalveluksia. Esimerkiksi arkkipiispa Paavalilla oli tapana toimittaa siellä uuden vuoden rukouspalvelus (kuva 123).<sup>925</sup> Kirkkofunktiota korosti myös se tosiasia, että huone pyhitettiin ortodoksinen käytännön mukaan. Koska museon kokoelmat vuonna 1957 koostuivat huomattavassa määrin Konevitsan esineistä, kirkko omistettiin pyhittäjä Arseni Konevitsalaisen muistolle.<sup>926</sup>

Museon varastohuone ei ollut tarkoitettu vain omien kokoelmien säilytykseen, vaan sinne oli sijoitettu myös arkkipiispan talon esineistöä, lähinnä piispallisissa jumalanpalveluksissa tarvittavia pukuja.<sup>927</sup>

<sup>923</sup> OKM VA 2028:1–2.

<sup>924</sup> Pettersson 1955, 74; Kotkavaara 1998, 26–27.

<sup>925</sup> Heikki Makkosen tiedonanto 4.10.2004.

<sup>926</sup> Kirkollishallituksen kokouksen pöytäkirja 7.5.1957 § 50. Ca 45 1957. SOKHA.

<sup>927</sup> L. Kasanko → Kirkollishallitus 10.1.1956. Fg 1 II 1956 [F725]; Kirkollishallituksen kokouksen pöytäkirja 3.1.1956 § 22. Ca 44. SOKHA.



130. Museokirkon ikonostaasi. (OKMA VA 2103:1)

Juuri avattu kokoelma sai runsaasti huomiota lehdistössä. Vuonna 1958 julkaistussa OSMA:ssa Jorma Heinonen esitteli perusnäyttelyä varsin laajasti, ja tuon julkaisun myötä kokoelmat tulivat ehkä parhaiten Suomen museokentän tietoon. Heinosen artikkeli perustui Kasangon kokoamiin tietoihin, joissa esiin oli nostettu kaikkein vanhimmat esineet. Ikä näyttää olleen keskeinen arvokriteeri, sillä arvokkaimmiksi esineiksi Heinonen nimesi kaksi 1500-luvulle ajoitettua kirkkotekstiiliä huomauttaen samalla vanhimpien ikonien olevan *vasta* 1600-luvulta. Artikkelit keskittyi lähinnä kokoelmien neutraaliin kuvailemiseen, mutta kuvatekstissä Heinonen myös hiukan arvioi museon näyttelykieltä. Hän totesi, että

museoaluonneton pienuudesta johtuen on rikas esineistö jouduttu asettamaan näytteille verrattain ahtaasti. Tällä tavoin esiteltyinä ja vielä voimakkaiden taustavärien korostamana se kuitenkin antaa katsojalle voimakkaan vaikutelman juuri ortodoksiselle kirkkotaiteelle luonteenomaisesta loisteliaisuudesta.<sup>928</sup>

Mielenkiintoista on myös tarkastella, mitä esineitä *ei* asetettu näytteille. Kätköön jäivät kaikki Laatokan Valamon museossa näytteillä olleet keisariperheeseen liittyvät esineet, samoin kirkolliset matkamauistot ja kuriositeetit. Kuten edellä on kerrottu, nämä oli kyllä

suurelta osin saatu evakuoitua, mutta niiden näytteille asettamista ei edes harkittu. Kasangon ja Surakan teksteistä käy ilmi, että kirkkokunnan museota pidettiin ”puhtaasti kirkollisena”. On merkillepantavaa, että Kasanko totesi eräässä yhteydessä kuriositeettien olevan museon hallussa ”olosuhteiden pakosta”.<sup>929</sup> Ja vielä paljastavampaa on se, että museotoimikunta itse asiassa yritti saada rahoitusta museolle myymällä juuri kysymyksessä olevia, kirkolliseen ja taidehistorialliseen kokonaisuuteen vaikeasti sovitettavia kapineita. Niihin kuuluivat jo aiemmin esitellyt keisari Aleksanteri II:n käsineet, hänen lakkinsa sekä kipsivalo murhatun itsevaltiaan käsistä. Ne olivat kaikki kuuluneet Valamon muinaismuistokokoelmaan, kirjattu sen luetteloihin, evakuoitu Uuteen Valamoon Heinäveden Papinniemeen ja sieltä siirretty Kuopioon kirkkomuseon kokoelmiin. Näytteille niitä ei kuitenkaan asetettu, ja ajatus myymisestä kertoo epäilemättä siitä, että niitä pidettiin jos ei kerrassaan arvottomina niin jokseenkin hankalina, kansallisesta kirkkokunnasta luotavaa harmonista ja neutraalia kuvaa häiritsevinä. Niin pitkälle asiassa edettiin, että Valamon luostarin johtokunta hyväksyi myyntiaikeen ja joitakin tiedusteluja esineiden myymiseksi Yhdysvaltoihin ehdittiin tehdä. Kirkollishallitus ei kuitenkaan antanut myymisen edellyttämää

<sup>928</sup> Heinonen 1958, 92–109.

<sup>929</sup> L. Kasanko → J. Pesola 3.4.1963 Fc 7 1963 [F71]. SOAKA (Merkintä Fc 7 puuttuu vuoden 1963 kansioista).



lupaa ja niin esineet jäivät kirkkomuseon kokoelmiin.<sup>930</sup> Sen sijaan Kirkollishallitus salli myöhemmin yhden pyhän Arsenin kenotafista peräisin olevan hopeaharkon myynnin, jotta siitä saatavilla tuloilla voitaisiin entisöidä kirkollisten esineiden varastossa säilytetty Konevitsan luostaria esittävä öljyvärimaalaus.<sup>931</sup>

Aari Surakka oli erityisen tarkka siitä, mitä voitiin asettaa esille ja mitä ei. Siitä kertoo seuraava esimerkki. Arkkipiispa Hermanin perilliset lahjoittivat kirkkomuseoon joukon hänelle kuuluneita esineitä: Hermanin valkoisen *klobukin* risteineen, kultapäisen piispansauvan, jonka pää oli valmistettu Hermanin itsensä piirustuksien mukaan, *panagian*, jonka Suomen valtio oli lahjoittanut apulaispiispalle vuonna 1923, joukon kunniamerkkejä diplomeineen, Hermanin vihkimien pappien ja diakonien albumiin talletetut valokuvat sekä vielä ensimmäisen suomenkielisen Raamatun faksimilepainoksen. Nimenomaan Surakka suhtautui varauksella vastaanotettujen lahjoitusten esillepanoon. Surakka pelkäsi, että ”historiallisen kirkkomuseon kokoelmat” muodostuisivat korostetusti ”henkilömuseoksi” ja alentaisivat kokoelmien ”historiallista objektiivisuutta”. Niinpä Surakka päätyi esittämään, että arkkipiispa Hermanin esineistä näytteille asetettaisiin vain *panagia*, sauva ja joitakin kunniamerkkejä, mutta ei arkkipiispan päähinettä, *klobukia*. Leo Kasanko ei ollut Surakan kanssa samaa mieltä vaan katsoi, että myös piispan päähine voitaisiin asettaa esille. Lopulta arkkipiispa Hermanin esineistöä päätyi näytteille niukasti. Kasangon laatima opastusteksti kertoo, että erääseen vetolaatikkoon sijoitettiin tästä kokonaisuudesta ainoastaan kunniamerkkejä.<sup>932</sup>

Kirkkomuseon näyttelypolitiikan taustalla näyttää vaikuttaneen epämääräinen huoli esineiden sopivuudesta, jopa poliittisesta korrektiudesta. Näyttelykielen avulla rakennettiin kaunis(teltu) kuva suomalaiskansallisesta kirkkokunnasta. Esineiden avulla ortodoksinen kulttuuri haluttiin assosoida modernin korkea-

kulttuurin piiriin, eivätkä siihen kuuluneet rahvaanomaiset kuriositeetit sen paremmin kuin henkilöhistorialliset muistomerkit. Kasangon ja Surakan kokoelma- ja näyttelypolitiikka paljastaa kirkkokunnan sisällä toimeenpannun taidekaanonin rakentamisprojektin. Tämä näyttelypoliittinen juonne toimi sekä kirkkokunnan sisällä että sen ulkopuolella. Museo koettiin jossain määrin outona ilmiönä ortodoksienkin parissa ja tässä mielessä se toteutti eräänlaista sisälähetystyötä: näyttelyn avulla kerrottiin, että ortodoksiset jumalanpalvelusesineet olivat myös taidetta ja kulttuurihistoriaa, ei pelkästään kultillisia esineitä. Valtaväestölle museo tarjosi neutraalin kanavan tutustua ortodoksien kirkkotaiteeseen, ja sen näyttely toimi pienen ortodoksisen kirkkokunnan näyteikkunana suomalaisessa yhteiskunnassa luterilaisen valtaväestön keskuudessa. Kirkkomuseon esineistöä esiteltiinkin lehdistössä varsin näkyvästi 1950- ja 1960-luvuilla.

## 2.4 Karjalankadun museon näytteillepano

Kun uutta kirkkokunnan keskustaloa suunniteltiin Kuopioon, myös museon tilat pystyttiin ottamaan huomioon jo rakennuksen suunnitteluvaiheessa. Suomen museoliitto antoi lausuntonsa ja useita parannusehdotuksia luonnospiirustuksiin.<sup>933</sup> Muutos aikaisempaan oli huomattava, kun pieni kolmihuoneinen kellarihuoneisto vaihtui kolmeentoista kahdessa kerroksessa sijaitsevaan näyttelyhuoneeseen, säilytystiloihin ja restaurointihuoneeseen (kuva 131).<sup>934</sup> Esillepanon suunnittelusta vastasivat Leo Kasanko ja Aari Surakka, mutta edellisen erottua museonhoitajan tehtävästä, lopullinen työ jäi Surakan ja arkkipiispan sihteerin Heikki Makkosen tehtäväksi. Surakka ei konsultoinut Museoliittoa samassa määrin kuin Kasanko aikanaan, ja museoliiton sihteeri Jorma Heinonen kritisoi uutta näyttelyä siitä, ettei siinä kiinnitetty riittävästi huomiota tieteelliseen ja opetukselliseen puoleen. Heinonen myös ohjeisti museota siitä, miten esineistön ja varsinkin tekstiilien säilyvyys, hauraus, valonarkuus ja sijoittelu kytkeytyivät toisiinsa.<sup>935</sup>

Kuten jo todettiin, näytteillepanon periaatteet olivat lähtöisin Aari Surakalta. Hän korosti museon sakraalis-liturgisen esineistön esteettistä esillepanoa. Surakan näkemyksen mukaan kirkkomuseon kokoelmat eivät olleet luonteeltaan ”etnologisia” tai ”profaanistoriallisia”. Pidättäytymistä pedagogisesta havainnolli-

<sup>930</sup> J. Savolainen → L. Kasanko 23.1.1957, L. Kasanko → Valamon luostarin johtokunta 4.4.1957, L. Kasanko → Kirkollishallitus 6.5.1957, Kirkollishallitus → Museotoimikunta 7.5.1957 № 978, Museotoimikunta → Igumeni Nestor 13.5.1957 № 284, J. Savolainen → L. Kasanko 8.6.1957. Fc 7 1957 [F64]. SOAKA; Kirkollishallituksen kokouksen pöytäkirja 7.5.1957. Ca 45 1957. SOKHA; Igumen Nestor → L. Kasanko 1.5.1957 № 45. Ea:167, 1955–1957. VLA. Myöhemmin keisarilliset lahjat olivat museonhoitaja Kristina Thomeniuksen kiinnostuksen kohde. Niistä syntyi erikoisnäyttely v. 1988 ja 2000-luvun alussa ne saivat seinänmittaisen oman vitriinin perusnäyttelyyn. Ks. Heijastuksia keisarihovista, 1988, 50; Thomenius 2003; 62–66.

<sup>931</sup> L. Kasanko → Kirkollishallitus 16.8.1965. Fg 2 II 1965 [F813]. SOKHA.

<sup>932</sup> L. Kasanko → A. Surakka 10.5.1961 ja A. Surakka → L. Kasanko 12.5.1961. Fc 7 1961 [F69]. SOAKA. Kasangolla oli esittelykierroksen pääätteeksi tapanavata Hermanin kunniamerkkien alla sijaitseva vetolaatikko, jossa hän sanoi omien kunniamerkkiensä olevan. Se laatikko oli tyhjä. Metropoliitta Johanneksen tiedonanto 13.6.2006.

<sup>933</sup> Kirkollishallituksen kokouksen pöytäkirja 13.–14.10.1966 § 65. Ca 54 1966. SOKHA.

<sup>934</sup> Ortodoksisen kirkkomuseon toimintakertomus v. 1969. Toimintakertomukset 1958–. OKMA.

<sup>935</sup> Kirkollishallituksen kokouksen pöytäkirja 24.–26.11.1969 § 10. Ca 57 1969. SOKHA; J. Heinonen → Ortodoksinen kirkkomuseo, s.a. ja Thomenius 1983b. Museon perustaminen -mappi. Museon historia -arkisto. OKMA.



131. Vuonna 1969 valmistuneen kirkkomuseon yläkerran näyttelytilan aula. (OKMA VA 2175)

suudesta hän perusteli sillä, että vastaavanlainen esi-  
neistö edelleen oli nähtävissä elävässä elämässä, kir-  
kossa. Surakka piti ehdottomana tyyli- ja muoto-  
esimerkiksi valmiiksi kalustetun, liturgisilla esineillä katetun  
alttaripöydän pystyttämistä museoon tai munkin, nun-  
nan tai papin pukuun puettuna mallinukun sijoittamista  
näyttelyyn.<sup>936</sup> Myöhemmässä vaiheessa Surakka myös  
piti sopimattomana esitellä museossa munkin vaattei-  
ta. Näyttelypoliittinen ero Valamon muinaismuistoko-  
koelmaan on ilmiselvää, sillä siihen oli aikanaan liitetty  
”munkkivanhusten” tarvekaluja itsensä arkkipiispan  
määräyksestä.

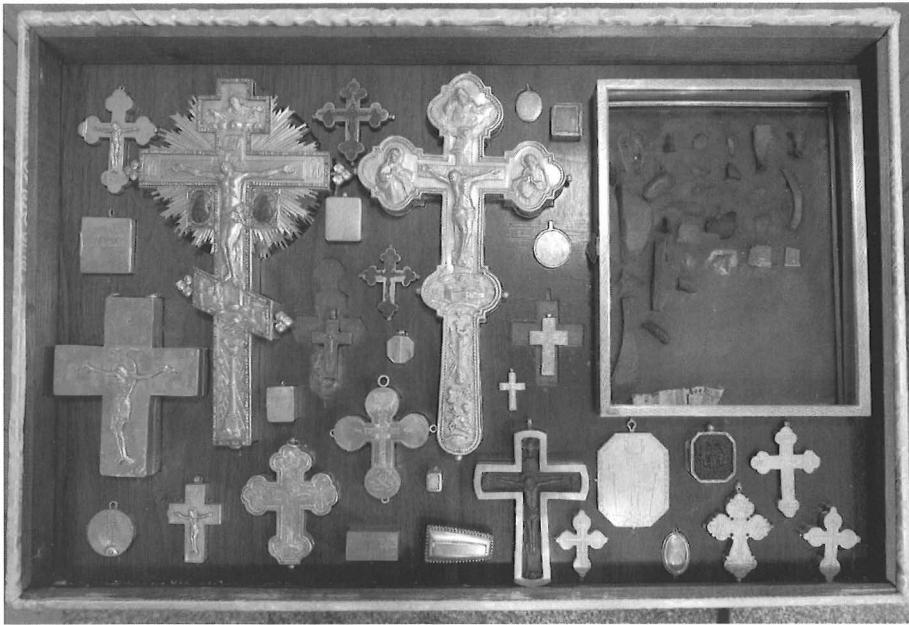
Museon muuton myötä huomio kohdistui myös Ko-  
nevitsan luostarin tallettamaan ja Kuopioon siirrettyyn  
reliikkikokoelmaan. Surakan aloitteesta se sijoitettiin  
kirkkokunnan keskustalon kellarikerrokseen rakennet-  
tuun Johannes Teologin kirkkoon (kuva 132). Kysy-  
myksessä on suorakaiteen muotoinen kehystetty ja lasi-  
n alle kätetty levy. Sen pinta on tasaisesti peitetty  
hunajanruskealla mehiläisvahalla, johon on reunasta  
reunaan, kautta koko laajan alan upotettu pikkuriikki-  
siä lippaita, ristejä ja medaljonkeja. Monissa reliikeis-

sä on merkintä kertomassa siitä, kenestä pyhästä kul-  
loinkin on kyse. Surakan mielestä reliikkikokoelma oli  
niin pyhä, ettei sen pitäminen museotiloissa voinut tul-  
la kysymykseen. Näkemys juontui ilmeisesti siitä pe-  
rinteestä, jonka mukaan maallikot eivät saa huoletto-  
masti käsitellä jumalanpalvelusesineitä ja varsinkaan  
sellaisia, joissa on reliikkejä. Leo Kasangon mielestä  
ajatus oli erheellinen: kirkollisen tradition mukaan re-  
liikkeihin tulisi suhtautua kuten muihinkin pyhiin esi-  
neisiin. Monet maallikot ovat kantaneet ristejä, joihin  
on sijoitettu pyhäinjäännös. Kasangon mielestä kysei-  
nen kokoelma olisi hyvin voitu sijoittaa museoon, kos-  
ka Konevitsan luostari oli sen sinne luovuttanut säily-  
tettäväksi.<sup>937</sup>

Vuonna 1969 rakennetun perusnäyttelyn runkona  
olivat osittain samat esineet kuin 1957 näyttelyssä, ja  
ennallaan oli myös idea esitellä menetetyn alueen seu-  
rakuntien ja luostareiden esineellistä kulttuuria. Näyt-  
teillepanon rakenteet sitä vastoin muuttuivat. Esineet  
sijoitettiin väljästi lasivitriineihin, joiden runkona oli  
mustaksi maalattua metallia. Ne olivat paljon huoma-  
mattomammat kuin aikaisemmat puukaapit. Lasipinto-  
jen osuus oli nyt entistä suurempi, ja se vahvisti väl-  
jyyden ja ilmavuuden vaikutelmaa (kuva 133).

<sup>936</sup> A. Surakka: Muistio ortodoksisen kirkkomuseon johtokun-  
nan johtosääntöehdotukseen 22.5.1970. Kirkolliskokouksen  
kokouksen pöytäkirja 17.8.1970– § 89. Cb 15 1970. SOK-  
HA.

<sup>937</sup> Kasanko 1970, 60.



132. Reliikkikokoelma Kuopion Johannes Teologin kirkossa. (kuva: Petter Martiskainen)



133. Valamo-huonetta hallitsi Pyhän Sergein ja Hermanin kenotafi. (Kuva: Petter Martiskainen)

Jälleen kaikki muu kuin kirkollinen esineistö rajattiin näytteillepanon ulkopuolelle. Vaikka museon opaskirjoissa puhuttiin tavoitteesta esitellä Suomen ortodoksisen kirkon historiaa ja kulttia, näyttelyssä ei ollut juuri lainkaan yleisluontoisia, taustoittavia tekstejä. Valokuvia ja karttojakin oli vain nimeksi. Yleisölle suunnattu teksti rajoittui itse asiassa luettelotietoihin, jotka oli sijoitettu vitriiniin kulloisenkin esineen viereen tai seinällä riippuvan ikonin rinnalle. Mustat kirjaimet painettiin plexisilevyille, siis läpinäkyvälle pinnalle. Vitriinin lasihyllyllä seisovan esineen vieressä tällainen teksti näytti leijuvan ilmassa. Ratkaisu oli viileän hienostunut, ja tekstien välittämä informaatio etäännytetyn asiallista ja ammattimaista: esineen nimi, ajoitus ja mahdollinen proveniensi. Ortodoksisen kirkon historiaa ja käytäntöjä tuntemattomalle kävijälle

se ei liene kertonut juuri mitään. Päällimmäisenä oli epäilemättä vaikutelma modernista aarrekammioista, jossa kulta, brokadi ja jalokivet kimaltelivat, heijastaen itäiseen kristillisyyteen usein liitettyä kirkkotaiteen runsautta ja mystiikkaa. Esteettisen näkökulman korostaminen nosti esiin myös esineiden taidehistoriallista ja rahallista arvoa. Lukuisat lehtiartikkelien otsikot kertoivat ortodoksisen kirkon taideaarteista, vaikka samaan hengenvetoon toisteltiin esineiden rahallisen arvon olevan sivuseikka.

Vuonna 1957 toteutetussa näyttelyssä oli pyritty kontekstuaaliseen näytteillepanoon (ehkä tuolloin muodissa olleen interiööreihin perustuvan näyttelykielen innoittamana), mutta vuoden 1969 näyttelyestetikka noudatti sitä vastoin eräänlaisen modernistisen purismin ideaa. Esineet nähtiin autonomisina taideteoksina, ja ne sijoitettiin eleettömästi ja näennäisen neutraalisti vaaleaan, lasinkevyeen ja ilmavaan tilaan.<sup>938</sup> Kirkkomuseo alkoi muistuttaa enemmän taidemuseota kuin kulttuurihistoriallista museota. Sotien jälkeinen ajatus ”puhtaasti kirkollisen” esineistön näytteillepanosta kertoo painopisteen siirtyneen aimo askeleen uskonnollisen kokemuksen ja -historian esittämisestä modernin museotilan harmoniaa tavoittelevien, suljettujen kokonaisuuksien suuntaan.<sup>939</sup> Ikonien, jumalanpalvelusesineiden ja tekstiilien sanottiin kyllä säilyttäneen pyhän luonteensa, mutta sijoitettuina uudenaikaiseen

<sup>938</sup> Vrt. Lammi 2004, 337–343.

<sup>939</sup> Vuonna 1969 rakennettu perusnäyttely pysyi ennallaan aina vuoteen 2000 saakka, jolloin museo remontoitiin. Vuonna 2001 valtaosa perusnäyttelystä rakennettiin entiselleen, samanlaiseksi kuin se oli ollut jo 30 vuotta. Thomenius 2003, 64. Perusnäyttely suljettiin jälleen remontin ja uudistamisen vuoksi 31.8.2009.

museoympäristöön ne siirtyivät toiseen kontekstiin. Niistä tuli esteettisiä näytteillepanon kohteita, eikä ole sanottua toimivatko ne sittenkään uudessa ympäristössään ”Jumalaa etsivän ihmissielun ja sitä lähestyvän armovoiman keskinäisen kosketuksen todistajina”, kuten piispa Paavali runollisesti asian muotoili kirkkomuseon avajaispuheessaan.<sup>940</sup>

Kirkollisen esineen siirto alkuperäiskontekstista museoon ei vähennä sitä esineessä piilevää dokumenttiarvoa, joka sen historiallisen iän kasvaessa karttuu. Kun jumalanpalvelusesineistöä on valikoitu museokoelmiin ja näyttelyyn, valintakriteerinä ovat olleet rakenteelliset ja esteettiset ominaisuudet. Niiden väitetty pyhä luonne osoittautui asian tärkeydestä huolimatta kuitenkin ongelmalliseksi, koska museokontekstiin suljettu kirkollinen esine ei yksinkertaisesti ole liturgiassa tehtävässä. Se on erotettu käytännöllisestä funktiosta ja pantu katseltavaksi. Tällainen esine on pysäytetty ikään kuin kahden maailman, kirkollisen ja museaalisen, välille. Siinä syntyvä ”kodittomuus” ilmenee suhteessa katsojaan. Museoympäristöstä on mahdollista ihailla ja jopa liikuttua taideteoksen edessä, mutta rukoilu tai polvistuminen eivät tähän kontekstiin kuulu. Epäilemättä niin arkkipiispa Paavali, yli diakoni Kasanko kuin pastori Surakkakin totesivat tämän. Ongelmallisista tilanteista huolimatta tilanteeseen sopeuduttiin. Museoinstituution prestiisi, arvostettu asema korkeakulttuurissa lienee ollut yksi syy siihen, että kirkkomuseon konsepti muotoutui. Kun läntinen museokulttuuri sitten kuitenkin teki – rationaalisesti ja objektiivisesti – pyhistä ja salaperäisistä esineistä yhteistä omaisuutta, olivat myös pyhää suojaavat ja konstituivat rajat kadonneet. Ehkä tämä ”pyhyden profanisointuminen” oli Surakan mielessä, kun hän ei sallinut Konevitsan reliikkien sijoittamista museoon vaan vaati niiden tallettamista kirkkotilan suojaan. Siinä, missä museo edusti länsimaista kulttuuria rationaalisine ja uskonnollisesti sitoutumattomine lähestymistapoineen, kirkon liturginen todellisuus vielä rajautui modernin maailman vaatimusten ulkopuolelle.

## 2.5 Yli diakoni Kasanko museomiehenä

Tarkasteltaessa yli diakoni Leo Kasangon toimia ja kannanottoja pitkin hänen virkauraansa, voi havaita hänen toimineen ikään kuin kirkon virallisena äänenä. Hänen lausumansa ja mielipiteensä heijastelivat hänen oppineisuuttaan ja mielipiteitään, jotka pohjautuivat vahvalle kirkon perinteen ja historian tuntemukselle. Kasanko pyrki aina hakemaan argumentoinnilleen perusteita ja painoarvoa kirkon paitsi teologisista seikoista, myös kirkollisesta kulttuurihistoriasta. Antik-

<sup>940</sup> Paavali 1958, 403.

vaarinen mielenkiinto sen sijaan antoi yli diakonille vapaampaa liikkumatilaa, ja hän paneutui museonhoitajan tehtäviin antaumuksella. Erkki Piironen on luonnehtinut Leo Kasanko varsin osuvasti:

Kirkkokunnan ja luostarien arkistot ja kirjastot olivat isä Leon mielenkiinnon kohteina. Hän tutki mielellään luostarien ja seurakuntien menneisyyttä ja ikonitaiteen alaa. Museomiehen ominaisuudet olivat hänen verissään, kuten hän itse asian tulkitse. Piispantarkastusmatkoilla hän etsi ja keräsi museolle soveliaita esineitä.<sup>941</sup>

Kuten Piironen kirjoituksesta käy ilmi, Kasanko hoiti museota varsinaisen työnsä ohessa. Arkkipiispan sihteerinä hänellä oli mahdollisuus valvoa museon intressejä virkamatkoillaan, erityisesti säännöllisin väliajoin toteutettavan seurakunnan tarkastuksen yhteydessä. Virka mahdollisti myös kiinteän osallistumisen niin kirkkokunnan hallintoon kuin Kirkkollishallituksen ja seurakuntien välisen kommunikoinnin silmälläpitämiseen. Virallisesti Kasanko toimi Kirkkomuseon hoitajana vuodesta 1957 vuoteen 1969. Käytännössä hän oli kuitenkin työskennellyt kirkkoesineiden parissa jo pitkään: kirkollisten esineiden varaston hoitajana kerrassaan vuodesta 1931 alkaen. Sotavuosien aikana Kasanko oli joutunut paneutumaan esineistön suojeluun liittyviin kysymyksiin niin miehitetyssä Neuvosto-Karjalassa kuin Suomessakin, ja kun kirkkoja ja rukoushuoneita sisustettiin sotien jakeen, hän toimi jälleenrakennustoimikunnan asiantuntijana.

Leo Kasanko solmi yhteyksiä sekä Muinaistieteelliseen toimikuntaan että Suomen museoliittoon niin arkkipiispan sihteerin kuin museonhoitajan omaisuudessa (kuva 134). Hän seurasi aktiivisesti Museoliiton toimintaa ja osallistui vuosina 1959 ja 1965 liiton järjestämille museopäiville.<sup>942</sup> Vuonna 1958 Kasanko sai Museoliiton 50 000 markan stipendin Neuvostoliiton matkaa varten. Elettiin Nikita Hruštševin ”suojasään” vuosia. Kasanko toteutti kaksiviikkoisen matkansa toukokuun alussa ja tutustui Moskovan, Leningradin ja Kiovan museoihin ja kirkkoihin. Tavoitteena hänellä oli myös luoda kontakteja asiantuntijoihin.<sup>943</sup> Suomen Museoliitto tuki Kasangon tutkimustoimintaa myös muulla tavalla. Se oli saanut opetusministeriön veikkausvaroista myöntämän 1,5 miljoonan markan avustuksen liiton jäsenmuseoiden tieteellisen tutkimustoiminnan edistämiseen. Tuosta summasta anottiin ja saatiin kirkkomuseolle 150 000 mk, ja tällä tavoin kirkkomuseon tutkimustyön voidaan katsoa alkaneen. Rahoitus oli suunnattu luovutetun alueen ortodoksisiiin

<sup>941</sup> Piironen 1991, 56.

<sup>942</sup> Kirkkollishallituksen kokouksien pöytäkirjat 3.–4.8.1959 § 29. Ca 47 1959 ja 15.–16.3.1965 § 29. Ca 53 1965. SOK-HA.

<sup>943</sup> Museoliitto → L. Kasanko 28.3.1958 № 219 ja L. Kasanko → Museoliitto 25.4.1958. Fc 7 1958 [F65]. SOAKA; Vilkkuna 1998, 147.



134. Valtionarkeologi C. A. Nordman sekä Riitta ja Jorma Heinonen Suomen museoliitosta tutustumassa arkkipiispa Paavalin johdolla Ortodoksisen kirkkomuseon. (OKMA VA 2122:1)

kirkkoihin ja tšasouniin liittyvän aineiston keruuseen. Kasanko laati työsuunnitelman, jonka Museoliitto hyväksyi loppuvuodesta 1959.<sup>944</sup> Kasanko oli jo tätä ennen kerännyt tiedonsiruja menetetyin alueen pyhäköistä ja ne julkaistiin vuonna 1953 Leo G. Pohjolan toimittamassa teoksessa *Vaienneet temppelit*.<sup>945</sup> Helena Ylisirniön mukaan kiireinen aikataulu oli syynä siihen, että jo ilmestyessään tiedot olivat puutteellisia ja Kasanko jatkoikin uuden aineiston keräämistä tarkoituksenaan tutkia edelleen menetettyjen kirkkojen historiaa.<sup>946</sup> On ilmeistä, että kirkkomuseon luovutettua aluetta käsittelevä ”Leo Kasangon arkistona” tunnettu kokonaisuus on tämän keskenjääneen, jälleenrakennuskauden mittaan syntyneen keruuprojektin aineistoa.

Keväällä 1967 ylidiakoni Kasanko jätti Kirkollishallitukselle anomuksen, jossa hän huonoon terveystensä vedoten pyysi vapautusta kirkkomuseon hoita-

jan tehtävästä. Asia pantiin pöydälle.<sup>947</sup> Kaksi vuotta myöhemmin Kasanko irtisanoutui museonhoitajan tehtävästä. Hänelle päätettiin järjestää läksiäistilaisuus ja luovuttaa tuolloin 1 000 markan lahjasekki tunnustuksena kirkkokunnan museon hyväksi tehdystä työstä. Samassa kokouksessa Kirkollishallitus päätti laatia ehdotuksen päätoimisen museonhoitajan viran perustamisesta. Siihen määrättiin arkkipiispan sihteeri Heikki Makkonen.<sup>948</sup> Kasanko ei kuitenkaan luopunut täysin museon asioiden hoidosta vaan esitti Kirkollishallitukselle kirkolliskokoukselle laatimansa, kirkkomuseon johtosääntöä koskevan aloitteen.<sup>949</sup> Kasanko antoi aloitteessaan ja siihen sisältyvässä liitteessä ymmärtää, etteivät kirkkokuntaa johtavan arkkipiispa Paavalin toimet olleet sopusoinnussa museonhoidon periaatteiden kanssa. Tilanne johti Paavalin ja Leo Kasangon

<sup>944</sup> Kirkollishallituksen kokouksien pöytäkirjat 4.–5.9.1959 § 31, 8.–9.10.1959 § 19 ja 2.–3.11.1959 § 7. Ca 47 1959. SOKHA.

<sup>945</sup> *Vaienneet temppelit* 1953.

<sup>946</sup> Ylisirniö 1998, 33.

<sup>947</sup> Kirkollishallituksen kokouksien pöytäkirjat 19.4.1967 § 31 ja 18.–18.5.1967 § 25. Ca 55 1967. SOKHA.

<sup>948</sup> Kirkollishallituksen kokouksen pöytäkirja 22.4.1969 § 11. Ca 57 1969. SOKHA.

<sup>949</sup> Kirkollishallituksen kokouksen pöytäkirja 12.–13.5.1970. Ca 58 1970. SOKHA.

välirikoon.<sup>950</sup> Välirikosta tuli lopullinen, eikä Kasanko eronsa jälkeen käynyt kovinkaan usein uusiin tiloihin muuttaneessa, laajentuneessa kirkkomuseossa.<sup>951</sup>

Solveig Sjöberg-Pietarinen on hahmotellut museoiden syntyhistorian kolmen sukupolven työksi. Kysymyksessä ovat 1) *kerääjät*, 2) *järjestäjät* ja 3) *tiedonvälittäjät*.<sup>952</sup> Knut Drake on puolestaan jakanut museotyöntekijät neljään sukupolveen: 1) tieteellisyyttä korostaneisiin *vanhoihin herroihin* (n. 1890–1930), 2) korkeaa museoetiikkaa ja työmoraalia ylläpitäneisiin *tuhattaitureihin* (n. 1930–60), 3) *erikoistuneisiin ammattilaisiin* (n. 1960–90) ja 4) yhteiskuntaa palveleviin *tiedonvälittäjiin* (n. 1990–).<sup>953</sup> Kummastakin luokittelusta on helppo löytää yhtymäkohtia Leo Kasangon museouraan. Kasanko oli sekä *kerääjä* että *järjestäjä*, joka sitä paitsi toimi poikkeuksellisen aikakauden, sodan ja jälleenrakennuksen luomassa tilanteessa. Kun otetaan huomioon Kasangon monipuoliset tiedot ja taidot, puhumattakaan hänen lukuisista työtehtävistään, osuvin kuvaus löytyy Draken mallista: *tuhattaituri* Kasanko oli vuosikausien ajan yksinäinen puurtaja, joka pyrki museotyössään yhdistämään ortodoksisen kulttuuriperinnön tuntemuksen modernisoituihin museoammattillisiin aspekteihin, esimerkiksi museoettisiin kysymyksiin.

### 3. Kirkko, museo vai kirkkomuseo?

#### 3.1 Kokoelmapoliittisia linjauksia ja ohilyöntejä

Koko kirkkomuseon olemassaolon ajan kokoelmien hallinnassa ja käytössä ilmenneet ongelmat näyttävät liittyvän museon ja kirkkokunnan hallinnon tiiviiseen yhteyteen. Ilmeisesti kirkkokunnan johdossa ajateltiin kokoelmien olevan eräänlainen arvoesineiden varasto, jonka käytöstä hallintoväellä eli käytännössä lähinnä arkkipiispalla oli oikeus päättää. Ajatus lienee lähtöisin siitä jälleenrakennuksessa noudatetusta periaatteesta, että museoon talletettu esine oli mahdollista ottaa tarpeen mukaan jälleen käyttöön. Tällainen ”tarve” ilmeni, kun arkkipiispa Paavali lahjoitti Moskovan patriarkka Pimenille Valamon evakuoinnissa Suomeen

tuodun ison kalkin siihen liittyvine ehtoollisvälineineen.<sup>954</sup> Toisen kerran museon kokoelmiin kuulunut pieni ikoni lahjoitettiin Leningradin metropoliitille Alekseille. Mainitunlainen kokoelmien hyväksikäyttö merkitsi myös esinelainoja, joilla ei ollut mitään tekemistä näyttelytoimintaan sisältyvän lainauskäytännön kanssa. Kun arkkimandriitta Johannes Rinne vihittiin Helsingin piispaksi, arkkipiispa Paavalin määräyksestä museosta lainattiin kaksi pukusarjaa Uspenskin katedraalissa toimitettavia jumalanpalveluksia varten. Myös Kasanko hyväksyi vastaavanlaiset lainat, mutta ei lahjoituksia.<sup>955</sup> Museoammattillisesta näkökulmasta kysymys oli omavaltaisista toimista, jotka sotivat museotyön eettisiä periaatteita vastaan. Ne Kasanko oli museonhoitajana toimiessaan selvästikin sisäistänyt ja oli valmis puolustamaan niitä kirkollista esivaltaa ja esimestään vastaan.

Kuten edellä ohimennen mainittiin, tilanne kärjistyi vuonna 1970, jolloin kirkkomuseolle laadittiin uutta ohjesääntöä. Museon johtokuntaan kuuluivat tuolloin arkkipiispa Paavali, piispa Johannes, rovasti Aari Surakka, asessori Mauri Kononen ja museonhoitaja Heikki Makkonen. Johtokunnan pyynnöstä yli diakoni Kasanko oli laatinut ohjesääntöehdotuksen, johon johtokunta ei kuitenkaan ollut tyytyväinen. Sen mielestä Kasangon esityksessä pyrittiin muodostamaan kirkkomuseosta itsenäinen museaalinen laitos. Ajatus ei johtokunnan mielestä ollut sopusoinnussa ortodoksisen hengen ja käytännön kanssa, jossa ”museon ohjesääntön tulisi olla luonteeltaan kirkollisen aarregallerian kaltainen ja sopusoinnussa kirkolliselle näkemykselle”.<sup>956</sup>

Arkkipiispa Paavali laati uuden johtosääntöehdotuksen, jonka museon johtokunta hyväksyi ja lähetti IX kirkolliskokoukselle. Kävi kuitenkin ilmi, että myös Kasanko oli jättänyt johtosääntöaloitteensa kirkolliskokouksen käsiteltäväksi, ja siksi Kirkollishallitus pyysi museon johtokunnalta lausuntoa. Lausunnonaan johtokunta kritisoi voimakkaasti Kasangon johtosääntöaloitteen esipuhetta ja perusteluita pitäen niitä epäasiallisina. Samassa johtokunnan kokouksessa todettiin Kasangon lähettäneen ehdotuksensa lausuntoa varten myös Suomen museoliittoon, josta se oli toimitettu johtokunnalle ilman lausuntoa. Johtokunta tulkitsee tämän ratkaisun viestiksi siitä, että museoliitto piti Kasangon ehdotusta niin epäkypsänä, ettei siitä voinut antaa lausuntoa. Johtokunta antoi Aari Surakan laatia koko tapahtumaketjua käsittelevän lausunnon, joka talletettiin kirkolliskokouksen asiapapereihin. Touko-

<sup>950</sup> Paavali → L. Kasanko 5.5.1970 ja 23.5.1970 sekä L. Kasanko → Paavali 19.5.1970. Kirkkomuseo 1969–1983 [F15]. APHA. Nunna Kristoduli vihjaa asiaa tarkemmin selittämättä, että riidan taustalla olisi ollut jotain muitakin syitä, kuin kysymys museoasioista. Kristoduli 2008, 69.

<sup>951</sup> Thomenius 1989. Hilikka Seppälän haastattelu 24.11.1987. Museon perustaminen -mappi. Museon historia -arkisto. OKMA.

<sup>952</sup> Sjöberg-Pietarinen 1997, 6–7.

<sup>953</sup> Drake 1994, 6–8; Vilkkuna 1998, 195.

<sup>954</sup> Kullattua hopeaa ollut ehtoollisastiasto (№ 12) oli peräisin Valamon luostarista. Kuitti 7.5.1967. Ea:1972, 1967–73. VLA.

<sup>955</sup> Metropoliitta Johanneksen tiedonanto 13.6.2006.

<sup>956</sup> Museon johtokunnan kokouksen pöytäkirja 17.4.1970 § 7. Museon johtokunnan kokous. Esitykset 1972–1979 -mappi. OKMA.

kuussa 1970 päivätyn dokumentin nimenä on ”Muistio ortodoksisen kirkkomuseon johtokunnan johtosääntöehdotukseen”.<sup>957</sup>

Mietinnössä Aari Surakka esitti runollisin ja korkealentoisin sanakääntein käsityksiään Ortodoksisen kirkkomuseon luonteesta, sen johtamista sekä sen hoitoa koskevista käytännöistä. Surakan mukaan kirkkomuseon ”puhtaasti sakraalis-liturginen esineistö” muodostaa kokonaisuuden, joka on verrannollinen kuuluisien kirkollisten kokoelmien, kuten esimerkiksi ”Roman San Pietron”, Siinain Pyhän Katariinan luostarin tai Moskovan Kremlin kanssa. Kirkkonsa piirissä runoilijana tunnetulle Surakalle on luonteenomaista, että hän hallinnollisessa dokumentissa vaihtaa totutun Pietarinkirkko-nimen ”San Pietroksi”, mutta jättää täsmentämättä, mitä kirkon irtaimiston osaa hän tarkoittaa. Moskovan Kremlin kohdalla ei myöskään ole tarkennusta ”Asehuone” tai ”Varuskamari”, vaikka se pikemminkin kuin Kremlin kirkkojen kalusto näyttää olleen Surakan ajatuksissa. Hänen argumenttinsa oli, ettei ainoatakaan noista kokoelmista niiden museaalisesta luonteesta huolimatta kutsuttu ”museoiksi” vaan kirkollisiksi aarrekkamioiksi.<sup>958</sup> Ajatushan ei sinänsä ollut uusi, vaan jo esillä oli ollut näkemys museosta jonkinlaisena ”sacrariumina”. Perusteluiksi Surakka lataa museo-sanan arkikielisen suomalaisen merkityksen kielteisillä assosiaatioilla:

Ymmärtääkseni museomme käsittäminen tämänluonteisena hävittäisi siitä sen isoleeratun tunnun, joka on miltei oleellinen tavalliselle museolle ja on omiaan antamaan esineistölle pelkästään vieraannuttavan mutta ei yhteisesti omistetun ja siinä mielessä elävän sakraalis-liturgisen aarteiston sävyn.

Surakan mukaan olisi syytä harkita koko museo-nimikkeen eliminoimista, koska siihen liittyi passiivisuuden ja kuolleen materiaalin leima. Lisäksi hän oli sitä mieltä, että kokoelmien sakraalis-liturginen luonne suorastaan vaati, että niiden johdossa olisi kirkon korkein hierarkia:

Esimerkiksi seurakunnissa historialliseksi määrättävä materiaali, sen jatkuva käyttö tai toiseen paikkaan talletus voi olla vain piispojen määräysvallassa; reliikkien sijoitus, alkuperäiseltä paikaltaan siirto ja kultillinen käyttö tapahtuu kokonaan piispojen luvalla ja määräyksessä; näytteillä olevan esineistön mahdollinen käyttö, lainaaminen, vaihto, luovutuskin on kaikkialla ja aina piispojen harkinnassa.

<sup>957</sup> Museon johtokunnan kokouksen pöytäkirja 29.5.1970 § 3–4. Museon johtokunnan kokous. Esitykset 1972–1979 -mappi. OKMA; A. Surakka: Muistio ortodoksisen kirkkomuseon johtokunnan johtosääntöehdotukseen. 22.5.1970. Kirkolliskokouksen kokouksen pöytäkirja 17.8.1970– § 89. Cb 15 1970. SOKHA.

<sup>958</sup> Surakka viittaa ranskalais-italialaiseen terminologiaan ”trésor-tresoro” (tarkoittaen jälkimmäisellä italian sanaa ”tesoro”).

Surakka piti Kasangon aloitetta kirkon hengelle vieraana, koska se korosti museohoitajan itsenäisyyttä ja riippumattomuutta kirkon hierarkiasta. Surakka oli selvästi tietoinen siitä, että hänen näkemyksensä olivat ristiriidassa museoalan yleisten toimintaperiaatteiden kanssa, eihän hän suotta puolustanut kuopiolaisen koelman erityisluonnetta ja puhunut siitä ”sakraalis-liturgisena ’tresorona’”. Surakan ”aarrekammion” hallinnon tulisi kuulua hoitokunnalle, jonka johdossa olisivat piispa ja jäsenenä intendentti sekä *piispojen valitsema jäsenistö*.<sup>959</sup>

Kirkollishallitus päätti jättää huomiotta Kasangon ehdotuksen ja puoltaa museotoimikunnan aloitetta. Johtosäännön tarpeellisuutta Kirkollishallitus puolsi sillä perusteella, että museon omaisuuden valvonta ja hoito kuuluivat Kirkollishallituksen virkatehtäviin.<sup>960</sup>

Kirkolliskokouksen valmisteluvaliokunta esitti, että Kirkollishallituksen ja yli diakoni Kasangon aloitteet käsiteltäisiin samana asiana. Kummatkin asiakirjat lähetettiin hallintovaliokuntaan, jonka tehtäväksi tuli laatia niiden pohjalta uusi ehdotus. Hallintovaliokunnassa perehdyttiin runsaaseen aineistoon ja kuultiin lisäksi Kasangon näkemyksiä. Tältä pohjalta Kirkollishallituksen esitykseen tehtiin joitakin muutoksia ja lisäyksiä. Tärkein niistä koski neljättä pykälää, joka Kirkollishallituksen ehdotuksessa kuului: ”Museon esineistöä voidaan lainata näyttelyihin johtokunnan luvalla sekä hiippakunnan piispan luvalla kertakäyttöön kirkkokunnan omiin erikoistarkoituksiin.” Hallintovaliokunta yhtyi valmisteluvaliokunnan ehdotukseen ja esitti kirkolliskokoukselle seuraavaa:

4 §:ään ehdotetaan ensimmäisen sanan jälkeen lisättäväksi sana ’luovuttamatonta’ osoittamaan, että museon esineistöä koskee ehdoton luovutuskielto ja siis myös lahjoituskielto.

Asia ei herättänyt lainkaan keskustelua kirkolliskokouksessa, vaan se ehdotettiin hyväksyttäväksi sellaisenaan. Museonhoitajan pätevyysvaatimuksista sen sijaan käytiin keskustelua. Kysymystä siitä, tulisiko museonhoitajan olla ortodoksisen kirkon jäsen, edustaja Niilo Karjomaa kommentoi seuraavasti: ”Tämä jäsenyyttä osoittava ilmaisu on tärkeitä tuoda esille jo senkin takia, että sakraaliesineisiin kohdistuva kunnioitus ja pieteetti voi puuttua toisuskoiselta.” Kirkolliskokous oli päätöksessään samoilla linjoilla. Vaatimus museonhoitajan kuulumisesta [Suomen] ortodoksisen kirkkoon sisällytettiin pätevyysvaatimuksiin.<sup>961</sup>

<sup>959</sup> A. Surakka: Muistio ortodoksisen kirkkomuseon johtokunnan johtosääntöehdotukseen. 22.5.1970. Kirkolliskokouksen kokouksen pöytäkirja 17.8.1970– § 89. Cb 15 1970. SOKHA. *Oma kursivointi*.

<sup>960</sup> Kirkollishallituksen kokouksen pöytäkirja 1.6.1970 § 44. Ca 58 1970. SOKHA.

<sup>961</sup> Kirkolliskokouksen kokouksen pöytäkirja 17.8.1970– § 89. Cb 15 1970. SOKHA.

Museon johtosääntö, jota voitaneen pitää arkkipiispa Paavalin, Aari Surakan ja yli diakoni Leo Kasangon suunnitelmien yhdistelmänä, uusittiin sittemmin vuonna 1984.

Museon johtokunnan jäsen Aari Surakka jäi johtosääntö-episodin jälkeen pohtimaan hänelle rakkaan museon tilannetta. Vuonna 1978 hän kirjoitti arkkipiispa Paavalille, että hänen mielestään museossa oli ”menty ’museaalisuudessa’ vastuuttomuuteen, suoraan pyhän profanisoinnissa”.<sup>962</sup> Surakan paheksunta kohdistui siihen, ettei museoon sijoitetun jumalanpalvelusesineistön hoitaminen ja käsittely ollut pelkääntään papiston käsissä, kuten kirkolliset perinteet hänen mukaansa edellyttivät. Surakan mukaan ”tällaisia esineitä ei historiallisuudessakaan voi muuttaa siinä määrin ’musealliseksi’”, että niiden kirkolliset käyttöä ohjaavat säännöt mitätöityisivät. ”Kirkollinen museo ei ole museo mikä tahansa!” Surakka argumentoi. Pettyneenä vallitsevaan tilanteeseen hän esitti, että luostarit ottaisivat museotalletuksensa takaisin huostaansa ja muodostaisivat oman museonsa.<sup>963</sup>

### 3.2 Muistohaudan sijoitus aiheuttaa huolta ja päänvaivaa

Kirkkomuseon perusnäyttelyn lopullinen hahmottelu selkiytyi, kun se vuonna 1969 rakennettiin uusiin tiloihin. Kuitenkin jo seuraavana vuonna pohdittavaksi nousi kysymys siitä, mikä tulisi olemaan Valamon luostarin pyhien *Sergein ja Hermanin muistoarkun* (kuva 135) oikea sijoituspaikka.

Pyhien Sergei ja Herman Valamolaisen kookas, vuosien 1824 ja 1896 välillä valmistetusta rungosta, hautakuvasta ja sitä peittävästä kansilevystä koostuva arkku on museoon joutumisestaan asti ollut yksi sen vetovoimaisimmista, aitoa uteliaisuutta herättävistä nähtävyyksistä.<sup>964</sup> Se siirrettiin Kuopioon Uudesta Valamosta syyskuussa 1968 ja konservoitiin näytteille asettamista silmällä pitäen.<sup>965</sup> Tarkempi perehtyminen kenotafia koskeviin 1960-luvun lopun asiakirjoihin paljastaa jälleen kerran vyyhden, jossa arkkipiispan hapuilevat yritykset, uuden museonhoitajan profiloituminen rooliinsa ja utelias julkisuus sekoittivat kuvioita. Vuosikymmenen taitteessa tuli ilmi arkkipiispan kaikesta päättäen oma-aloitteisesti, kirkkomuseon joh-

tokuntaa kuulematta, valmistelleen kenotafin siirtoa Uspenskin katedraaliin Helsinkiin. Asiaa oli jo tiedusteltu seurakunnalta, ja se oli vastannut myöntävästi, kun tieto tuli julkisuuteen ja lehdissä riepotehtavaksi. Siirtoa vastustettiin. Arkkipiispan sihteeri, museonhoitaja Heikki Makkonen kritisoi hanketta Kirkollishallitukselle todeten, että museoesineiden siirrosta olisi asiallista kuulla museon johtokuntaa, mitä kyseisessä tapauksessa ei ollut tehty. Makkonen totesi, että yleisten museoperiaatteiden mukaan aiheettomia museoesineiden lahjoittamisia ja poistamisia olisi vältettävä. Lisäksi hän kertoi Valamon luostarin johtokunnan 13.5.1968 Kirkollishallitukselle lähettämässään kirjeessä toivoneen, että seurakunnille myytäisiin vain ne luostarin kirkolliset esineet, ”joilla ei ole erikoisempaa historiallista tai taiteellista arvoa”. Arvokkaiden paikka oli Makkosen mukaan kirkkomuseossa. Sitä paitsi hän tähdensi, että kenotafi oli jo ehtinyt vakiintua nähtävyydeksi, jonka siirtäminen aiheuttaisi monelle museokävijälle pettymyksen.<sup>966</sup>

Niin ikään eläkkeelle jäänyt Leo Kasanko vastusti jyrkästi kenotafin siirtämistä. Hän kritisoi arkkipiispa Paavalin esittämää ajatusta siitä, että kenotafi sakraaliesineenä pitäisi olla kirkossa eikä museossa. Kasangon mielestä muistohautaa ei voitu pitää pyhänä esineenä, koska se ei enää sijainnut Valamon kirkon lattian alle haudattujen pyhittäjänsien suojana, jolloin reliikkien kätköpaikka ja muistoarkku todella olisivat muodostaneet liturgisen kokonaisuuden. Entisöity, museoon tuotu esine oli hänen mukaansa arkun kuori, ei sakraaliesine. Lisävakuudeksi Kasanko toi esiin kirkollisen säädöksen vuodelta 1969, jossa sanottiin: ”mikä kerran oli luostarille lahjoitettu, jää riistämättömästi sen omaisuudeksi.”<sup>967</sup> Kuultuaan usealta suunnalta, muun muassa Kuopion kaupungin hallinnosta tulleita toivomuksia Kirkollishallitus päätti säilyttää kenotafin toistaiseksi Ortodoksisessa kirkkomuseossa.<sup>968</sup> Tästä huolimatta arkkipiispa Paavalin mielestä pyhittäjänsien muistohauta yhtä kaikki kuului kirkkoon eikä museoon. Niinpä kun arkkitehti Ivan Kudrjavtsev suunnitelti Valamon uutta kirkkoa, piirustuksiin varattiin erityinen paikka, sivukappeli kenotafia varten (kuva 136). Ajatus lienee ollut peräisin nimenomaan Paavalilta.<sup>969</sup>

<sup>962</sup> A. Surakka → Arkkipiispa Paavali 19.7.1978. Kotelo 3. APA/KA.

<sup>963</sup> A. Surakka → Arkkipiispa Paavali 19.7.1978. Kotelo 3. APA/KA.

<sup>964</sup> Ks. esim. *Pyhät kuvat* 1985, 40–41, 104.

<sup>965</sup> Kirkollishallituksen toiminta Valamon luostarin hyväksi vuosilta 1967–1974. II Ce:4. EPA/JoMA; ”Valamon luostarin aarteita ortodoksiseseen kirkkomuseoon”. *Savon Sanomat* № 89 1.4.1969. KRLA/VLA; Thomenius 1985, 104; Sturm 2008, 48.

<sup>966</sup> H. Makkonen → Kirkollishallitus 13.3.1970. Kirjeenvaihto 1969–1970-mappi. OKMA; Savon ja Savon Sanomien uutisointia aiheesta ks. esim. KRLA/VLA.

<sup>967</sup> Kasanko, 1970. ”Valamon luostarin sarkofagi”. *Savo* № 74 17.7.1970. KRLA/VLA.

<sup>968</sup> H. Makkonen → Kirkollishallitus 13.3.1970. Kirjeenvaihto 1969–1970-mappi. OKMA; Kirkollishallituksen kokouksen pöytäkirja 18.–19.3.1970. Ca 58. 1970. SOKHA.

<sup>969</sup> Paavali 1974, 324. Muistohauta ei kuitenkaan palannut Valamon luostarin kirkkoon, vaan kappeliin sijoitettiin *Konevit-san Jumalanäiti*.





Ракка Пр.Сергія и Германа Валѣамскихъ Чуд.  
*Underskriftena Sergej och Herman's sarkofag i Valamo kloster.*

135. Valamon pyhittäjäisien muistoarkku Valamon luostarin pääkirkon alakirkossa sen paikan päällä, jossa uskottiin Sergein ja Hermanin haudan olevan. (VLA)

### 3.3 Sijoitus- ja omistussuhteiden vyyhti

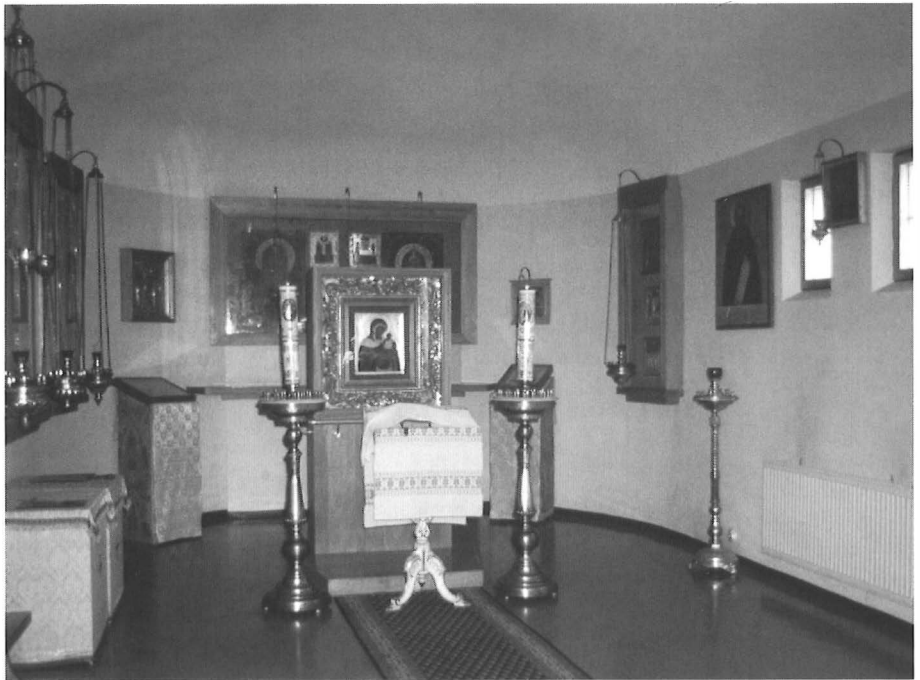
Kysymys kirkkokaluston siirroista ajankohtaistui jälleen 1970-luvun lopulla, kun Uuteen Valamoon rakennettiin uusi kirkko. Sen sisustamiseen käytettiin sekä luostarissa että kirkkomuseossa olevia esineitä. Sisustuksessa haluttiin käyttää evakuoituja esineitä, koska uusi pyhäkkö rakennettiin menetetyn Valamon ”muistokirkoksi”.<sup>970</sup> Museon johtokunnan kokoukses-

sa joulukuussa 1976 arkkipiispa Paavali ilmoitti, että Uuteen Valamoon tulnaisiin kirkkomuseon kokoelmista siirtämään ikonit *Apostolien ehtoollinen* (№ 1568), *Kristus Kaikkivaltias* (№ 372), *Tihvinän Jumalanäiti* (№ 373) ja *Pyhittäjät Sergei ja Herman*, kenotafin kansi-ikonit (№:t 421 ja 422). Lisäksi päätettiin siirtää 10 esinettä, jotka sisälsivät reliikkejä. Näistä viisi oli ristejä (№:t 83, 96, 98, 189 ja 1536), neljä ikoneja (№:t 188, 469, 1561 ja 1792) ja yksi hopeamalja (№ 873). Kaikki valitut esineet eivät suinkaan olleet peräisin Va-

<sup>970</sup> Metropoliitta Panteleimonin tiedonanto 18.12.2006; Ajatus myös kirjattiin kiveen kirkon seinälle, jossa kerrotaan ”Tämä

Valamon luostarin 800-vuotisen *historian muistoksi* rakennettu Kristuksen kirkastumisen kirkko...” *Oma kursivointi.*

136. Vuonna 1977 valmistuneen Valamon Kristuksen kirkastumisen kirkon kappeli oli suunniteltu luostarin pyhittäjäisien muistoarkkua varten. Kenotafi jäi kuitenkin museoon ja kappeliin sijoitettiin *Konevitsan Jumalanäiti*, jota keskushallinnon aikeista huolimatta ei siirretty Kuopioon. Taustalla näkyvät osittain Pyhien Sergein ja Hermanin kenotafin vanhat kansi-ikonit, jotka siirrettiin museosta luostarin kirkkoon. (Kuva: Petter Martiskainen)



lamosta, vaan Uuteen Valamoon oltiin nyt viemässä kalustoa, joka oli aikanaan evakuoitu aivan muualta kuin entisestä luostarista. Nuo esineet siirrettiin Heinävedelle Ortodoksisen kirkkomuseon talletuksina.<sup>971</sup>

Kysymys esineistön käytöstä tai paremminkin oikeudesta päättää siitä liittyy suoraan kysymykseen omistajuudesta. Kirkkomuseon perustamisen yhteydessä asiassa vallitsi tietty epämääräisyys, ja kun esineitä tuotiin Uudesta Valamosta, kokoelmiin liittäminen tehtiin niiden statusta sen kummemmin määrittelemättä, niin ettei luetteloihin merkitty sanallakaan, oliko kyseessä talletus, laina vai lahja. Ilmeisesti siirtoja pidettiin talletuksina. Tämä käy epäsuorasti ilmi esimerkiksi aikaisemmin mainitusta Aari Surakan kirjeestä.<sup>972</sup> Kysymys on edelleen monitulkintainen. Yhtäältä museossa on Valamon luostarin omistamia esineitä, jotka luostari haluaisi palautettavaksi. Vastaavasti luostarin käytössä on esineitä, jotka on merkitty museon kalustoluetteloon. Esimerkiksi Valamon luostari on useita kertoja pyytänyt takaisin *Konevitsan Jumalanäidin ikonin riisan*, mutta toistaiseksi tuloksetta. Perusteita kieltäytymiseen ei ole ilmoitettu.<sup>973</sup> Ilmeisesti riisan katsotaan siirtyneen kirkkokunnalle entisen Konevitsan luostarin omaisuutena, koska sitä ei ole

merkitty museon talletusten luetteloon. Ja kuitenkin juuri Konevitsan Jumalanäidin ikoni *riisoineen* oli niitä harvoja esineitä, jotka siirtyivät Konevitsan veljestön mukana Keiteleeseen Hiekasta Papinniemeen ja joiden tällä perusteella voisi katsoa siirtyneen Valamon luostarin omaisuudeksi.

Kuten edellä on todettu, Uudessa Valamossa on esineitä, jotka on merkitty kirkkomuseon kalustoluetteloon ja luovutettu luostarin käyttöön talletuksina. Niistä huomattavimpia on Käkisalmen kirkosta evakuoitu ikoni *Kristus Kaikkivaltias* (kuva 124). Asiantilan perinpohjaista mutkikkuutta kuvaa se tosiasia, että suurin osa kirkkomuseon Uuteen Valamoon tallettamista esineistä on kuitenkin peräisin Valamon luostarista. Esimerkiksi keisari Aleksanteri I:n Valamon luostarille lahjoittama timanttiristi (OKM 1919, kuva 137), jota luostarin igumeni perinteisesti on kantanut, kuuluu näiden esineiden joukkoon.<sup>974</sup>

Mitä ilmeisimmin mutkikas kysymys omistajuudesta on ollut tärkeänä taustatekijänä museon vuonna 1984 hyväksytyä johtosääntöä ja varsinkin sen kolmatta pykälää laadittaessa. Siinä todetaan: ”Päätöksen museoon talletetun esineen luovuttamisesta takaisin tekee museon johtokunta, ellei talletussopimuksessa ole toisin määrätty”.<sup>975</sup> Tässä on vielä paikallaan tois-

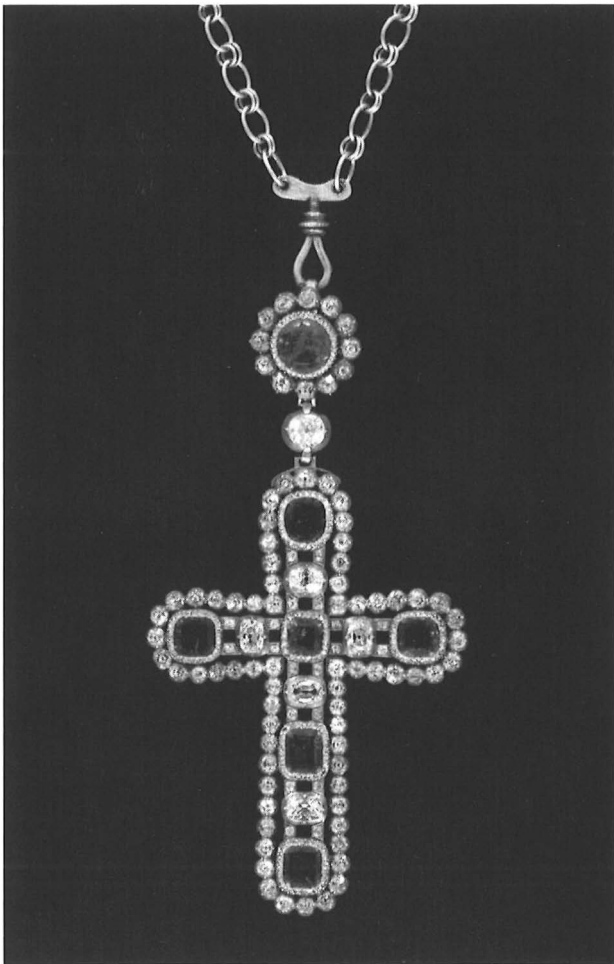
<sup>971</sup> Museon johtokunnan kokousten pöytäkirjat 7.12.1976 § 9 ja 18.2.1977 § 2. Museon johtokunnan kokous. Esitykset 1972–1979-mappi. OKMA; Ortodoksisen kirkkomuseon toimintakertomus 1977. Toimintakertomukset 1958–. OKMA. Talletusten inv. №:t ovat 83, 96, 98, 188, 189, 469, 843, 372 ja 373.

<sup>972</sup> A. Surakka → Arkkipiispa Paavali 19.7.1978. Kotelo 3. APA/KA.

<sup>973</sup> Metropolia Panteleimonin tiedonanto 18.12.2006.

<sup>974</sup> Esineiden omistajuus ei tietenkään määrity pelkästään sen perusteella, mihin kalustokirjaan ne on merkitty. Kysymys omistajuudesta on monitulkintainen ja monessa tapauksessa se on jäänyt avoimeksi 1950–1970-lukujen esinesiirtojen yhteydessä.

<sup>975</sup> Suomen ortodoksisen kirkkomuseon johtosääntö. XII Kirkolliskokous → Kirkollishallitus 18.1.1984 № 48. OKMA.



137. Keisari Aleksanteri I:n lahjoitus Valamon luostarin igumeni Innokentille vuonna 1819 tapahtuneen vierailun muistoksi. Timantein ja smaragdeihin koristettu risti oli korvaus siitä, ettei igumeni halunnut ottaa vastaan arkkimandriitan arvoa (Tuomi-Nikula 2003, 29). (Kuva: Petter Martiskainen)

taa, että arkistoista löytämäni dokumentit Uudesta Valamosta siirretyistä esineistä eivät yleensä sisällä minikäänlaisia talletusehtoja. Kuiteissa on käytetty epämääräisiä ilmauksia, joista ei aina voi päätellä, onko kysymyksessä talletus, laina vai lahjoitus museon kokoelmiin. Epätasällinen menettely on saattanut liittyä siihen, miten varmana Valamon ja kahden muun luostarin hiipumista pidettiin. Niin tai näin, osa Konevitsan luostarin omaisuudesta luovutettiin museoon ja seurakuntien käyttöön sillä nimenomaisella ehdolla, että jos luostari joskus järjestäytyy uudelleen, sen esineistö tulee palauttaa sen käyttöön. Petsamon osalta taas ei kirjattu sen kummempia päätöksiä. Osa sen kalustoa siirrettiin enemmittä puheitta museon kokoelmiin ja osa seurakuntakäyttöön.

Myöhemminä vuosina kysymys esineiden sijoituksesta on silloin tällöin noussut esiin. Arkkipiispa Paavali on kertonut, kuinka häneltä oli kerran eräs neuvostoliittolainen tiedustellut, milloin evakuoidut esineet

annettaisiin takaisin. Tähän arkkipiispa kuului vastanneen, että annetaan heti kun raja siirtyy.<sup>976</sup> Ajatus näyttää todella eläneen kirkkomuseon äänenlausumattomana ”kokoelmapolitiittisena” ideana useamman vuosikymmenen ajan: esineet on *toistaiseksi* sijoitettu kirkkokunnan museoon, mutta ne on mahdollista siirtää takaisin alkuperäisille paikoilleen ja alkuperäiseen käyttöön, mikäli valtion rajalinjat palautetaan talvi- ja jatkosotaa edeltävään tilanteeseen. Suurisuuntainen utopia on kirjattu myös museon opasvihkoon, tosin hieman kätkeymmin:

Ortodoksisen kirkkomuseon erikoisluonteesta johtuu, että olisi täsmällisintä puhua näytteillä olevan museoaineiston tallettamisesta kirkkokunnan keskukseseen, josta esim. luostarit mahdollisesti uudelleen järjestäytyneinä voivat saada tarvitsemaansa liturgista esineistöä käyttöönsä.<sup>977</sup>

Neuvostoliiton hajoamisen jälkeen ortodoksisen kirkon toiminta Venäjällä alkoi elpyä voimakkaasti. Samalla perustettiin uudet luostarit Laatokalle Valamon ja Konevitsan saariin. Tämä herätti jälleen kerran – ja tällä erää venäläisessä osapuolella – halun retusoida menneisyydestä luotavaa kuvaa. 1990-luvun mediassa alkoi huhujen lisäksi esiintyä pohdintaa siitä, kuka oikeastaan omistaa luovutetuilta alueilta Suomeen evakuoidut, pyhäkköihin ja luostareihin kuuluneet kirkkosineet.<sup>978</sup> Mielipiteet ja näkemykset jakautuivat. Metropoliitta Panteleimon tietää Venäjän patriarkka Aleksei II:n aikanaan todenneen Valamon ikoneiden olevan nyt siellä minne ne kuuluvatkin.<sup>979</sup> Epävirallisesti Venäjän kirkon edustajat ovat kuitenkin esittäneet palautustoiveita Suomen ortodoksiselle kirkolle.<sup>980</sup> Julkisuuksessa keskustelu eteni jopa niin pitkälle, että Konevitsan saarelle perustetun venäläisen luostarin igumeni Nazari 1990-luvun puolivälissä katsoi parhaaksi lähettää Suomen tiedotusvälineille viestin, jossa hän totesi, ettei ole missään vaiheessa vaatinut eikä tulevaisuudessa tulisi vaatimaan Konevitsan luostarin omaisuuden palauttamista. Nazari kuitenkin korosti, että mikäli kuka tahansa haluaa luovuttaa Konevitsan luostarin omaisuutta takaisin luostariin, se ottaa sen kiittolisuudella ja ilolla vastaan.<sup>981</sup>

Kuten edellä pitkään kuvatuista tapahtumista on käynyt ilmi, eivät kirkollisen esineiden evakuointi ja niiden myöhemmät siirrot – yhtä vähän kuin pyrkimys

<sup>976</sup> Igumenia Marinan tiedonanto 20.4.2007.

<sup>977</sup> Ortodoksinen kirkkomuseo, 1970, 6.

<sup>978</sup> Ks. esim. Sallinen 1995, 12.

<sup>979</sup> Metropoliitta Panteleimonin tiedonanto 18.12.2006.

<sup>980</sup> Metropoliitta Johanneksen tiedonanto 13.6.2006; Asiaan viittaa yleisenä tietona rovasti Rauno Pietarinen Juha Riikosen väitöskirjaa käsittelevässä blogissaan 22.12.2007. <<http://ortodoksi.net/ortodoksi/Blogi/rauno/category/luokittelematon>> (4.4.2008).

<sup>981</sup> Arkkimandriitta Nazari → STT 22.8.1995. Kirkkomuseo Karjalankadulla -mappi. Museon historia -arkisto. OKMA.

toimittaa liturgisessa käytössä ollut esine museossa katseltavaksi – missään vaiheessa sujuneet saumattomasti tai toteutuneet ongelmitta. Aari Surakan käyttämää, tahallisen vanhanaikaista ja silmiinpistävää ilmausta lainatakseni, ortodoksisesta kirkkomuseosta kehkeytyi erikoistapaus, ”isoleerattu” moderni pienoisinstituutio, joka ennen 1980-luvun loppua ei laikannut hakemasta paikkaansa kirkon ja museomaailman välimaastossa.

Edellä on esitelty joukko kirkonmiehiä – erityisesti arkkipiispa Paavali, Aari Surakka ja joiltain osin Leo Kasanko sekä muutamat muut – joiden näkemys museosta vastasi ilmeisesti venäläisen kirkollisen käytännön pukuvarastoa *riznitsaa*, jossa pukuja, kalleuksia ja harvinaisuuksia säilytettiin ja josta niitä tarpeen tullen myös valikoitiin käyttöön. Itse asiassa jo 1950-luvun alkuvuosina museon suunnittelun yhteydessä mainittiin yhtenä museoratkaisua puoltavana tekijänä, että Kuopiossa joka tapauksessa tarvittiin säilytyspaikka arkkipiispantalon esineistölle ja että tuota esineistöä voitaisiin säilyttää museossa.<sup>982</sup> Kun Jorma Heinonen Suomen museoliiton edustajana myöhemmin tarkasti kirkkomuseon näytteillepanon ja arvioi kokoelmien hoitoa, hän havaitsi museon varastossa säilytettävän näyttelyesineiden rinnalla myös käytössä olevaa jumalanpalveluskalustoa. Heinonen totesi, että sekaannusten ja vahinkojen välttämiseksi museoesineistö tulisi erottaa selvästi kaikesta muusta niin luetteloinnin kuin säilytyksen yhteydessä.<sup>983</sup> Niin kauan

kuin kirkollisten esineiden varastosta, piispantalon esineistöstä ja kirkkomuseon kokoelmista oli vastannut yksi ja sama henkilö eli Leo Kasanko, tilanne ei ollut aiheuttanut sekaannuksia. Hän tunsu esineistön perin pohjin. Myöhempään asiantilaan nähden Heinosen kritiikki oli kuitenkin perusteltua. Museotoiminta ja kokoelmien hallinta siirtyivät ensin Kasanko ylläpidon seuranneelle Makkoselle ja sitten uuteen museonhoitajan virkaan valitulle Hilikka Seppälälle, eivätkä yhden miehen vuosikymmeniä karttuneet kokemukset ja tiedot tietenkään olleet samalla tavalla seuraajille siirrettävissä ja eriytettävissä. Uusissa epäselvissä tilanteissa ainoa mahdollisuus oli tukeutua kunkin kokoelman luettelotietoihin, joissa – kuten edellä on todettu – esineiden tiedot olivat puutteellisia. Ongelmia syntyi, kun mistään ei käynyt selvästi ilmi, kuuluiko säilytystiloissa oleva esine museon kokoelmiin vai esimerkiksi piispantalon omaisuuteen (kuva 127).<sup>984</sup>

Suomen ortodoksisen kirkon sodanaikaisessa ja sotienjälkeisessä keskuksessa Kuopiossa vanha *riznitsa*-käytäntö säilyi eräänlaisena eristettynä ja varjeltuna jäännöksenä toisenlaisen kulttuurin ja asenneilmaston ajalta, mutta *samalla* – ja kerta toisensa jälkeen, vuosikymmeneltä toiselle – se tuli törmänneeksi ammattimaiseen museokulttuuriin, sen pyrkimykseen suojata säilytettäväksi saadut kokoelmat häviämislähtä, myymällä hajottamiselta sekä ajan kuluttavalta ja tuhoavalta vaikutukselta.

<sup>982</sup> L. Kasanko & A. Surakka → Kirkollishallitus 11.2.1952. Fg 1 I 1952 [F681]. SOKHA.

<sup>983</sup> Kirkollishallituksen kokouksen pöytäkirja 24.–26.11.1969 § 10. Ca 57 1969. SOKHA; J. Heinonen → Ortodoksinen kirkkomuseo, s.a. ja Thomenius 1983b. Museon perustaminen -mappi. Museon historia -arkisto. OKMA.

<sup>984</sup> Ks. esim. H. Makkonen, L. Iltola ja M. Lehtimäki → arkkipiispa Johannes 1.6.1992. Museon esineistöön liittyvää tietoa-mappi. Museon historia-arkisto. OKMA.

# PERINNÖSTÄ KANSALLISEKSI KERTOMUKSEKSI

## 1. Kohti suomalaista kirkkotaidetta

### 1.1 Identiteetin kulttuuripoliittisia rajauksia

Ortodoksisen jumalanpalvelusesineistön saaminen uusiin pyhäköihin koettiin ortodoksisen identiteetin kannalta tärkeäksi. Ylidiakoni Leo Kasanko kirjoitti jälleerakennuskauden kynnyksellä:

Ilman totuttua jumalanpalvelusympäristöä kirkkokansa vähitellen unohtaa ortodoksisuuden ulkonaiset ilmene-  
mismuodot, alkaa niitä vieroksua ja lopuksi omaksuu  
protestanttisen katsantokannan tässä asiassa.<sup>985</sup>

Kasanko ei tarkemmin selittänyt, mitä tarkoitti protestanttisella katsantokannalla, mutta oletettavasti hän maalasi tällä tavoin uhkakuvaa siitä, mitä jumalanpalvelusesineistön supistumisesta voisi seurata. Ikonit, ehtoollisastiat, ristit, kirkkotekstiilit ja muut jumalanpalvelusvälineet nähtiin siis keskeisinä uskonnollisen perinteen ylläpitäjinä. Tuo esineellinen kulttuuriperintö oli myös oivallinen keino vahvistaa suomalaiskansallista, ortodoksista identiteettiä. Tätä tavoitetta ei lausuttu ääneen sellaisenaan, mutta erilaiset toimet, joilla ohjattiin ja muokattiin ortodoksia kirkkoesineitä ja tekstiilejä osoittaa taustalla olleet motiivit varsin selvästi.

Aiemmin on jo esitetty, että Venäjällä ikoneista tuli kansallisen identiteetin rakennusvälineitä kansallisen heräämisen myötä 1800-luvulla ja 1900-luvun alussa. Toisin kuin Venäjällä, itsenäistyneessä Suomessa ortodoksisen kirkkotaiteen kansallistaminen ei ilmentänyt mitään erityistä ylpeyttä ja iloa omasta kulttuuriperinnöstä. Pikemminkin ikoneista ja kirkkotekstiileistä vain kiirehdyttiin häivyttämään venäläinen kulttuuri-  
leima ja muokkaamaan niitä ikään kuin neutraaliin suuntaan. Määrätietoisin kansallistaminen toteutettiin 1920–1930-luvulla ”Kirkkokunnan ulkonaisten ilmaissumuotojen kansallistuttamiskomitean” hankkeissa.<sup>986</sup> Suomalaistaminen jatkui sotien jälkeen jossain määrin hienovaraisempana. Kuvaava esimerkki on, että kun Helsingin ortodoksisen hautausmaan kirkkoon tilattiin Pariisissa asuvilta emigranttitaiteilijoilta ikonit, niiden kirjoitukset piti tehdä kreikaksi, koska kirkkoslaavinkielisiä tekstejä ei (osittain venäjänkielisessä) seura-

kunnassa hyväksytty.<sup>987</sup> Suomen valtion asettama jälleerakennustoimikuntakin otti kielikysymykseen kantaa, kun se 1950-luvun lopulla, Lieksan ikonihankintojen yhteydessä vaati, että vanhojen venäläisten ikonien kirkkoslaavinkieliset tekstit oli muutettava suomenkielisiksi.

Pastori Erkki Piironen julkaisi vuonna 1947 lähi-alueiden pyhiä koskevia hagiografisia tekstejään. Laatokan luostareiden kilvoittelijoiden rinnalle hän nosti Suomen jatkosodassa valloittaman Venäjän Karjalan pyhiä, kaikkiaan 27 kilvoittelijaa, jotka nyt esiteltiin suomalais-karjalaisen ortodoksisuuden kulmakivinä.<sup>988</sup> Laatokan, Syvärin ja Äänisen alueen pyhien tunnetuksi tekeminen eteni, ja kymmenen vuotta myöhemmin Suomen kirkkokunnan piispainkokous ehdotti patriarkka Athenagoraalle, että kirkkokunta saisi viettää marraskuun ensimmäistä lauantaista ”Karjalan suurten uskon opettajien Sergei ja Herman valamolaisen, Arseni konevitsalaisen, Trifon petsamolaisen ja Aleksanteri syväriläisen yhteisenä muistopäivänä”.<sup>989</sup> Ei tietenkään ollut sattuma, että sama päivä on luterilaisten pyhien miesten päivä (ja läntisen kristikunnan kaksipäiväinen kaikkien uskossa nukkuneiden sielujen ja kaikkien pyhien päivä). Tällä tavoin pystyttiin järjestämään Suomen ortodokseille korvaava juhla, ja samalla onnistuttiin korostamaan karjalaisuuttakin. Karjalaisuuden korostaminen ilmeni myös jälleerakennuskauden ikoniohjelmassa, kun Karjalan valistajien ikoneita maalautettiin ahkerasti jälleerakennuskirkkoihin (kuva 138). Vastaavasti suomenkielisissä seurakunnissa luovuttiin Venäjän kansalliseen historiaan liittyvien pyhien, esimerkiksi Aleksanteri Nevskin ja ruhtinas Vladimirin muisteleminen ainakin siinä mielessä, ettei heitä esittäviä ikoneita juuri maalattu.<sup>990</sup>

Pastori Tapani Repo summasi suomalaisen ortodoksisen kulttuurin näköaloja vuonna 1956 artikkelissaan ”Bysantti, ortodoksia ja Karjala”. Siinä hän otsikon mukaisesti liitti Länsi-Euroopassa virinneen Bysantin tutkimuksen karjalaiseen ortodoksiaan, jossa hänen mielestään oli ”sellaisia kulttuurellisia arvoja, jotka ovat suoraa perintöä länsieurooppalaisen kulttuurimme kulmakivistä: antiikista, kristinuskosta, Bysantista.” Revon mukaan Bysantin perintö oli noussut avainase-

<sup>985</sup> Leo Kasangon päiväämätön kiertokirje-ehdotus. Fg 1 II 1949 [F649]. SOKHA.

<sup>986</sup> Ks. esim. Husso 2007, 142–146; Kilpeläinen 1996, 31–34.

<sup>987</sup> Kotkavaara 1999, 282.

<sup>988</sup> Piironen 1947; Loima 2004, 169–170.

<sup>989</sup> Kirkollishallituksen kiertokirje 28.4.1959 № 1200/26 seurakuntien kirkkoherroille, matkapapeille, luostarien johtokunnille ja pappiseminaarille. Da 5 Kiertokirjeet 1955–1963. SOKHA.

<sup>990</sup> Ks. luettelo jälleerakennuskauden ikoneista. Roivas 2001, liite 2. TAIKU/JY.



138. Pentti Melasen *Pyhittäjäisät Aleksanteri Syväriläinen, Arseni Konevitsalainen ja Trifon Petsamolainen* Leppävirran rukoushuoneessa. (Kuva: Petter Martiskainen)

maan karjalais-suomalaisen ortodoksian henkisessä, hengellisessä ja kulttuurisessa rakentamisessa. Hän korosti, että kyse oli Bysantin kulttuuriperinnön *uudelleenlöytämisestä*.<sup>991</sup> Nuoren kirkkokunnan historiassa jälleenrakennuskaudella ilmennyt uudelleenlöytämisen oli järjestyksessä jo toinen, sillä, olihan 1920–1930-luvun nationalistinen kirkkokunnan rakentaminen niin ikään perusteltu viittaamalla Bysantin kulttuuriperintöön.

Samalla kun ortodoksista kulttuuriperintöä muokattiin suomalaiskansallisessa hengessä, sitä pyrittiin myös mustasukkaisesti suojelemaan toisuskaisilta vaikutteilta. Ikonimaalauksen kentällä toiseuden uhka ei kuitenkaan paikallistunut valtakulttuuriin ja luterilaisuuteen, vaan se ruumiillistui käytännössä yhteen henkilöön, joka oli niin sanottu uniaatti. Itäistä riitusta noudattanut, roomalaiskatolinen ikonimaalari ja ”uniaattipappi” Robert de Caluwé teki Suomessa pitkän uran ikonimaalarina ja ikonimaalauksen opettajana. Kuten edellä on kerrottu, jälleenrakennuskauden alkuvaiheessa hän suunnitteli ja maalasi ikonostaasin Valkeakosken rukoushuoneeseen, mutta sen jälkeen

<sup>991</sup> Repo 1956, 90–91; 1978, 11–12. *Oma kursivointi*.

hänelle ei osoitettu muita kirkkokunnan tai valtion ikonitilauksia.

Isä Robert de Caluwén torjuntaa saattaisi selittää se, että suomalaiset ortodoksit luultavasti muistivat lähihistoriasta Terijoella 1920-luvulla vaikuttaneen monsignore Adolf Carlingin aktiiviset otteet roomalaiskatolisen kirkon jalansijan lujittamiseksi myös Karjalassa. Itse asiassa Carling oli johdatellut Suomen kansallista ortodoksista kirkkoa tukeneen E. N. Setälän harkitsemaan ”kreikanuskoisten” siirtämistä paavin alaisuuteen. Täysin perusteetonta ortodoksien tuntema epäluuloisuus ei siis ollut.<sup>992</sup> Jälleenrakennuskauden päättyttyä vahvistuneen uusortodoksisuuden yhtenä pyrkimyksenä oli käyntiin saadun ikonimaalausharrastuksen vahvistaminen ja suojeleminen ulkoisilta vaikutteilta. Tästä perspektiivistä tarkasteltaessa de Caluwé koettiin ulkopuoliseksi ja käytännössä hänet suljettiin ortodoksisten ikonimaalauksiryhmien ulkopuolelle. Kielteinen suhtautuminen käy ilmi myös suomalaisen ikonimaalauksen omassa historiankirjoituksessa, jossa isä Robertin toiminta on jätetty toisinaan vaille mainintaa – tai vaihtoehtoisesti on kerrottu nimenomaan vain siitä, miksi häntä ei aikanaan kelpuutettu esimerkiksi Helsingin ortodoksisen seurakunnan ikonikerhon opettajaksi.<sup>993</sup> Tunnustukselliset erot eivät kuitenkaan tee tyhjäksi sitä tosiasiaa, että de Caluwé oli pitkäaikainen ja siten vaikutusvaltainen ikonimaalauksen opettaja Suomessa. Opillisiin näkemyksiin perustuva epäluuloisuus häntä kohtaan vallitsi erityisesti 1960–70-luvuilla, mutta lientyi sittemmin jopa siinä määrin, että hänet kutsuttiin Suomen Ikonimaalarit ry:n kunniajäseneksi.

## 1.2 Jälleenrakennuskauden ihanteet

Ortodoksisen kirkollishallituksen ja jälleenrakennustoimikunnan yhteisessä neuvottelutilaisuudessa 4.10.1954 esille nousi kysymys uusien ikonien tyylistä. Tällöin päätettiin perustaa kolmihenkinen toimikunta asiaa pohtimaan ja valmistelemaan. Kirkollishallituksen edustajaksi toimikuntaan valittiin yli diakoni Leo Kasanko ja jälleenrakennustoimikunnan edustajiksi Simo Härkönen ja Mikael Kasanko.<sup>994</sup> Samana vuonna ikonien tyylikysymykseen saatiin kannanotto myös taidehistorian professori Lars Petterssonilta. Hänen artikkelinsa ”Kreikkalaiskatolisen kirkkoarkkitehtuurimme tulevaisuus” julkaistiin *Arkkitehti*-lehdessä

<sup>992</sup> Loima 2001, 124.

<sup>993</sup> A. Jääskinen → K. Husso 2.11.2006. KHK; isä Robert → A. Jääskinen 22.9.1986. Ikonit kotona ja kirkossa -kansio. RdCA/ KI. Ks. esim. Piiparinen 1986, 28–32, Flinckenberg- Gluschkoff 1995, 101–102 ja 2000, 103.

<sup>994</sup> Kirkollishallituksen ja jälleenrakennustoimikunnan neuvottelutilaisuuden pöytäkirja 4.10.1954 § 4. Ca I 540:9. KA.

(11/1954) ja seuraavana vuonna *Aamun Koitossa*. Ensisijaisesti Pettersson esitti ajatuksiaan kirkkoarkkitehtuurista, mutta kommentoi myös kirkkojen ikoneita:

Rakennettaviin kirkkoihin ja kappeleihin liittyy tärkeänä kohtana vielä kiinteä sisustus, varsinkin ikonostaasi. Mielestäni olisi palattava mataliin ikonostaaseihin temperavärein maalatuin ja vaakasuorien listojen kannattamiin pyhäinkuviin, mikä järjestelmä on Karjalassa vanhin tunnettu.

Artikkeli sisälsi myös kuvia erilaisista ortodoksisista kirkkoista. Viimeisenä olevan Salmin kirkon interiöörin Pettersson nosti varoittavaksi esimerkiksi seuraavin sanoin:

Jo 1700-luvun jälkipuoliskolla alkoi kirkkojen sisustus taiteelliselta tasoltaan arveluttavasti rappeutua ja huippu saavutettiin viime vuosisadalla. Korkeasta kullatusta ikonostaasista on tullut itsetarkoitus, joka yhdessä lukuisten lasiovisiin kaappeihin sijoitettujen ikonien kanssa pahasti rikkoo interiööriin arkkitehtuuriltaan juhlanan kokonaisuuden.<sup>995</sup>

Petterssonin artikkeli oli arvostetun asiantuntijan lausunto, suorastaan manifesti, joka vaikutti ainakin epäsuorasti ortodoksisiin kirkonmiehiin ja jälleenrakennustoimikuntaan ikoniongelmaa ratkottaessa. Toisaalta ajatus Petterssonin parhaan 1700–1800-luvun esikuvallisuudesta kirkkojen sisustuskysymyksissä tuskin nousi realistisena vaihtoehtona monenkaan mieleen, koska tähän tyyliin sisustettujen kirkkojen rakennuskustannukset olisivat selvästi ylittäneet jälleenrakennukseen osoitetut määrärahat. Tosin kun tarkastelee Leo Kasanگون ikonostaasiluonnoksia, on niissä havaittavissa tyyllinen muutos, joka myötäilee juuri Petterssonin osoittamaa kronologiaa. Nimittäin Iisalmen kirkon ikonostaasisuunnitelma vastaa hyvinkin 1800-luvun ikonostaaseja niin väritykseltään kuin koristeaiheiltaan. Myöhemmissä suunnitelmissa Kasanгон muotokieli pelkistyi.

Petterssonin ohella Suomen ortodoksien keskuudessa pastori Aari Surakkaa pidettiin – kuten jo on käynyt ilmi – asiantuntijana taidetta koskeissa kysymyksissä. Surakan artikkeli ”Uusien kirkkojen ja rukoushuoneitten ikonikysymys” julkaistiin samassa *Aamun Koiton* numerossa kuin Petterssonin artikkeli. Surakan näkemykset heijastivat Petterssonin näkökulmia monella tapaa. Hän totesi, että ”läheskään kaikki menetetyt ikonit ja ikonostaasit eivät olleet taiteellisessa mielessä korvaamattomia”, päinvastoin. Myös Surakka arvioi joitakin rivejä myöhemmin oman kirkkotaiteen ”dekadenttiseksi”. Paluu Karjalasta tunnettuun, temperavärein maalattuihin pyhäinkuviin merkitsi Surakalle samalla askelta kohti alkuperäistä perinnettä. Hän totesi, että peruskysymyksenä olisi pidettävä laatua:

ikonografista probleemia ratkaistaessa ei maalattavia ikoneja ja ikonostaaseja tehtäisi huonon diletantismien temmelyskentäksi. [– – –] Kysymyksessä on todellakin ennenkaikkea senluontoinen taiteellinen tehtävä, jonka edessä on tunnettava sekä kulttuurihistoriallisen että kirkollisen tradition luoma vastuu.<sup>996</sup>

Jälleenrakennuskauden uudet ikonit herättivät ristiriitaisia tunteita ja erityisesti Veikko Marttisen työt joutuivat kritiikin kohteeksi. Kun Marttisen ensimmäiset ikonit toimitettiin vuonna 1955 Lahden kirkkoon (kuva 139), kirkkoherra Hodju protestoi Leo Kasanğolle: ”Uudet ikonit ovat kerrassaan mahdottomat, tarkoitan ylienkele-ikoneja, evankelistat kyllä menettelevät”. Uusiin ikoneihin pettyneenä Hodju oli jo sopinut Vladimir Tsvetkovin kanssa, että hän maalaisi uudet enkelit.<sup>997</sup> Valitukset olivat edenneet myös jälleenrakennustoimintaan, koska se katsoi aiheelliseksi lähettää paikalle asiantuntijaryhmän, johon kuuluivat Simo Härkönen, Mikael Kasanko ja Aari Surakka. Heidän lausuntonsa Marttisen ikoneista oli myönteinen:

Työssään hra Marttinen on pyrkinyt vakavaan taiteelliseen ilmaisuun ja onnistunut siinä ennenkaikkea siitä syystä, että hän ikoneissaan on *pitäytynyt vanhan ortodoksisen ikonin perinteeseen*. Siitäkin huolimatta, että hänen värinsä rohkeudessaan – mm. tulenpunaista ja indikonsinistä – joissakin kohdin poikkeavat traditioista ja että ihonvarjostukset vaikuttavat, paljolti luultavasti fondin kullasta johtuen oliivinvihertäviltä, vaikka epäilemättä ruskehtava sävy olisi onnistuneempi, kokonaisvaikutelma on juhlava, ilmeikäs ja harras. Ja vaikka hänen työ[n]sä *tyyllillisesti täysin poikkeavatkin ikonostaasiin ennestään kuuluvista naturalistisista standardimaalauksista*, ikonit kuitenkin alttaritaulun ja kuninkaanovien kanssa muodostavat tasapainoisen ja täysin puolustettavissa olevan kokonaisuuden.

Jälleenrakennustoimikunnan sihteeri Valdemar Maarvala postitti oheisen lausunnon yli diakoni Kasanğolle ja totesi, ettei ollut mitään aihetta murehtia sitä, että työt oli annettu Marttiselle.<sup>998</sup>

Seurakunnissa ei sittenkään oltu tyytyväisiä Marttisen ikoneihin, ja jälleenrakennuskauden puolivälissä Leo Kasanko purki tuntojaan muistiossa, joka ilmeisesti oli osoitettu jälleenrakennustoimikunnan sihteerille. Tällä kertaa huolena olivat Marttisen vuonna 1957 valmistuneet ikonit Pieksämäen rukoushuoneessa. Kasanko kritisoi niiden keskinäistä epäsymmetriaa: jokainen maalaus oli eri kokoa. Lisäksi hän totesi välillä virkakieleenkin välittyneeseen ironiseen tyyliinsä: ”Kristuksen pään terävänsoikea muoto ei miellytä or-

<sup>995</sup> Pettersson 1955, 71–74.

<sup>996</sup> Surakka 1955, 74–75.

<sup>997</sup> N. Hodju → L. Kasanko 29.10.1955 № 1802. Hf 3 1953–63. SOAKA.

<sup>998</sup> V. Maarvala → L. Kasanko 25.2.1956. Hf 3 1953–63. SOAKA. *Oma kursivointi*.



139. Veikko Marttisen Lahteen maalaamat sivuovien ikonit (1955) herättivät kritiikkiä seurakunnassa ja keskustelua jälleenrakennus-  
toimikunnassa. (OKMA VA 429:1)

todokseja. [– – –] Totuus on se, että Kristuksella oli tavallinen päälaki.” Myöskään Marttisen värivalinnat eivät Kasanko miellyttäneet ja hän koki figuurit liian tummiksi. Pieksämäen *Nikolaoksesta* Kasanko antoi lausunnon, jonka sanavalinta ei täytä nykyisiä poliittisesti korrektin kielen kriteerejä: ”Nikolaos on siinä musta kuin neekeri.” Konventioista poikkeavan kuvailmaisun lisäksi Kasanko kiinnitti huomionsa ikoneihin kuuluvien elementtien, kuten tekstien, monogrammien ja sädekehien puuttumiseen.<sup>999</sup> Marttinen ei ollut ainoa taiteilija, jonka työt herättivät vastalauseita. Vuonna 1962 Kirkollishallitus sai anomuksen Kemin ja Veitsiluodon tiistaiseuroilta, jossa pyydettiin kirkkokunnan varastosta tai Valamosta ikoneita korvaamaan taiteilija Dahlmanin työt, koska ne ”eivät herätä hartautta eivätkä luo rukoukseen johtavaa pyhyiden tunnetta”.<sup>1000</sup>

Uusien jälleenrakennuskauden ikonien saama kritiikki viittaa siihen, ettei kirkon piirissä missään vaiheessa ole ollut yksimielisyyttä siitä, millainen kuvailmaisuus lopulta edusti ”perinteistä bysanttilaista ikonitraditiota”. Marttinen seurasi itse asiassa kirkon asiantuntijoiden ohjeita päätyessään lähtökohtaan, jossa

”italialaisvaikutteet ja myöhäiset koristeelliset ratkaisut” jätettiin pois ja pyrittiin bysanttilaiseen tyyliin. Varsinaiseksi esikuvikseen ikonimaalauksen alueella Marttinen ei nimennyt sen vähempää kuin Andrei Rublevin ikonit ja novgorodilaisen koulukunnan pelkistetyn kielen.<sup>1001</sup>

Niin sanottujen tavallisten seurakuntalaisten suhde taiteeseen, sen eri vivahteisiin ja haarautumiin, oli kaikesta päätellen 1950-luvulla kuitenkin niin olematonta, ettei ”bysanttilaisen tyylin” toteutusyrityksille riittänyt ymmärrystä. Mahtoiko koko kysymys oikeastaan kiinnostaa ketään muuta kuin paria virkamiestä, asiantuntijaa ja taiteilijaa, joilla oli kyky nähdä sodanjälkeisen varovaisen modernismin ansiot? Pikemminkin näyttää selvältä, että valituksia tehneet seurakuntalaiset kaipasivat entisenlaisia, ennestään tuttuja pyhäinkuvia, siis Pietarin taideakatemia ja Valamon ikoniateljeen ”naturalistisia standardimaalauksia”. Eikä ole sanottua, etteikö noita uskoville tuttuja ikoneita olisi kaivattu kirkkokunnan johdossakin. Siinä olisi yksi syy arkkipiispa Hermanin silmiinpistäväälle vaiteliaisuudelle jälleenrakennuskauden ikonien tyylikysymyksessä. Arkkipiispahan oli harrastanut kuvataidetta nuoruusvuosinaan ja Muhun saarella Virossa säi-

<sup>999</sup> [Kasanko], s.a. Ehdotetaan seuraavia käytännön sanelemaa parannuksia-muistio. Fc 1 1955 [F61]. SOAKA.

<sup>1000</sup> Kirkollishallituksen kokouksen pöytäkirja 12.–13.6.1962 § 30. Ca 50 1962. SOKHA.

<sup>1001</sup> Ulla Marttisen tiedonanto 21.7.1999.



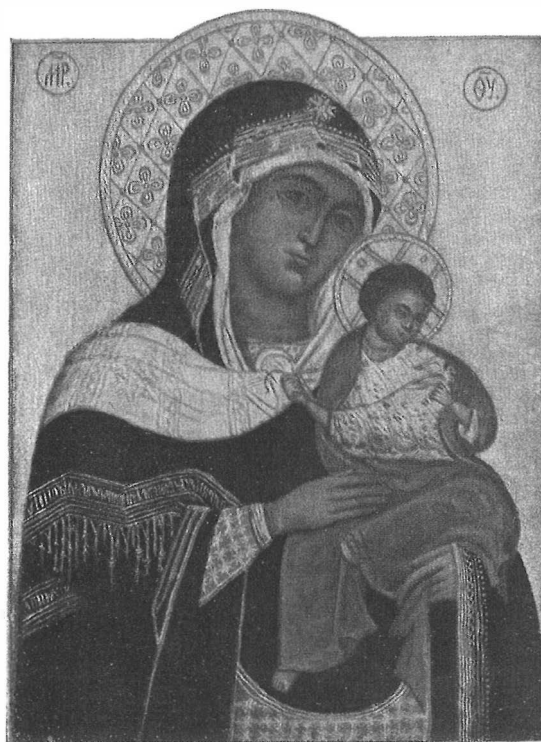
lyneistä töistä voidaan päätellä hänen pitäneen juuri akateemisista ikoneista.

### 1.3 Oikeaoppisuuden pohdintaa ja kontrollia

Uudessa Valamossa maaliskuussa 1977 pidetyillä ortodoksisen papiston ”Hiljaisilla päivillä” jälleenrakennuskausi herätti taas kerran keskustelua. Teemana olivat ikonit, ja osallistujat kuuluivat useita alustuksia aiheesta. Keskustelussa kirkon sisälähetystoiminnassa vaikuttanut Alvi Houtsonen kysyi piispojen ja seurakuntien kantaa ajatukseen, että taidemaalareitten 1950–1960-luvuilla luomat ikonostaasit korvattaisiin uusilla, kun Suomessa nyt oli hänen mielestään hyviä ikonimaalareita. Arkkipiispa Paavali totesi vastauksessaan, että asia oli kyllä pohtimisen arvoinen, mutta riippui myös seurakunnista. Hänen mukaansa monissa niistä oli totuttu siihen, mitä pari vuosikymmentä aikaisemmin oli saatu. Huomioon tuli ottaa myös taloudelliset resurssit. Metropoliitta Johannes kertoi jokseenkin vastaavanlaisen prosessin olevan käynnissä Australian ortodoksisessa kirkossa, jossa köyhänä aikana hankittuja ikoneita oli ruvettu korvaamaan uusilla, ortodoksisten ikonimaalareiden maalaamalla teoksilla. Keskustelussa ajaututtiin jälleen pohtimaan ikuisuuskysestä, oliko ikoni ortodoksinen, jos sen tekijä ei ollut ortodoksi. Alustuksissa ja keskustelussa oli voimakkaasti esillä se kanta, että ikonimaalarin tuli olla ortodoksi. Yhtenä ajalle kuvaavana säikeenä keskusteluissa oli ajatus maalaustoiminnan valvonnasta. Esimerkiksi juuri perustetusta Ikonimaalarit ry:stä keskusteltaessa huomio kiinnittyi lähes kokonaan kysymykseen kirkon ja yhdistyksen keskinäisestä suhteesta. Vielä todettiin Aune Jääskisen ja Aari Surakan ainakin periaatteessa valvoneen Ortodoksisen Nuorten Liiton yhteyteen perustettuja harrastuskerhoja. Huolestuneet keskustelijat pitivät ongelmana sitä, ettei kerholaisia kiinnostanut vaivata asiantuntijoita lausunto-pyynnöillään.

Keskustelun edetessä arkkipiispa Paavali käytti puheenvuoron, jossa hän pohti, voisiko keskiaikaista kiltajärjestelmää soveltaa aikakauden tarpeisiin siten, että nykyajan ikonikerhoissa järjestettäisiin ikoninäyttelyitä, joiden ikonit asiantuntijat sitten arvioisivat ja antaisivat heille kisällin tai mestarin arvon. Tuo status olisi ollut todiste siitä, että tekijä on tunnustettu päteväksi.<sup>1002</sup>

Seuraavaksi mietittiin, oliko painokuva oikea ikoni vai ei (kuva 140). Yleisesti toivottiin maalattujen iko-



Konevitsalainen ihmeitekevä Jumalan Äidin ikoni.

140. Konevitsan Jumalanäidin painokuvaikoni. (KHK)

nien käytön lisääntymistä, mutta samalla myönnettiin painokuvienkin toimittavan tehtävänsä. Alvi Houtsonen puolusti niitä kertomalla, mitä Keiteleen Hiekan tilalla Konevitsan evakkoluostarissa pidetyllä Ortodoksisten Nuorten Liiton kesäleirillä kerran oli sattunut. Leirin tunnuksiksi oli painatettu rintaan kiinnitettävä lappu, jossa oli luostarin nimikkoikonin kuva. Lasten jäljiltä lippusia oli ennen pitkää lojunut pitkin pihaa, ja suruissaan olivat luostarin isät poimineet aarteensa maasta, kuvan kerrallaan. Houtsonen totesi lopuksi: ”samaa Luojan lahjaahan se on konekin.” Metropoliitta Johannes puolestaan kertoi esimerkin siitä, miten ikonin toteutuksen tekniset ja tyylliset kysymykset olivat nousseet esiin erään tessalonikalaisen professorin vieraillessa Helsingin Uspenskin katedraalissa. Vieras kuuluu todenneen: ”niin juhlava kirkko, muttei yhtään ikonia.” Katedraalin pyhiä kuvia hän oli pitänyt maalattuina tauluina. Metropoliitta Johannes ei itse varauksetta yhtynyt suppeaan uusbysanttilaiseen näkökulmaan Uspenskin katedraalin ikoneista: ”me tiedämme, kuinka voimakkaasti ne koetaan, tunnetaan

<sup>1002</sup> Paavalin ajatuksia ei voi välttää vertaamasta viime vuosien projektiin, jossa ikonimaalausopetusta varten on haluttu luoda oppisuunnitelma ja maalareita varten opintosuorituskirja. Hanketta on edistänyt Suomen ikonimaalarit ry ja Valamon kansanopisto. Tavoitteena lienee edelleen ”villin”

ikonimaalausopetuksen kitkeminen ja lisäksi ikonimaalauksen opettajan muodollisen pätevyuden määrittely.



141. Robert de Caluwén karikatyyri ikonineuvostosta. (RdCA/KA, kuva: Katariina Husso)

ikoneiksi, kuinka ne ovat [– – –] monessa suhteessa palvelleet ja palvelevat ehdottomasti ikoneina.”<sup>1003</sup>

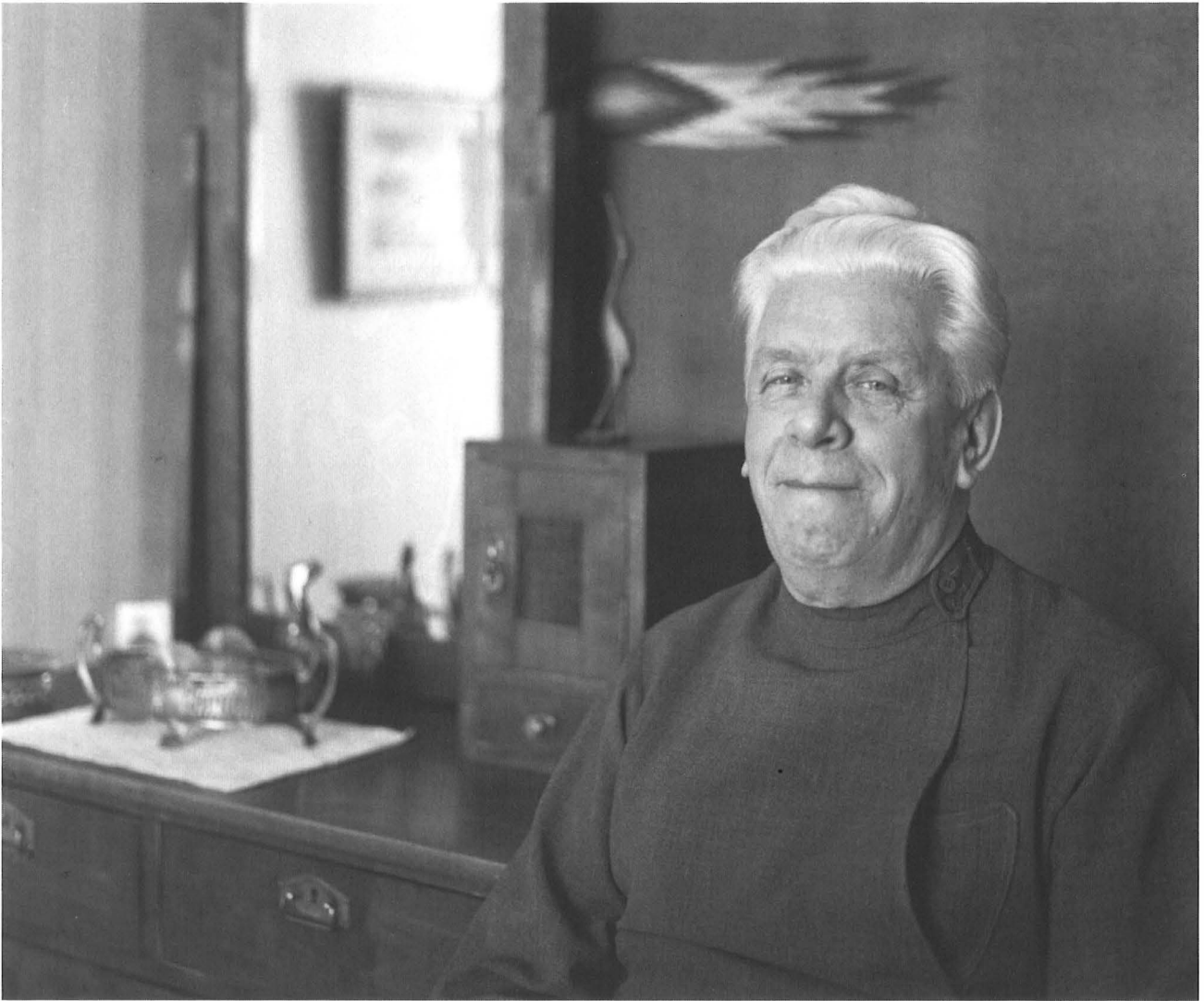
Vaikka papiston hiljaisilla päivillä käsiteltiin mahdollisuutta kontrolloida ikonimaalausta, varsinaista päätöstä asiasta ei tehty. Se kuitenkin eteni, ja jo samana vuonna perustettiin piispainkokouksen alainen ikonineuvosto, jonka toiminta alkoi kesällä 1977. Silloin määriteltiin neuvoston rooli piispainkokouksen neuvoo-antavana toimielimenä. Suurena huolenaiheena oli toisuskoisten ikonimaalareitten asiantuntemattomuus ja heidän toimimisensa opettajina. Huoli kirkon ulkopuolisesta opetuksesta johti siihen, että piispainkokous ikonineuvoston ohjeistamana lähetti kouluhallitukselle kirjeen. Siinä pyydettiin työväen- ja kansanopistoja hankkimaan ortodoksisista hiippakunnista lausunto opettajiensa soveltuvuudesta. Omituinen ratkaisu lie-nee herättänyt kummeksuntaa, ja luultavasti kaikkein ristiriitaisimman vastaanoton saivat ikoneiden arvioin-

titilaisuudet. Ajatuksena oli, että ikonit pitäisi tarkastuttaa ikonineuvostossa, joka hyväksyisi ne siunattaviksi.<sup>1004</sup> Arviointitilaisuuksia pidettiin lopulta vain kaksi, yksi kummassakin hiippakunnassa. Varsin pian päädyttiin johtopäätökseen, ettei toiminnan jatkuminen ollut tarkoituksenmukaista, ja jo helmikuussa 1979 ikonineuvoston toiminta lakkautettiin (kuva 141). Sen jälkeen papisto sai jälleen siunata ikoneita seurakunnissaan ikonineuvoston ohjeiden ja oman harkintansa mukaan. Joitakin vuosia myöhemmin konservaattori Helena Nikkanen arvioi vielä arkkipiispa Paavalin pyynnöstä ikonikerhojen ikoneita.<sup>1005</sup>

<sup>1003</sup> Ortodoksisen papiston hiljaisien päivien pöytäkirja 4.–5.3.1977. Fb 2 1977 [F81]. SOAKA.

<sup>1004</sup> Metropoliitta Johanneksen mukaan ikonin siunaaminen on venäläinen tapa, jota Konstantinopolin patriarkaatti ei hyväksy. Metropoliitta Johanneksen tiedonanto 13.6.2006.

<sup>1005</sup> Jouppi 2008, 63. TAIKU/JY; Kotkavaara 1986, 102–103. ÅÅ.



142. Rovasti Aari Surakka. (OKMA VA 2615)

## 2. Uusi ikonimaalaus

### 2.1 Aari Surakka ikonien teologian tulkkina

Vuonna 1950 Aari Surakka (kuva 142) julkaisi teoksen *Ortodoksinen ikoni*, jonka alaotsikko kertoi kirjasen antavan viitteitä ikonin historialliseen, dogmaattiseen ja esteettiseen ymmärtämiseen (kuva 143). Teos oli muokattu hänen vuosina 1949–1950 Ortodoksisten Nuorten Liiton kesäleireillä pitämistään luennoista. Surakka voitaneen lukea Suomen ortodoksisen papiston sivistyneistöön.<sup>1006</sup> Surakkaa jos ketä pidettiin kirkkokunnassa taiteen asiantuntijana. Itse hän luonnehti suhdettaan ikoneihin vuoden 1950 julkaisunsa esipuheessa:

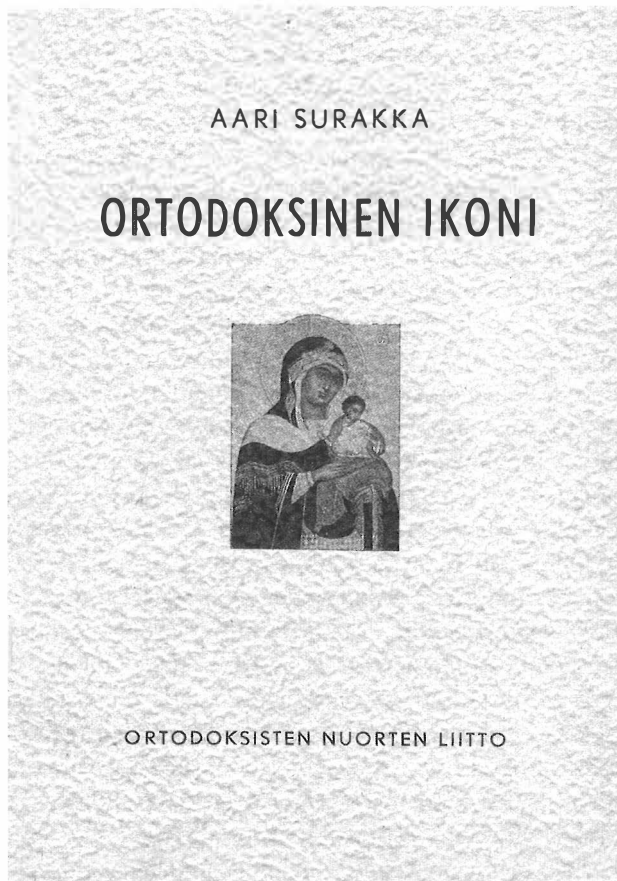
Rakkaus ikoniin, jossa parhaimmillaan syvän uskonnollisen kilvoituselämän vaikeasti määriteltävä ja usein tiedoton vakaumus yhtyy subjektiivisen näkemyksen yläpuolelle kohoavaan taiteelliseen näkemykseen, on kirjoittajalla ollut nuoruudesta lähtien.<sup>1007</sup>

Surakka oli ennen sotavuosia opiskellut Varsovan yliopistossa teologiaa ja sen yhteydessä kristillistä arkeologiaa, Bysantin historiaa ja kristillistä filosofiaa käyden metropoliitta Dionisin, professori Zakszewskin ja professori Nikolai Arsenievin luennoilla.<sup>1008</sup> Tämä tietysti merkitsi, että hänellä oli paremmat mahdollisuudet ymmärtää uutta ortodoksista teologiaa kuin pelkästään Sortavalan pappisseminaarin käyneillä kollegoillaan. Sama koskee myös näkökulmia kirkkotaiteeseen ja varsinkin venäläisessä maailmassa virinneeseen us-

<sup>1006</sup> Surakan elämästä ja tuotannosta ks. Hernberg 1992.

<sup>1007</sup> Surakka 1950, 3.

<sup>1008</sup> Surakka 1950, 3.



143. Surakan *Ortodoksinen ikoni* julkaistiin jälleenrakennuksen kynnyksellä vuonna 1950. (Kuva: Katariina Husso)

kontofilosofiseen keskusteluun ikonien merkityksestä. Surakan puhe taiteellisesta näkemyksestä, joka on kaikkea subjektiivisuutta ylempi ja jossa samalla toimii eräänlainen kilvoituksessa – rukouksessa, paastossa, hiljaisuudessa – sisäistetty vakaumus, on selvästi sukua vallankumouksen edellä esiintyneen uskontofilosofin ruhtinas Evgeni Trubetskoin idealistiselle, platonisoivalle opetukselle, vaikka tämän kolmea kuuluisaa artikkelia ei olekaan merkitty *Ortodoksinen ikonin* kirjallisuusluetteloon. Yksi niistä, esitelmä ”Väreissä ja viivoissa ilmenevästä maailmankatsomuksesta”, mainitaan kuitenkin epäsuorasti Surakan tekstissä. Tuossa ja muissa kahdessa artikkelissa keskeisenä ajatuksena on rukouksen ja mietiskelyn kirkastama maailmankatsomus, venäjäksi *umozrénie*: käsite, joka esiintyy myös Surakan mainitseman Trubetskoin esitelmän otsikossa. Itse asiassa yllä siteerattu katkelma Surakan *Ortodoksisesta ikonista* on yritys ilmaista ruonnollisin suomenkielen sanakääntein juuri se, mitä Trubetskoi ikoneista puhuessaan tarkoittaa *umozrénielä*.<sup>1009</sup> Trubetskoihin tukeutuen Surakka on yllättävästi

<sup>1009</sup> Kari Kotkavaaran huomautus. Ks. myös Surakka 1950, 12–13 ja Trubetskoin historiallisesta kontekstista Kotkavaara 1999, 178–181.

poiminut tuekseen myös filosofi Schopenhauerin tekstifragmentin, viittauksen siihen, ”miten kuvataiteen suuriin luomuksiin olisi suhtauduttava niin kuin itsemme yläpuolella oleviin persoonallisuuksiin”.<sup>1010</sup> On siis odotettava, oltava valpas ja avoin. On kuunneltava, Surakka esittää.

Samoin on seistävä hiljaa myös suurten kuvaamataiteellisten luomusten edessä nöyrässä oloituksessa, että ne puhuvat meille. Ja tämä pitää paikkansa ennenkaikkea ikoneihin nähden, koska ikoni on enemmän kuin taidetta.<sup>1011</sup>

*Ortodoksinen ikonin* riveiltä voi lukea kritiikkiä viime vuosisatojen kirkollista taideperintöä kohtaan. Surakka pahoitteli sitä, että venäläiseen ikonimaalaukseen kulkeutunut länsimaisen maalaustaiteen ”luonnonmukaisuus” ja ”asiallisuus” oli pilannut makumme ja käsitystapamme siinä määrin, ettemme ymmärrä vanhaan ikoniin kätkeytyviä esteettisiä arvoja. Samassa yhteydessä Surakka ilmaisi myötätuntoa ”uudenaikaisia” ikoneita kohtaan todeten, että olisi yksipuolista ja kohtuutonta kokonaan kieltää niiden taiteellinen arvo. Modernismissa keskeinen ajatus alkuperästä, lähtötilanteen ylivertauudesta kaikkeen myöhempään nähden, on yhtä kaikki läsnä Surakan tekstissä:

taidehistorialliset ja esteettiset arvot jäävät tällä myöhäisemmällä kaudella hämmästyttävän vähäisiksi nimenomaan sen vuoksi, että siirtyessään uudenaikaisen käsitystavan linjalle ikonimaalaus menetti kaikessa luomis-työssä arvokkaimman, alkuperäisyytensä.<sup>1012</sup>

Surakkaa ei voitane pitää puhtasoppisena ikoniteologina, vaikka hänen kirjoituksensa samansuuntaisia ajatuskulkuja toistavatkin. Surakan kirjoituksissa voi havaita empatiaa ja lämpöä niin akateemisia kuin jälleenrakennuskaudenkin ikoneja kohtaan. Nähdäkseni tämä liittyy hänen kykyynsä ymmärtää, mitä pyhä kuva merkitsi kotiseutunsa menettäneille siirtolaisille. Ikonissa tuntui kiteytyvän omistajansa henkilöhistoria, ja siitä syystä ne koettiin erityisen rakkaiksi.<sup>1013</sup> Kari Kotkavaara muistaa, kuinka Surakka nuorille pappis-seminaarilaisille luennoidessaan puolusti yhtä hyvin ”rappiokauden” kuin jälleenrakennuksenkin vähäteltyjä ikoneita.<sup>1014</sup>

Suomenkielistä kirjallisuutta ikoneista ei ollut juuri saatavilla ennen *Ortodoksinen ikonin* julkaisemista, ja se oli pitkään ainoa, tarkkaan luettu tietolähde. Vasta vuonna 1966 ilmestyi Aune Jääskisen *Ikonitaiteen*

<sup>1010</sup> Surakka 1950, 12–13.

<sup>1011</sup> Surakka 1950, 12–13. *Oma kursivointi*.

<sup>1012</sup> Surakka 1950, 40.

<sup>1013</sup> Surakka 1950, 63–64.

<sup>1014</sup> Kotkavaara 1994, 13; Kotkavaara 1992, 146.

## 2.2 Ideologinen ”paluu perinteeseen”

Ikonimaalauksen ”henkiinherättäminen” tai ”renessanssi” alkoi vallankumousta edeltävänä aikana Venäjällä ja siirtyi emigranttien mukana aluksi Länsi-Eurooppaan, erityisesti Prahaan ja Pariisiin. Alkususäyksenä ilmiölle oli yhtäältä teologien keskuudessa muotoutunut uusortodoksisuus, toisaalta akateemisen ikonitutkimuksen viriäminen ja ikonien restaurointi- ja konservointimenetelmien kehittyminen. Ideologisten painotusten ohella *revival* merkitsi myös vanhakan- taisten valmistusmenetelmien elvyttämisyhteyksiä, pyrkimyksiä palata temperavärien käyttöön ja vanhantyyliin esikuviin. Venäjällä ilmiö on havaittavissa jo 1910-luvulla, Kreikassa seuraavalla vuosikymmenellä.<sup>1016</sup>

Uuden ikonimaalauksen ideat saapuivat Suomen ortodoksien pariin ennen varsinaista uutta ikonimaalautta. Vuonna 1950 Aari Surakka ilmaisi runolliseen tapaansa, kuinka ”rakastaessamme ja ihaillessamme vanhaa ikonia me olemme aina *lähellä alkulähteitä*, joiden vesi on virkistäväntä ja arvokkainta sille, joka aikamme kaotillisessa levottomuudessa pelkää kadottavansa pyhän perinteen luoman rauhan ja turvallisuuden”.<sup>1017</sup> Viisi vuotta myöhemmin rovasti Dimitri Tarvasaho opetti artikkelissaan ”Temppeli ortodoksisen kristityn hurskauselämässä”, kuinka vanhoissa ikoneissa on nähtävissä ajatonta rukouksen dynamiikkaa, ja kuinka tämä aate vähitellen katosi ortodoksisesta ikonografiasta: ”Länneestä tulleet virtaukset opettivat ortodoksisia ikonimaalareita maalaamaan kauniita ja luonnonmukaisia kuvia, mutta samalla vieroittivat heitä ikoneissa ennen eläneestä aatteesta. Niinpä valamolaiset ikonimestarimme maalasivat kyllä esteettisesti kauniita ikoneja, mutta elämää ei niissä enää ollut.”<sup>1018</sup> Modernistiset ajatukset, kuten alkupe- räisyyden ihailu ja ajatus ”paluusta perinteeseen” näkyvät kirkkotaidediskurssissa läpi jälleenrakennuskauden, vaikka Pariisin kävijöiden historiankirjoituksessa<sup>1019</sup> ikonimaalauksen renessanssi katsotaan yleensä alkaneeksi vasta 1960-luvulla. Jälleenrakennuskauden ammattitaiteilijat osoittautuivat vedenpitäviksi modernisteiksi uuden ikonimaalauksen edustajien tapaan pitäessään esikuvinaan vanhavenäläistä ja bysanttilaista kuvailmaisua. Myöhemmän, akateemisen ikoni-

maalauksen hylkääminen lienee tosin perustunut heillä tyyli- ja makukysymyksiin sekä tilaajan toiveisiin, kun taas uusortodoksisessa ikonimaalauksessa torjunnan sanottiin perustuvan uskonnollisiin näkökulmiin.

Historiallisesti arvioituna suomalaisten ortodoksien innolla omaksuma ajatus ”paluusta perinteeseen” ei ollut vailla problematiikkaa. Suomessa kun ei ollut mitään muinaista ikonimaalausperinnettä, mihin palata. Sota-aikana Itä-Karjalasta löytyneitä pyhiä kuvia tosin yritettiin pitkin 1900-luvun loppupuolta tulkita suomalaisiksi ikoneiksi, vaikka ne liittyivät pikemmin Pietari Suuren ja hänen seuraajiensa rakennuttamiin kirkkoihin tai vanhauskoisten yhteisöjen kulttuuriin. Suomalainen ikonimaalaus on yksiselitteisesti marginaalinen ja varsin myöhäinen ilmiö. Niinpä revivalistinen idea paluusta perinteeseen tai toisin päin, idea perinteen elvyttämisestä liitettiin kansainväliseen ortodoksisen kontekstiin. Juuria ei enää pidetty karjalaisessa maaperässä vaan katsottiin sekä historiallisesti että maantieteellisesti kauemmas keskiaikaan, vanhavenäläisyyteen ja Bysanttiin, joka uskonnon kautta omaksuttiin omaksi kulttuuriperinnöksi. Siirtolaisuuden myötä rampautunutta suomalaisten ortodoksien itsetuntoa ja identiteettiä epäilemättä vahvisti ajatus kuulumisesta tuohon yleiseurooppalaiseen historialliseen jatkumoon ja siksi ajatus omaksuttiin innolla suomalaiseen käsitteistöön. Ehkä haluttiin korostaa pienen diasporassa elävän ortodoksivähemmistön kansainvälisyyttä ja kuulumista laajempaan kulttuurikontekstiin. Se onnistuikin: yhtäältä ikonimaalauksen *revival* vahvisti suomalaisten ortodoksien kulttuuri-identiteettiä, toisaalta suomalaisessa yhteiskunnassa ortodoksisuus sai positiivisen julkisuuskuvaan erityisesti eksoottisena koettujen ikonien myötä.

Ikonimaalauksen ”renessanssin” myötä ei kuitenkaan missään vaiheessa siirrytty pohtimaan, mitä tuo paluu perinteeseen tarkalleen ottaen merkitsisi. Viime vuosisatojen ikonitaidetta kritisoiva ja samalla muinaista ikonimaalautta ihannoiva puhe on kauttaaltaan subjektiivista arvottamista, jota perusteltiin teologisin argumentein. Surakan ja Tarvasahon kirjoitusten lähtöajatuksena näyttää olleen oletus, että vanhemmat ikonit aina toimisivat uusia paremmin rukouksen välittäjinä. Innokas perehtyminen ikonikirjallisuudessa esiteltiin vanhoihin kirkkotaiteen esikuviin yhdistettynä uusortodoksisen orientaatioon ei ehkä tuonut mieleen, että kyse oli todella *uudelleen* tulkinnasta, jolla oli tiettyjä kulttuurisia yhtymäkohtia menneisyyden ilmiöihin ja reliikkeihin. Suoranainen menneisyyden perillinen tuo uudelleentulkinta ei ollut. Kuten tunnettua, menneisyys on aina nykyisyydessä tehtävien tulkintojen alati muuttuva tuote, ja samoin on traditio.<sup>1020</sup>

<sup>1015</sup> Flinckenberg- Gluschkoff 2002, 292; Jääskinen 1966; Gerhard 1968.

<sup>1016</sup> Ks. Kotkavaara 1999.

<sup>1017</sup> Surakka 1950, 40. *Oma kursivointi*.

<sup>1018</sup> Tarvasaho 1955, 13.

<sup>1019</sup> Esim. Flinckenberg-Gluschkoff 1995, 2000 ja 2002.

<sup>1020</sup> Esim. Lowenthal [1985] 2005, 26, 70; Hobsbawn [1983] 2009, 1–8.

Marja Tuominen on oivaltavasti kiteyttänyt revivalistista problematiikkaa pohtiessaan

Onko ajallisesti etäisempi aina oikeampaa? Miten voidaan osoittaa se absoluuttinen nollapiste, jolloin jatkuvasa muutoksen tilassa olevat kulttuuriset ja hengellisetkin prosessit ovat olleet oikeimmillaan? Eikö tuo ”nollapistekin” lopulta aina ole aikansa ja paikkansa tuote? Ja eikö myös ”paluu alkuperäiseen” ole historialliseen hetkeen, sen kulttuurisiin ehtoihin ja ajalliseen ymmärrykseen sidottu vaihe, joka perustuu paitsi paluun myös kieltämisen periaatteelle?<sup>1021</sup>

Suomalaisen 1960-luvulla virinneen uuden ikonimaalauksen merkittävin oppi-isä oli Leonid A. Uspenski (1902–1987). Hänen opetuksensa ja kirjojensa välityksellä käsite ”ikoniteologia” on vakiintunut puhemiehen tarkoittamaan ortodoksisten ikonien kuvailmaisun eli ikonografian selitystä erityisesti varhaisiin idän kirkkoihin keskittyvän teologian näkökulmasta. Myös Uspenski perusti ajattelunsa kirkkoisien tutkimiseen ja sen kautta aukeaviin näkökulmiin. Uspenskin metodina oli kuvan historiallisen kehityksen jäljittäminen, eli menettelytapa, joka tuo etsimättä mieleen panofskilaisen sekä sitä varhaisemman venäläisen ikonografisen tutkimuksen ja aihehistorialliset kehitelmät.<sup>1022</sup>

Kuten on jo todettu, Uspenskielle ikonien oikeaoppisuuden kriteeri oli niiden kanonisuus.<sup>1023</sup> Hän oli myös tietoinen siitä, että vanhat ikoneja koskevat tekstit ovat hyvin lakonisia, niukkasanaisia ja kaikkea kuvailua välttäviä. Ehkä siksi hän totesi, että ikonografinen kanoni ei ole taipumaton laki eikä ulkoinen kuvaus tai sääntö vaan ”sisäinen normi”. Tuo sisäinen normi puolestaan toteutuu, kun ikonimaalari osallistuu kirkon elämään. Toisin ilmaistuna tämä tarkoittaa, että ikonimaalarin täytyy olla ortodoksisen kirkon jäsen, koska vain ortodoksit voivat osallistua kaikkiin sakramentteihin.<sup>1024</sup>

Ikonimaalauksen opettamista ja ikoniteologisen ajattelun kehittelyä voi pitää Uspenskin tapana osallistua kirkon kulttuuripolitiikkaan, sen oppi- ja arvovalta-kiistoihin, monien ristiriitojen jakamassa Ranskan emigranttiyhteisössä. Ehkä juuri siksi Uspenski myös totesi, että kanonisuus jo sinänsä suojelee ikonia epätäydellisyydeltä ja vääräoppisuudelta, koska maalarin hengellisestä tai taiteellisesta tasosta riippumatta kanoninen ikoni ilmaisee uskonmukaisen totuuden. Uspenskin oppilas, Marianne Flinckenberg-Gluschkoff kertoo, että heille oppilaille oli olemassa Uspenskin opetuksen mukaan ”vain yksi tyyli, jota tuli tavoitella: aito ortodoksinen tyyli”.<sup>1025</sup> Samaa ajatusta lienee toistanut myös Petros Sasaki alleviivatessaan, että ikonit

ovat tarkasti ottaen ”kirkon taidetta”.<sup>1026</sup> Näiden ajatusten takana on ilmiselvästi lähtöoletus teologian ohjaaman estetiikan ylemmyydestä suhteessa historiatutkimukseen. Uspenskin ymmärtämistä vaikeuttaa hänen tapansa ikään kuin irrottaa taidekritiikin ja akateemisen taidehistorian käsitteitä ja soveltaa niitä omiin taroituksiinsa.

Hyvä esimerkki on Uspenskin tapa kieltää ja kiertää tyylikritiikki, vaikka hän operoi ahkerasti sen tarjoamin eväin. Esimerkiksi tyyli-käsitteen merkitys näyttää olleen Uspenskielle oikeaoppisuuden kriteeri, vaikka hän ei tätä suoraan myöntänytkään. Muuta ei voi päätellä siitä, että Uspenskin näkemyksen mukaan kuvailmaisun rappio alkoi 1600-luvun uudistusten myötä ja huipentui akateemisen taiteen säännöin maalattuihin ikoneihin. Kun Uspenskin opetusta arvioi taidehistorian näkökulmasta, yksi sen askarruttavampia puolia on juuri tuo jyrkän torjuva suhtautuminen myöhäisten vuosisatojen tuotantoon ja tarkemmin ilmaistuna 1600-luvulta Venäjän vallankumoukseen asti kasvaneeseen ilmaisutapojen ja tyylien kirjoon. Opetuksessaan Uspenski korosti etsivänsä oikeauskoista ilmaisua – sanankäänteet ovat opillisia, ideologisia – mutta taiteentutkija näkee hänen mieltymyksessään kärjistyksiin ja mustavalkoisiin vastakkainasetteluihin myös selvää rinnakkaisuutta modernismin esitaistelijoiden asenteisiin, varsinkin kun Uspenski arvotti pyhäinkuvia tyylikriittisin keinoin. Hän tuo yleistyksin ja stereotyyppisin katsauksin esille näkemyksensä, että länsimaista alkuperää oleva kuvallinen ilmaisu oli vierasta kirkon dogmaattiselle opetukselle ja ortodoksisuuden hengellisyydelle ja edusti uskonelämän rappiota, jolla ei ollut mitään yhteyttä elävään traditioon. Länsimaiden taide oli hänen mukaansa 1100–1200-luvuilta alkaen epä kristillisen kulttuurin tuote ja ristiriidassa seitsemännennen ekumeenisen kirkolliskokouksen kanssa.<sup>1027</sup> Venäjällä vastaava rappio alkoi käydä ilmeiseksi Pietari I:n perustaman Pyhän Synodin säätelemässä valtionkirkossa, kun vanhoja ikoneita korvattiin uusilla, länsimaisen taiteen ihanteiden mukaan maalatuilla kuvilla.<sup>1028</sup>

Uspenskin kärjistyksiset ja yleistyksiset jäivät kuitenkin usein kokonaan tai monilta osin perustelematta. Havainnollistamatta myös jäi, millä tapaa myöhäisemmät ikonit olisivat seitsemännennen kirkolliskokouksen kanonien vastaisia. Väite, jonka mukaan länsimainen kulttuuri olisi epä kristillistä, joutuu outoon valoon jo pelkästään siksi, ettei se kestä vertailua Uspenskin omaan yhteistyöhön ranskalaisten katolisten kirkkotaitteen uudistajien kanssa.<sup>1029</sup> Uusortodoksinen kritiikki sekatyylisiä ikoneita kohtaan on lisäksi suorassa ristiriidassa kirkollisen käytännön kanssa, koska kirkko on

<sup>1021</sup> Tuominen 2005, 141.

<sup>1022</sup> Musin 2005, 12–13.

<sup>1023</sup> Ouspensky 1992b, 502.

<sup>1024</sup> Ouspensky 1992b, 503; Malmisalo 2005, 43.

<sup>1025</sup> Flinckenberg-Gluschkoff 2002, 302.

<sup>1026</sup> Sasaki – Takala 1980, 99.

<sup>1027</sup> Esim. Ouspensky 1992b, 474.

<sup>1028</sup> Ouspensky 1992b, 508.

<sup>1029</sup> Kotkavaara 1999, 246–251.

hyväksynyt niidenkin dogmaattisen oikeellisuuden koristamalla niillä pyhäkköjään ja ottamalla ne jumalanpalveluselämään, rukouksen välikappaleiksi.<sup>1030</sup>

Uspenski oli kehittänyt jyrkät, tinkimättömät linjauksensa Ranskassa, jossa – toisin kuin Suomessa – keisarivallan vuosisadoilta periytyviä venäläisiä kirkkoja oli vain nimeksi. Suomeen evakuoituista ikoneista suuri osa oli tuotettu Pietarin taideakatemian muotivirtausten vaikutuspiirissä ja samoin oli laita kaiken sen kohdalla, mikä oli säilynyt paikoillaan Suomen kirkkoissa. Kerrattakoon vielä, että akateemisilla ikoneilla tarkoitetaan tässä taideakatemioiden opettamien tyyli-ihanteiden ja kuvaustapojen hengessä maalattuja töitä. Vielä sota-aikana kirkkokunnan johdossa suositettiin nimenomaan niitä:

Kuvien pitäisi olla mikäli mahdollista kokonaan maalattuja, ilman kultapohjaa. Kultapohjalla olevatkin voivat tulla kysymykseen, ellei muita olisi. Metallipäällysteinen kuva voi tulla kysymykseen vain siinä tapauksessa, että ikonin kasvat ovat todella hyvää taidetta. Mitä tyyliin tulee, niin tarkoitus olisi saada malliksi viimeisintä 'luonnollista' tyyliä eikä tummakasvoisia, bysanttilaista tyyliä edustavia kuvia. Vasnetsovin tyyli voi niinkään tulla kysymykseen.<sup>1031</sup>

Sota ja sitä seuranneet vuodet näyttävät tuoneen mukanaan muutoksen, sillä jälleenrakennuksen alkaessa pieni joukko kulttuuri- ja taideasioista päättäviä kirkon jäseniä oli alkanut vierastaa akateemisia ikoneita ”rappiotaiteena”. Asennemuutos ei 1950-luvulla ollut vielä ehtinyt levitä seurakuntiin. Kun siirtolaiset näet valittivat uusista ikoneista ja kaipasivat vanhoja, heidän mielestään olivat juuri akateemiset, siis entisenlaiset, ”luonnollista” tyyliä olevat maalaukset.

## 2.3 Uuden ikonimaalauksen tyylikritiikki

Uspenskin kirjoituksia julkaistiin suomeksi 1970- ja 1980-luvuilla.<sup>1032</sup> Vuonna 1980 hän vieraili papiston luentopäivillä ja käsitteli esitelmässään ikoneiden tutkimuksen kriteereitä ja ikoniteologiaa. Esityksensä alussa Uspenski hyökkäsi ikonien tieteellistä, lähinnä taidehistoriallista, tutkimusta vastaan. Hänen mielestään ikonin tutkimus voi olla vain teologista kun taide-

historiaa taas on mahdollista käyttää vain toissijaisena apuneuvona (ja silloinkin pitäisi varteenotettavuutta lisäävinä tai vähentävinä tekijöinä ottaa huomioon tutkijan ideologiset ja tunnustukselliset näkemykset, henkilökohtaiset mieltymykset.). Uspenskin varautunut suhtautuminen näyttää perustuvan sellaiseen ajatukseen, että taidehistoria käsittelisi vain ulkonaisia kysymyksiä eikä näin ollen tavoittaisi ikonin sisäistä olemusta tai pyrkimystä etsiä sisältöä tai olemusta: ”tiede luokittelee ikonitaiteen kulttuurin piiriin kuuluvaksi, irrottaa sen kirkosta ja sijoittaa yleisiin taiteen virtauksiin”.<sup>1033</sup>

Uspenskin käsityksiä humanistisesta taiteen tutkimuksesta olisi kiinnostavaa tarkastella vertailemalla hänen väittämiään yhtäältä venäläisiin ja neuvosto-venäläisiin ja toisaalta Ranskan ja muun länsimaisen taidehistorian tilanteisiin toisen maailmansodan jälkeen. Vaikka syventävää oppihistoriallista analyysia ei ole mahdollista sijoittaa tähän tutkimukseen, rohkenen pitää Uspenskin karkean yleistävää kuvaa taidehistorias-ta jonkinlaisena tahallisenä provokaationa, haasteena. Suomalaisilleko vai joillekuille nimeämättä jääville ranskalaisille tai venäläisillekö se oli suunnattu, jäi vuonna 1980 pidetyssä esitelmässä kertomatta, parhaassa tapauksessa arvausten varaan. Puhe ”yleisistä taiteen virtauksista” vie tietysti ajatukset suurelle yleisölle suunnattuihin maailmantaiteen esityksiin, joissa varhaiskristillinen, bysanttilainen ja venäläinen ortodoksinen kuvakieli edelleen useimmiten rajataan vain kaukaiseen menneisyyteen kuuluvaksi. On helppo arvata sellaisen standardiratkaisun ärsyttäneen kiihkeää, uudistusmielistä taiteilijaa.<sup>1034</sup>

Suomessa Uspenskin puhe sovellettiin empimättä suomalaisortodoksiseen kontekstiin. Uspenskin väittämät ja kritiikki kumpusivat kuitenkin ennen muuta häntä Ranskassa ympäröineestä kulttuurielämän kirjosta, taide-elämästä ja roomalaiskatolisen kirkon vahvasta vaikutuksesta. Tästä löytynee myös avain siihen, miksi Uspenski reagoi niin voimakkaasti kirkkotaiteen ja tyylin suhdetta käsittelevään keskusteluun. Hänen mielestään erilaisten tyylipiirteiden kehittäminen kirkkotaiteissa perustui väärinkäsitykseen, jonka alkusyy oli roomalaiskatolisen kirkon opetuksessa. Vatikaanin toinen konsiili oli näet todennut, ettei taiteessa ole uskonnollista tai kirkollista tyyliä. Uspenski puolestaan tulkitsi tämän kannanoton niin, että taide roomalaiskatolisen kirkon mielestä olisi pelkkä kulttuurin ilmentymä. Siksi hän jaksoi todistaa (uusortodoksisen ikoniteologian mukaan) että oikean ikonin kieli ilmenee aina adekvaatisti kirkon oppia, joka oli muuttumaton ja josta Uspenskin mukaan seurasi, että oikean ikonin olemus ja sisältö pysyivät kulttuureista ja virtauk-

<sup>1030</sup> Musin 2005, 14.

<sup>1031</sup> Kirkollishallitus → Helsingin seurakunnan neuvostolle (№ 2045), Hämeenlinnan seurakunnan neuvostolle (№ 2044), Haminan seurakunnan neuvostolle (№ 2043) ja Kotkan seurakunnan neuvostolle (№ 2042) 29.5.1942. Fg I II 1942 [F587]. SOKHA.

<sup>1032</sup> Ouspensky, Leonid, 1979. Ikoni ja sen sanoma (suom. Sirkka Markkanen); Uspenski, L., s.a., Ikonitieteen kurssi (suom. Arkkipiispa Paavali); Uspenski, Leonid, 1981. Ikoniteologian opetus ortodoksisessa pappiskoulutuksessa (suom. Antti Saarlo ja Veikko Purmonen).

<sup>1033</sup> Uspenski 1981, 69–85.

<sup>1034</sup> Uspenskista etsijänä ja palavasieluisena nuorena taiteilijana ks. Kotkavaara 1999, 306–312.

sista riippumattomina.<sup>1035</sup> Leonid Uspenskin tekstien tulkinnassa on syytä pitää mielessä vielä ongelmat, jotka niihin ja niiden tulkintoihin ovat tulleet käännösten myötä. Uspenski itse näyttää ajatellen ja tuottaneen tekstiä venäjäksi, mutta suomalaisessa kontekstissa hänen kirjoituksiinsa on yleensä tutustuttu muutaman suomennetun tekstin ohella eri tahojen kääntämien ranskan-, saksan- tai englanninkielisten julkaisujen kautta.

Leonid Uspenskin ja hänen puolisonsa Lydian vierailun yhteydessä Suomen ortodoksisen kirkon ikonit saivat Uspenskin ikoniteologisessa evaluoinnissa kylmää kyytiä. Uspenski oli kutsuttu ortodoksisen papiston opintopäiville ja hänen luentotilaisuutensa pidettiin Ortodoksisessa kirkkomuseossa. Esille oli tuotu kaksi ikonia, joista toinen oli 1700-luvulle ajoitettu, vanhavenäläinen *Tihvinän Jumalanäiti*, toinen taas akateeminen *Suurmartyyri Katariina* entisestä Viaporin kirkosta. Tyyllillisesti jälkimmäinen kuuluu samaan suureen väheksytyjen ikonien joukkoon kuin valtaosa Suomen ortodoksisten kirkkojen kuvista. Uspenskin mukaan tällaiset ikonit erehdyttivät, levittivät väärää oppia eksyttäen niiden edessä rukoilevat.<sup>1036</sup> Nanna Kristoduli kertoo muistelmateoksessaan arkkipiispa Paavalista, että tämä olisi sanonut Leonid Uspenskin luennon jälkeen rouva Uspenskajalle, ”ettei hän ollut aiemmin ymmärtänyt eroa ikonin ja renessanssimaalauksen välillä, mutta nyt ymmärtää ja pahoittelee, että oli levittänyt ei-ortodoksista taidetta”.<sup>1037</sup> Uusortodoksiset vaikutteet näyttävät saaneen sijaa arkkipiispa Paavalin ajattelussa erityisesti 1970–1980-luvuilla, jolloin hän perehtyi myös varhaiseen, yksiaäniseen kirkkolauluun ja alkoi suhtautua kriittisesti myöhäisempään venäläiseen kirkkomusiikkiin.<sup>1038</sup> Ortodoksisen kirkkomusiikin ja ikoneiden alkuperäisyyden etsintä ja ihannointi sisältävätkin paljon samoja piirteitä.

Paavali pyrki juurruttamaan revivalistista ikonimaalausta Suomeen. Hänen myötävaikutuksellaan nuori japanilainen ortodoksi, ikonimaalari Petros Sasaki saapui maahan vuonna 1968.<sup>1039</sup> Pian alkoi myös Leonid Uspenskin ja arkkipiispa Paavalin välinen kirjeenvaihto. Uspenski toimitti 238 liuskaa ”Ikonitieteen” luentojaan arkkipiispalle, joita venäjäntaitoinen esipaimen ryhtyi suomentamaan. Kyseessä oli lyhennelmä vuonna 1960 julkaistusta ranskankielisestä teoksesta *Essai sur la theologie de l'icone dans l'eglise orthodoxe*. Paavalin suomentama johdantokappale ilmestyi Orto-

doksisten opettajain liiton (OOL) 20-vuotisjulkaisussa *Tarhurit*.<sup>1040</sup> Kirjeenvaihdossa puheeksi nousivat myös Uuden Valamon kirkon sisustustyöt, joista Paavali kirjoitti Uspenskille:

Olemme käyneet läpi kaikki Valamon luostarin ikonit ja löytäneet varsin vähän sellaista, mitä voisi tyyllillisessä mielessä pitää uuteen kirkkoon kelvollisena. Täältä Kuopion varastosta olemme löytäneet Jumalanäidin ikonin, jonka valitsimme ikonostaasiin sopivaksi, ja sen mukaan Petros Sasaki saa tehtäväkseen maalata toiset ikonostaasiin tarvittavat ikonit samaan tyyliin ja samoihin värisävyihin. Arkkitehti Ivan Kudrjajtsef on niinikään hyvä ikonien tuntija ja teemme ratkaisut yhdessä hänen kanssaan. Tietysti eräitä valamolaisiakin ikoneja on pakko ottaa mukaan muuane kuin ikonostaasiin.<sup>1041</sup>

Ennen kirkon kalustustöiden alkamista Paavali oli saanut jo Helena Nikkasen välityksellä Leonid Uspenskin ohjeet olla käyttämättä akateemiseen tyyliin maalattuja ja valamolaisia ikoneita.<sup>1042</sup> Paavali oli ilmiselvästi ikään kuin kahden tulen välissä: yhtäältä valamolaista perintöä haluttiin kunnioittaa asettamalla se arvoiselle paikalle uuteen kirkkoon, toisaalta tilaa haluttiin antaa ideologisesti oikeaoppisempina pidetyille uusille ikoneille. Maaliskuussa 1973 Paavali kirjoitti Ina Collianderille tilanteesta todeten: ”Kuten olet huomannut, on kaksi eri asiaa vastakkain: vanhat ikonit, jotka ovat olleet heitteillä ja uudet maalattavat ikonit. Henkilökohtaisesti olen samaa mieltä kanssasi ja toivon, että löytyy sopiva kompromissi.”<sup>1043</sup>

Kristuksen kirkastumisen kirkon sisustustöissä päädyttiinkin Paavalin esittämällä tavalla kompromissiratkaisuun. Ikonostaasiin valittiin pääasiassa vanhoja ikoneita, mutta ne eivät kaikki olleet valamolaista alkuperää, vaan poimittiin taidehistoriallisin, tyylikriittisin perustein kaikkien evakuoitujen ikonien joukosta. Näkemyksistään tinkimättömälle Uspenskin pariskunnalle Paavalin ikonostaasiratkaisu ei kuitenkaan kelvannut. Vieraillessaan Uudessa Valamossa puoliset tarkastelivat luostarikirkon ikoneita (kuva 144) ja rouva Lydia Uspenskajan mielestä kirkon ikonostaasi vanhoine ikoneineen oli huono.<sup>1044</sup>

<sup>1035</sup> Kytös roomalaiskatolilaisuuteen selittyy siten, että Pariisissa toimineet ikonimaalarit olivat jo 1930-luvulta lähtien yhteydessä Ranskan katolisen kulttuuripiirin, jonka keskuudessa käytiin vilkasta kirkkotaiteen keskustelua. Kotkavaara 2001, 180; 1999, 269, 313–316.

<sup>1036</sup> Kotkavaara 1994, 13–15.

<sup>1037</sup> Kristoduli 2008, 209; Helena Nikkasen tiedonanto. H. Nikkanen → K. Husso 2.9.2010. KHK.

<sup>1038</sup> Olkinuora 2010, 302–305.

<sup>1039</sup> Kotkavaara 2006, 57–59.

<sup>1040</sup> L. Uspenski → Arkkipiispa Paavali 10.9.1970, Arkkipiispa Paavali → L. Uspenski marraskuu 1971 ja 23.12.1970. Ko 3. APA/KA; Uspenski 1971.

<sup>1041</sup> Arkkipiispa Paavali → L. Uspenskomu jouluku 1975. Ko 3. APA/KA.

<sup>1042</sup> Helena Nikkasen tiedonanto. H. Nikkanen → K. Husso 2.9.2010. KHK.

<sup>1043</sup> Arkkipiispa Paavali → I. Colliander 23.3.1976. Ko 1. APA/KA.

<sup>1044</sup> Metropoliitta Panteleimonin tiedonanto 18.12.2006.





144. Uuden Valamon Kristuksen kirkastumisen kirkon alkuperäinen ikonostaasi 1977. (Kuva: Petter Martiskainen)

### 3. Suomalaisen ikonitutkimuksen alkutaipaleella

#### 3.1 Taidekaanonin hahmottuminen

Bertel Hintze, joka tunnetaan ensimmäisenä suomalaisena ikonituntijana ja -keräilijänä, järjesti vuonna 1934 Taidehalliin Suomen ensimmäisen ikoninäyttelyn. Hintzen kiinnostus pyhiin kuviin heräsi hänen matkustaessaan Neuvostoliitossa useita kertoja vuosina 1931–1935. Matkojensa aikana hän tutustui venäläisiin kirkkoihin, museoihin ja niiden kokoelmiin.<sup>1045</sup> Vierailu Zagorskin (nykyään Sergijev Posad) Troitse-Sergijevin luostarissa Andrei Rublevin töiden äärellä oli erityisen tärkeä. Hintze on kirjoittanut tästä kohtaamisesta:

Tästä hetkestä alkaen olen ollut sitä mieltä, että myös venäläinen ikonimaalaus – sellaisena kuin se esiintyy huipukaudellaan 1300-luvun lopulla ja seuraavan vuosisadan alussa – kuuluu korkeimpaan, mitä maailman taide on luonut.<sup>1046</sup>

On merkille pantavaa, että Hintzen kiinnostus ikoneita kohtaan syntyi keskiaikaisten venäläisten ikonien äärellä, eikä esimerkiksi Suomen monien autonomian aikaisten kirkkojen ikonien innoittamana. Hänen artikkelinsa ja esitelmänsä venäläisestä ikonimaalauksesta osoittavat perehtyneisyyden aikakauden neuvostoliittolaiseen ikonitutkimukseen ja 1900-luvun alun konservointityön saavutuksiin. Hintzen aikomuksena oli

kirjoittaa perusteellinen teos venäläisestä ikonitaiteesta, mutta hanke ei koskaan toteutunut. Sen sijaan hän julkaisi aiheesta pari artikkelia ja esitelmää.<sup>1047</sup>

Vajaa kymmenen vuotta myöhemmin Hintze ja nuori vänrikki Lars Pettersson kohtasivat jo mainituilla tutkimusmatkoilla jatkosodanaikaisessa Itä-Karjalassa. Kuten Renja Suominen-Kokkonen ja Kari Kotkavaara ovat tutkimuksissaan todenneet, Lars Pettersson oli rakennushistorioitsija, joka joutui kosketuksiin ikoneiden ja kirkollisen irtaimiston kanssa arkkitehtuuria dokumentoidessaan.<sup>1048</sup> Ikoneiden tuntemiseen häntä opasti juuri Hintze lyhyillä matkoillaan sotatoimi-alueelle.<sup>1049</sup> Jos Hintzen ja Petterssonin tavoitteita etsii heidän sodanaikaisista teksteistään, molempia kiehtoi tuolloin ajatus alkuperäisen, karjalaisen ikonikoulun löytymisestä. Hintzen ja Petterssonin jatkosodanaikainen kiinnostus ikoneita kohtaan synnytti myös Suomen toisen ikoninäyttelyn niin ikään Helsingin Taidehalliin, joka tunnetusti suljettiin ennen virallisia avajaisia.<sup>1050</sup>

Jatkosodan poikkeukselliset tapahtumat erityisesti Itä-Karjalassa toivat yhteen akateemisen taidehistorian edustajat ja ortodoksisen kirkon toimijat. Jo sotavuosien lopulla Lars Pettersson ja Pentti Härkönen laativat käsikirjoituksen kirjaa varten, jossa käsiteltiin Kižin Kristuksen kirkastumisen kirkon arkkitehtuuria ja iko-

<sup>1045</sup> Kruskopf 1997, 27–29.

<sup>1046</sup> Kruskopf 1997, 89.

<sup>1047</sup> Erik Kruskopfin teoksessa *Taiteen maailmanmies* on kuvailtu hyvin Hintzen artikkeleita ja työtä ikonien asiantuntijana. Kruskopf 1997, 89–93.

<sup>1048</sup> Kotkavaara 2009, 62–70; Suominen-Kokkonen 2008, 124–132; Suominen-Kokkonen 2007, 112–113.

<sup>1049</sup> Kotkavaara 2009, 63.

<sup>1050</sup> Lars Petterssonin toiminnasta Itä-Karjalassa on tekeillä kaksi taidehistoriallista tutkimusta, jotka epäilemättä tulevat antamaan moniulotteisemman kuvan Petterssonin toimista niin ikoneiden kuin arkkitehtuurinkin parissa.

neita. Petterssonin osuus kirjasta koski kirkon rakennushistoriaa ja ikonimaalauksen osalta teksti oli lähtöisin Pentti Härköseltä. Pettersson ja Härkönen olivat tutustuneet jatkosodan aikana ja kävivät kirjahankkeeseen liittyen verrattain vilkasta kirjeenvaihtoa vuonna 1944. Kirjan käsikirjoitus oli valmiina pääsiäisenä 1945.<sup>1051</sup> Itä-Karjalan kirkkotaiteen tutkimusmatka oli ollut myös Härköselle mitä innostavin ja ilmiselvästi Bertel Hintzen asiantuntemus ja taiteeseen liittyvät näkemykset olivat tehneet häneen suuren vaikutuksen. Tästä syystä Härkönen lähetti käsikirjoituksensa myös Hintzen arvioitavaksi.<sup>1052</sup> Kirja jäi kuitenkin julkaisematta.<sup>1053</sup>

Bertel Hintzen 1930-luvulla alkanut ja sotavuosina jatkunut ikonitutkimus ja sen rinnalla virinnyt näytteilytoiminta nostivat ikonin taide-esineeksi ja osaksi taiteen kaanonin. Euroopassa ja Venäjällä sama ilmiö oli tapahtunut jo aikaisemmin Bysantin ja venäläisen ikonitaiteen tutkimuksen vaikutuksesta.<sup>1054</sup> Tähän ilmiöön neuvostoliittolainen taidehistorioitsija V. N. Lazarev (1897–1976) viittasi kirjoittaessaan viimeiseksi jääneen, venäläistä ikonimaalauksen käsittelevän monografiansa ensi riveillä, että venäläiset ikonit ovat 1900-luvun löytö. Käsitys siitä, että vanhat ikonit tulivat taideyleisön ja tutkijoiden huomioon 1900-luvulla ja että vasta moderni aikakausi muutti ne osaksi taiteen historiaa, vallitsee edelleen myös länsimaisen taiteentutkimuksen kentässä.<sup>1055</sup>

Suomen ortodoksisen kirkon oppineet olivat tutustuneet erityisesti vanhempaan venäläiseen ja neuvostoliittolaiseen ikonitutkimukseen ja omaksuivat siitä (länsimaisesta taidehistorian kirjoituksesta lainatut) käsitteet koulukunnista sekä taiteen nousu-, kukoistus- ja rappiokausista.<sup>1056</sup> Käsitys ikoneista osana taidehistorian kaanonin vakiintui niin taidehistorian opetuksen kuin ortodoksisen papiston keskuuteen 1950-luvulla. Tuo ikonitaiteeseen sovellettu kehityskaari käy ilmi myös piispa Paavalin puheesta, jonka hän piti kirkkomuseon avajaisissa:

Ikonitaiteen päätarkoituksena on tuoda katsojan eteen tuonpuoleisen maailman todellisuus käyttäen väreissä, muodoissa, rytmeissä ja sommittelussa symboliikkaa, joka katakombiajalla alkunsa saaneena kehittyi suurten kirkolliskokousten vuosisatoina uskonkdogmien sanallista muotoutumista seuraten ja myöhempi[n]ä vuosisatoina

aina 1600-, 1700-luvuille saakka myös liturgisia aiheita ilmentäen.<sup>1057</sup>

Jälleenrakennusvuosina voitiin siis yllpeänä todeta, että ikonitaiteesta oli tullut korkeakulttuuria. Oli mahdollista viitata vuosisatojen taakse muinaiseen Bysanttiin ja varhais-keskiajan Venäjälle eli aikaan, jolloin Suomessa – läntisen kristillisyyden kulttuurialueella – oli vain suhteellisen niukalti lännestä tuotettua roomalais-katolista taidetta, ja ikoneiden historiasta saattoi – kuten lännen renessanssista konsanaan – nostaa esiin suuria mestareita kuten Andrei Rublev tai Teofanes kreikkalainen. Lisäksi ”ikonikoulukunnista” sopi rakentaa kronologinen jatkumo, taiteen tarina varhais-, huippu- ja rappiovaiheeseen. Samalla, kun ikonitaide hyväksyttiin taidehistorian kaanoniin, ikoneista muodostui eräänlainen vähemmistökirjon käyntikortti, todistus eurooppalaisesta sivistyksestä ja vanhasta kulttuuriperinnöstä. Epäilemättä ortodoksit kokivat oman kirkkotaiteen saaman korkeakulttuurin statuksen tärkeäksi protestanttisessa, yhtenäiskulttuuria suosivassa Suomessa.

Aikakauden ihanteissa ikonin ikä tuntui korreloivan siihen kohdistettuun arvostukseen. Kun Suomen ortodoksisen kirkon omistamia ikoneita verrattiin eurooppalaiseen mestariteokseen, jouduttiin pettyneinä toteamaan, ettei kirkkokunnassa ollut juurikaan noita arvostettuja, 1600-lukua vanhempia ikoneita. Paavalin sanat Kirkkomuseon avajaisissa sisältävätkin paradoksin: kun evakuoitujen ikonit asetettiin museoon, ihailtiin niiden kautta jotain, mikä ei ollut edes konkreettisesti läsnä. Ikonitaiteen arvostus kohdistui siis ensisijassa bysanttilaiseen ja keskiajan venäläiseen ikoniin, mutta näiden puutteessa näytteille tuotiin sellaisia ikoneja ja jumalanpalvelusesineitä, jotka olivat lähimpänä tuota ideaalia. Epäilemättä asiantuntijat kuten Kasanko ja Surakka joutuivat jatkuvasti arvioimaan, kuinka heidän kohtaamansa heterogeeninen ikonijoukko olisi suhteutettava taidehistorian kaanoniin. Tehtävä ei ollut helppo, koska evakuoitujen ikonit koostuivat suurelta osin myöhäisistä ja tyyllillisesti varsin kirjavasta aineistosta. Surakka onkin todennut, että ”läheskään kaikki menetetyt ikonit ja ikonostaasit eivät olleet taiteellisessa mielessä korvaamattomia”.<sup>1058</sup> Asiantuntijoina he ikään kuin erottelivat jyvät akanoista, kun siirsivät syrjään osan evakuoituista ikoneista tuolloin vasta ajatuksen asteella ollutta museota varten. Tämän prosessin myötä suomalaisen ikonitaiteen kaanoniin sisällytettiin aineiston vanhimmat, tyylihistoriallisesti arkaaisimmat teokset. Surakka ja Kasanko toimivat luonnollisesti oman aikansa arvojen tulkkina. Modernistisen taidehistorian mieltymys alkuperäisinä ja väärentämättöminä pidettyihin elementteihin onkin il-

<sup>1051</sup> Pettersson & Härkönen 1945 sekä P. Härkönen → L. Pettersson 14.2.1944, 16.2.1944, 20.2.1944 ja 1.3.1944. KA.

<sup>1052</sup> P. Härkönen → B. Hintze 22.7.1943, 8.2.1944, 17.3.1944, 7.7.1944 ja 13.8.1945. BHA, kansio 9, saapuneet kirjeet. KTKA.

<sup>1053</sup> Kotkavaara 2009, 81–82.

<sup>1054</sup> Bysantin ja venäläisen ikonitaiteen historiografiasta ks. esim. G.I. Vzorovin tutkimuksista Kotkavaara 1999, lisäksi Kotkavaara 2003, 10; Lazarev 1997, 13–19; Belting 1996, 19–29; Cormack 1994, 321–328.

<sup>1055</sup> Lazarev 1997, 11; Kotkavaara 2003, 8.

<sup>1056</sup> Ks. esim. Surakka 1950, 42–54; Surakka 1956, 49–55.

<sup>1057</sup> Paavali 1958, 403.

<sup>1058</sup> Surakka 1955, 74.

meistä niin kreikkalaiseen kuin slaavilaiseen kulttuuriin erikoistuneiden tutkijoiden keskuudessa, jotka ovat pitkään vierastaneet ortodoksisen kirkon lähihistorian kuvien heterogeenisyyttä ja eklektisyyttä.<sup>1059</sup>

Sotavuosien jälkeen rakentunut käsitys ortodoksisesta taidekaanonista sai edelleen vahvistusta kirkkokunnan keskustalon vihkiäisissä marraskuussa 1969. Juhlaesitelmän pitäjäksi oli kutsuttu vuodesta 1951 Helsingin yliopiston taidehistorian oppituoia hallinnut professori Lars Pettersson. Hän palautti puheenvuorosaan juhlayleisön mieleen, miten Bysantin taidetta koskeva käsitys on muuttunut taiteentutkimuksessa. Enää ei ajateltu, että Bysantin taide olisi vain kalpea kivettymä, vaan viimeisimmät vuosikymmenet olivat paljastaneet sekä maalaustaiteen osalta että arkkitehtuurissa Bysantin panoksen aivan uudella tavalla.<sup>1060</sup> Petterssonin oma vaikutus ortodoksisen kirkkotaiteen ja -arkkitehtuurin arvostukseen suomalaisessa taidekentässä on varsin merkittävä. Jatkosodan vuosina toteutetut tutkimukset Itä-Karjalan kirkkotaiteen parissa olivat nostaneet esiin Bysantin ”kaukovaikutuksen” karjalaiseen tsasouna-arkkitehtuuriin. Itä-Karjalan pyhäkköjen ikonit ja tutustuminen vanhaan ikonimaalariin Ivan Abramoviin olivat herättäneet nuoren taidehistorioitsijan kiinnostuksen ja innoittaneet häntä hahmottelemaan karjalaisen ikonimaalaus­koulun historiaa. ”Karjalainen ikonikoulu” oli Petterssonin sodan­aikaisten tekstien mukaan ilmiö, joka paikallistui Vianan ja Aunuksen alueelle. Se oli kehittynyt Novgorodin valtapiirin reuna-alueella, Äänisen ja Vianmeren seuduilla vanhauskoisten keskuudessa. Pettersson muodosti käsityksensä itäkarjalaisesta ikonikoulusta tyyliallyksin perusteella viitaten ikonien novgorodilaisiin ja paikallisiin tyyliaineisiin.<sup>1061</sup>

### 3.2 Konevitsan Jumalanäiti käsitteiden murroksessa

Lars Petterssonin toimiessa taidehistorian professorina Helsingin yliopistossa ikonitutkimus alkoi taidehistorian oppiaineessa. Sen suomalaisena virstanpylväänä voidaan pitää monivuotista *Jumalanäidin konevitsalaisen ikonin* tutkimushanketta, jossa taidehistoriaan vaikiintunut ikonografinen analyysi kytkeytyi luonnontieteen ajoitusmetodeihin, ja empiirinen, tarkka lähdetutkimus kohtasi modernistisen tavan keskittyä yksittäiseen teokseen, ja nimenomaan myöhemmistä kerrok-

sista riisutun teoksen muotokieleen ja sisältöön. Samalla objektiivisuutta tavoitteleva humanistinen tutkimus ja ortodoksisen kuvien pyhyttä, niiden kajoamattomuutta vartioivat miehet joutuivat törmäyksiin, joista Aune Jääskinen (kuva 145) on kertonut monissa julkaisuissaan.<sup>1062</sup>

Vuonna 1971 valmistunut väitöskirja *The Icon of the Virgin of Konevitsa. A Study of the "Dove Icon" and its Iconographical Background* alkoi muotoutua jo 1950-luvun lopulla, jolloin Jääskinen jätti professori Petterssonin ehdotuksesta ensimmäisen tutkimuspyynnön Kirkollishallitukselle. Arkipiispa Hermanin myöntävän vastauksen jälkeen eteen nousi kuitenkin esteitä, jotka Jääskisen mukaan johtuivat yli­diakoni Kasangon kielteisestä suhtautumisesta. Seurasi kymmenkunta vuotta kestänyt kirjeenvaihto, johon osallistuivat tutkijan lisäksi muun muassa professorit Lars Pettersson ja Kauko Pirinen, arkipiispa Paavali, Leo Kasanko, Olli Bergman, Kustaa Vilkuna, Valamon luostari ja Kirkollishallitus.<sup>1063</sup>

Asiaa puitiin myös lehdistössä ja vuonna 1965 sen käsittely päättyi myös *Aamun Koiton* sivuille. Ikonin tutkimusta vastustettiin pieteettisyy­stä. Ilmaisulla tarkoitettiin tässä yhteydessä sitä, että tieteellinen tutkiminen loukkaisi uskovien tunteita ja pyhän esineen koskemattomuutta. Samalla annettiin ymmärtää tutkimustulosten olevan uskon näkökulmasta vähäisiä. Rovasti Aari Surakka puolestaan asettui tutkimuksen puolustajaksi. Hän totesi sen palvelevan kirkkoa eikä hyväksynyt väitettä, että uskovien tunteita jollain tapaa loukattaisiin.<sup>1064</sup> Saattaa tuntua hämmästyttävältä, että Leo Kasanko, joka itsekin intohimoisesti tutki ikoneiden ja kirkon historiaa, asettui vastustamaan *Jumalanäidin Konevitsan ikonin* tutkimusta. Ikonikirjallisuutta lukenut Kasanko on saattanut hyvinkin tulla ajatelleeksi Konevitsan ikonin kerrostumia, siis eri ikäisiä päällemaalauksia. Erkki Piironen mukaan Kasanko oli omissa tutkimuksissaan tullut siihen johtopäätökseen, ettei kysymyksessä olisi alkuperäinen, pyhittäjä Arsenin Athokselta tuoma pyhä kuva, ja että tutkimus vielä tulisi paljastamaan tuon seikan. Koska ikonilla kuitenkin oli niin keskeinen asema kulttiesineenä, Kasanko kuittasi iän selvittämisen toisarvoise­na asiana.<sup>1065</sup> Voisiko olettaa Kasangon tässäkin tilanteessa jälleen kerran joutuneen punnitsemaan yhtäältä virallista rooliaan kirkon hallintomiehenä ja toisaalta itsenäisesti ajattelevana historian harrastajana ja museonhoitajana? Kirkonmiehen äänellä hän totesi ajoituskysymyksen toisarvoiseksi tuoden samalla epäsuorasti esiin kirkon vanhan ja perinteisen näkemyksen. Ihmeittätekevinä kunnioitetuista ikoneista on nimittäin aina maalattu toisintoja, joiden on katsottu olevan yh-

<sup>1059</sup> Kotkavaara 2003, 10–11.

<sup>1060</sup> ”Kirkkokunnan keskustalo vihittiin Kuopiossa”, 1969, 342.

<sup>1061</sup> Hän kirjoitti lukuisia artikkeleita Itä-Karjalan ikonitaiteesta sotavuosien aikana ja välittömästi niiden jälkeen. Esim. Pettersson 2004, 16–27; Pettersson 1945, 10–22; Pettersson 1944b, 122–144; Pettersson 1943a, 51–62; Pettersson 1943b, 48–67; Pettersson 1942a, 1592–1593; Pettersson 1942b, 31–41.

<sup>1062</sup> Ks. Jääskinen 1998.

<sup>1063</sup> Jääskinen 1998, 124–127, 151–157.

<sup>1064</sup> Surakka 1965, 359–360.

<sup>1065</sup> Piironen 1991, 56–57.

145. Maisteri Aune Jääskinen ja munkkidiakoni Joonna *Konevitsan Jumalanäidin* äärellä Uudessa Valamossa. (Aune Jääskisen kokoelmat)



dennäköisyyden ja alkuperäisestä kuvasta ikään kuin siirtyvän tai heijastuvan yhdenveroisuuden pyhittämiä. Kasanko tuli puolustaneeksi kirkollista tapaa, mutta hän *ei* ryhtynyt kiistelemään teoreettisista näkemyseroista, tulkinnoista, tai niihin liittyvistä akateemisen ja kirkollisen vallan suhteista. Vanhalla museonhoitajalla oli paljon kirkon hallinnossa ja antikvaarisessa työssä karttunutta kokemusta, mutta akateemisen koulutuksen tuomaa valmiutta ja liikkumavapautta hänellä ei ollut. Mahtoiko siinä piillä yksi syy Jääskisen tutkimusten torjumiseen ja hidastamiseen?

Vuonna 1966 Erkki Piironen, Aune Jääskisen veli ja arkkipiispa Paavalin nuoruudenystävä, päätti kirjoittaa esipaimenelle. Hän selvitti Paavalille ikonin tutkimusta todeten, että siinä ilmenneet hankaluudet, koko tuo kiusalliseksi tullut asia olisi jotenkin hoidettava pois päiväjärjestyksestä. Piironen vakuutti, että hänen sisarensa motiivina oli vilpitön halu palvella tutkimuksen kautta kirkkoa. Samalla hän myönsi, ettei pystynyt vastaamaan sisaren kysymyksiin ”Onko tutkimus epäpyhää ja saastaista? Onko myönteinen kiintymys ikoniin ja sen historiaan epäortodoksista?” Piironen ei ollut kyennyt löytämään muita syitä kuin sen, että pyhää kuvaa tutkimassa oli nainen. Lopuksi Piironen totesi lyhyesti: ”Meidän kirkkomme on miesvaltai-

nen.”<sup>1066</sup> Ehkä pastori Piironen osui oikeaan arvellessaan, että todellisena tutkimuksen esteenä oli tutkijan sukupuoli, niin epäolennaiselta kuin asia tuon ajan mittaan kyseenalaistamattomassa virallisessa puheessa kai vaikuttikin. Ortodoksinen kirkko oli kuitenkin silloin (ja on edelleen) patriarkaalinen instituutio, jossa naisia ei ennen 1970-lukua juuri näkynyt kirkon viroissa saati hallintotehtävissä. Tosin poikkeusta ei muodostanut yliopistomaailmakaan: miehiset mallit vallitsivat myös tieteen tekemisen käytäntöjä, ja tähän naispuolisen ikonitutkijankin oli sopeuduttava.

Jääskisen kamppailu kirkon ”prelaattien” ja akateemisen tutkimuksen peittoajana sopii malliesimerkiksi siitä, miten vaikeaa modernia tutkijaidentiteettiä on ollut irrottaa piintyneistä miehisistä malleista. Tutkimustyöhön ryhtyvän naisen edellytettiin hiljaisesti omaksuman miehiset mallit ja toimintatavat. Niissä korostuivat yksilöllinen toimijuus ja kilvoittelu tieteellisen edistyksen puolesta. Myös Jääskisen väitöstutkimuksessa lähestytään ”objektiivisen viileästi” tutkimuskohteen ikonografisia kysymyksiä ja raportoidaan Neuvostoliitossa suoritetusta restaurointi- ja ajoitus-

<sup>1066</sup> E. Piironen → Arkkipiispa Paavali 8.5.1966. XIII E:1 [ko33]. EPA/ JoMA.

työstä. Jääskisen tiedekäsitys rakentui aikakauden ideologioiden mukaan positivismiin ja empirian luomalle objektiivisuudelle ja tutkimuksen metodit puolestaan luonnontieteistä lainattuihin mittaus- ja laskumenetelmiin. Sinnikäs kamppailu tieteen ja kirkon maailmassa vastaa kieltämättä Bonnie G. Smithin havaintoa siitä, miten *miespuoliset* historiantutkijat ovat tuottaneet itsestään sankareita korostamalla kärsimystä ja kieltämyksiä osana ponnistelujaan menneisyyden hallitsemiseksi. Luovan yksilöidentiteetin miehisyyttä korostaa entisestään tutkimuksen vertaaminen valloittukseen ja haltuunottoon, hallintaan, samoin kivun ja kärsimyksen ihannointi. Historiantutkijan tehtäväksi on määritetty ennen käyttämättömien, neitseellisten aiheiden ja aineistojen valloitus sekä omien ideoiden suojeleminen kilpailijoilta.<sup>1067</sup>

Aune Jääskinen kertoo suurista vaikeuksista, miesten veroisesta kamppailusta, vallasta ja kohteen haltuunottamisesta tutkimusmenetelmien avulla. Valitsen katkelman muistelmateoksesta *Ikonitohtori*, jossa Jääskinen purkaa taannehtivasti tutkijan pyrkimystä.

Haluan valtaa taiteen lintumyytteihin ja samalla *Konevitsan Jumalanäitiin*. Haluan röntgensäteillä ja ultraviolettiluonalla tutkia monien eriaikaisten päällemaalausten pimentämän Neitsyt Marian viitan varmistaakseni, että sen alkuperäinen väri on aito mineraali, luonnon ultramariini. Haluan selvittää Jeesus-lapsen ihokkaan kukkamotiivien ikonografisen perimän. Ratkaisin *Konevitsan Jumalanäidin ikonin* eri-ikäisten päällemaalausten ajoituksen. Piirrän ja julkaisen niistä kuvakartan kuten tuntematon kollegani A. J. Anisimov vuonna 1928 *Vladimirin Jumalanäidin ikonista*. Hänen »tilastokuvansa» antoi aikoinaan ratkaisevan sysäyksen tutkimusmetodilleni.<sup>1068</sup>

Historioitsija Heikki Kirkinen osallistui vuonna 1966 *Konevitsan Jumalanäidin ikonin* ympärillä käytyyn keskusteluun. Ylistäessään keskiaikaisen karjalaisen kulttuurin korkeatasoisuutta hän totesi, että pyhittäjä Arseni Konevitsalaisen perintö on konkreettinen yhteys Bysantin ja Karjalan välillä, saapuihan pyhä Arseni Konevitsaan Athosvuorelta.<sup>1069</sup> Mukanaan hänellä oli tuo Suomen ortodoksisen kirkon aarre, *Jumalanäidin ikoni*, jossa ikään kuin aineellistui yhteys historialliseen Bysanttiin. Kirkisen esille nostama näkökulma ikonista bysanttilaisena todistuskappaleena on huomion arvoinen, ja se edusti laajemminkin niitä kulttuuripoliittisia toiveita ja uskomuksia, joita tuohon ikoniin liitettiin.

*Konevitsan Jumalanäidin* restaurointi ja tutkimus kyseenalaistivat ja kumosivat ikonin historiaan liittyvän legendan. Kysymyksessä ei ollutkaan alkuperäinen, pyhittäjä Arsenin mukana Karjalaan matkannut ikoni, ”Bysantin säde Pohjolassa”, vaan vain myöhäi-

sempi kopio. Tutkimuksen ympärillä käyty debatti puolestaan paljastaa sen, miten käsitys ikonista muuttui sotaa seuranneina vuosikymmeninä. Kuten edellä on jo epäsuorasti ilmennyt, keskustelu ei kuitenkaan edennyt itse *ikoni-käsitteen* analyysiin. Toistettakoon vielä, että vanhassa ortodoksisessa kulttuurissa ihmeitätekevistä ikoneista on maalattu lukemattomia jäljennöksiä ja että alkuperäisen ”autenttisuuden” on käsitelty välittyvän myös niihin. Tästä syystä uskonnollisessa diskurssissa käsitteet ”originaali” ja ”kopio” sisälsivät eri merkityksen kuin modernin ajan taidepuheessa tai taidehistoriassa. Aune Jääskisen väitöskirjassa samoin kuin hänen muissa artikkeleissaan ilmaisu ”originaali” on vahvasti positiivinen ja ”kopio” vastaavasti negatiivinen, mikä osoittaa Jääskisen luontevasti liittyvän 1900-luvun puolivälin historian ja taidehistorian oppiaineiden tiedekäsitykseen.

Modernin aikakauden taidepuheeseen ja tieteeseen liittyvät itsestäänselvyydet ovat havaittavissa taidehistorioitsija Jääskisen teksteissä. Pitäessään välttämättömänä *Jumalanäidin Konevitsan ikonin* tieteellistä tutkimusta hän samalla siirsi sen empiirisen tutkimuksen valtapiiriin, jossa tavoitteena oli sekundaaristen maalauskerrosten alla olevaksi arveltu originaali, alkuperäinen teos. Samalla tuli väitetyksi, että moderni tieteellinen tutkimus määrittäi uskontoa ja kirkkoa paremmin, adekvaatimmin, ikonin merkityksen tarjotessaan käsitteen määrittelylle perustan, johon ikonin uskonnollisten käyttäjien lähestymistavat ja katsomukset eivät vaikuttaneet. Ikoni oli Jääskisen silmissä autonominen taideteos, jota tutkittiin siihen liittyvän informaation valossa, ei niinkään sen saamien uskonnollisten merkitysten perusteella. Puolustaessaan väitöstutkimustaan vuonna 1971 Jääskinen käsitteli ikonin aitouskysymystä otsikolla ”Näkökohtia ikonien autenttisuuden arvioinnista”. Jääskisen määritelmä ikonista tuo vääjäämättä mieleen varhaismodernin taidepuheen; ruhtinas Trubetskoin ylistämän autonomisen pyhäinkuvan ja miksei myös Kandiskyn tai Malevitšin puheet henkisyystä:

ikoni on maalaustaiteen tuotteena varsin itseriittoinen. Se on todella »muodon ja värin mysteeri».<sup>1070</sup>

*Konevitsan Jumalanäidin* vaiheissa konkretisoituu monella tapaa törmäys perinteisen ja modernin arvo- ja ajatusmaailman välillä. Paitsi että sen siirtäminen kirkollisesta kontekstista akateemisen tutkimuksen kohteeksi nosti esiin ehkä ennalta-arvaamattomia ristiriitoja, se myös konkreettisesti kävi läpi mittavan muutosprosessin. *Konevitsan* luostarissa ja sittemmin Uudessa Valamossa ikoni oli sijoitettu kiotaan ja sitä peitti kallisarvoinen riisa. Metallipeite oli ikonin ”kruunu” ja sen koristeellisuus vastasi sitä arvostusta,

<sup>1067</sup> Katainen et al., 2005, 13–15, 18–19.

<sup>1068</sup> Jääskinen 1998, 151–155, 181, 190–193.

<sup>1069</sup> Kirkinen 1966, 225.

<sup>1070</sup> Jääskinen 1973, 42.



146. Igumeni Simforianin vastaanottamassa arkkipiispa Paavalin käsissä Uuteen Valamoon palaavaa *Konevitsan Jumalanäitiä* vuonna 1970. (OKMA VA 1177)

jota kuvan esittämää hahmoa kohtaan tunnettiin.<sup>1071</sup> 1950-luvulle tultaessa modernistisesti orientoitunut Surakka suhtautui siihen jossain määrin kaksijakoisesti:

Kullatussa hopeavaipassaan, johonka helmistä ja jalokivistä on sommiteltu ikonissa esiintyvän äiti ja lapsi-aiheen hahmoitus, se ensi vaikutelmaltaan tuntuu jäykän juhlalliselta ja etäiseltä. [— — —] Sen tarkoituksena on ilmeisesti ollut toisaalta juhlallistaa tuota suureen maineeseen kohonnutta, mutta yksinkertaisen uskovaisen silmissä varmaankin verrattain vaatimattomalta näyttävää ihmekuvaa, toisaalta suojella alkukuvaa ulkoisilta vahingoilta, m.m. kulumiselta, jolle tällaiset aina esilläolevat uskonnolliset kulttiesineet ovat alttiina. Vaikka taidehistoriallinen ja esteettinen arviointi ankarasti hylkääkin tällaiset metallivaipat vanhan ikonin alkuperäisen kauneuden himmentäjinä, jotka ovat kokonaan ulkoapäin tullutta epäaitoa vaikutusta, on kuitenkin myönnettävä, että ne ovat useassa tapauksessa suojelleet monta verratonta taideteosta ajan kuluttavalta hampaalta.<sup>1072</sup>

Surakka kertoi taidepuheessaan, kuinka välimatka katsojan ja tarkastellun esineen välillä katosi saranoillaan kääntyvän metallikannen avautuessa. Tällöin paljastui ”neutraalille kultapohjalle, tyypillisin bysanttilaisin ikonivärein, ruskealla, punaruskealla, vihreällä ja kullalla maalattu herkkä ja hienostunut taideteos”.<sup>1073</sup>

Kun *Konevitsan Jumalanäiti* oli konservoitu, se palasi Neuvostoliitosta Uuteen Valamoon (kuva 146). Se ei enää saanut koristukseksi riisaa, joka oli tällä välin ehditty siirtää kirkkomuseoon. Uskovien silmissä ikonin arvo tuskin kärsi tästä tieteellisestä käsittelystä, mutta sitä vastoin epäilemättä se runollinen salaperäisyys, pyhyden ja mystiikan ilmapiiri, joka sitä kiotan ja riisan suojaamana oli ympäröinyt, oli kadonnut. Nyt tuo esine vastasi fyysisestikin taideteosta, kun sen ”originaalisuus” oli paljastettu ja se oli riisuttu oheismateriaalista, joka passitettiin museoon, siis menneen ajan todistuskappaleeksi naiivin ja vieraan uskonnollisuuden käytännöistä.

<sup>1071</sup> Vrt. Kotkavaara 1999, fig. 10. Kuvassa näkyy kuuluisa Andrei Rublevin *Pyhä Kolminaisuus* riisassaan ennen ikonin konservointia.

<sup>1072</sup> Surakka 1950, 73–74.

<sup>1073</sup> Surakka 1950, 75.

### 3.3 Kansallisuus- ja kirkkotaidediskurssin synteesi

Alkuperäisyyden etsintä kaikui edelleen taidehistorioitsija Aune Jääskisen vuonna 1990 julkaistussa artikkelissa, jossa hän käsitteli ikonitaiteen historiaa Suomessa. Jääskisen mukaan Suomi on ollut

”ortodoksisen kirkon toiminnan välityksellä keskiajalta lähtien yhteydessä itäeurooppalaiseen taidetraditioon” ja tästä syystä ”voidaan tätä kuvataiteen haaraa pitää kauimmin yhtäjaksoisesti Suomessa vaikuttaneena taidemuotona”.<sup>1074</sup>

Kuitenkin hän väljentää väitettään toteamalla, että ”minään historian kautena ei voida katsoa esiintyneen erityisesti suomalaista tai Suomen kansallista ikonitaiteen tyyliä.” Tämä taas johtui siitä, että kyseinen taidemuoto on hänen sanojensa mukaan kansainvälistä, kulttikäytön vuoksi perinteeseen sitoutunutta ja anonyymiä.<sup>1075</sup>

Ensimmäiseksi ongelmaksi suomalaisessa ikonitutkimuksessa on koettu tutkimusaineiston vähäisyys ja hajanaisuus. Paljon ikoneja on tuhoutunut Karjalaa koetelleiden epävakaiden olojen ja monien sotien vuoksi. Vanhimmat tunnetut Suomeen päätyneet ikonit ovat 1500-luvulle ajoitettua *Jumalanäidin Konevitsan ikonia*<sup>1076</sup> nuorempia ja ne on ajoitettu 1600-luvulle tai sen jälkeiseen aikaan. Jääskinen on löytänyt joitakin tällaisia teoksia Ortodoksisen kirkkomuseon kokoelmista, joskaan niiden ajoitus ei ole täysin varma.<sup>1077</sup> Kuten tutkimuksessa on käynyt ilmi, nuo kirkkomuseon kokoelmien vanhat ikonit eivät ole suomalaisia siinä mielessä, että niiden syntyhistoria paikallistuisi jonkin Suomen valtion rajojen sisäpuolelle. Tästä syystä niistä ei voi juuri päätellä mitään suomalaisen ikonimaalauksen alkuvaiheista.

Suomalaista ikonitutkimusta rakennettiin pitkään tyylihistoriaa hyödyntävän kansallisen lähestymistavan varaan. Aari Surakka totesi *Ortodoksisessa ikonisaan* varovaisesti: ”Käsite ’itä-karjalainen ikonitaide’ on toistaiseksi kirjoittamaton luku taidehistoriassa. ’Karjalaisuudenkaan’ varjolla tämän otsikon alle kuuluvaa sisältöä ei ole varmaankaan syytä liioitella”.<sup>1078</sup> Tästä huolimatta ajatus karjalaisesta koulukunnasta omaksuttiin innolla suomalaisten ortodoksien parissa, ilman että monisyistä, niin etnisesti, kielellisesti, uskonnollisesti ja poliittisesti haarautuvaa ja kerrostunutta käsitettä olisi ryhdytty pohtimaan. Karjala nähtiin

mielellään rikkaana ja kotoisana ortodoksisen kulttuurin kehtona ja samalla muinaisen Bysantin perinnön välittäjänä. Bysanttilaisen kulttuurin asema oli kyseenalaistamaton, ei vähiten suomenkielisten ortodoksisten kirkonmiesten retoriikassa. Länsi-Euroopassa virinnyt Bysantin tutkimus otettiin avosylin vastaan suomenkielisten ortodoksien keskuudessa, liittihän se identiteettiään etsivän vähemmistökirkon suoraan länsimaisen sivistyksen jatkumoon. Sotienjälkeisessä Suomessa bysanttilaisuus assosioitiin nimenomaan kirkkotaiteseen, ikoneihin. Pastori Tapani Repo kirjoittikin vuonna 1956: ”Kaikkein näkyvimällä tavalla tämän bysanttilaisen orientoitumisen läpimurto tuli tunnetuksi taidehistorian alalla.”<sup>1079</sup> Artikkelissaan hän luetteli, kuinka tuo ”bysanttilainen orientaatio” ilmeni uusien ikonikirjojen ja monien ikoninäyttelyiden myötä. Repo myös tiesi mainita, että ”taidehistorian professori Lars Pettersson tuskin pitää yhtäkään luentoa mainitsematta aina sopivissa kohdin bysanttilaista tai muinaisvenäläistä ikonia”.<sup>1080</sup>

Vuonna 1966 julkaisemassaan artikkelissa ”Ortodoksisen kirkon kulttuuripolitiikan näkymiä” historioitsija Heikki Kirkinen puolestaan sommitteli ilman epäröintiä ortodoksisen kulttuurin osaset paikoilleen. Hänen näkemyksensä mukaan kirkkotaitteessa ja -arkkitehtuurissa piti etsiä perinteen alkujuuria ja historiaa, jonka pohjalle suomalaiskansallinen kirkkotaide ja kulttuuri voitaisiin rakentaa. Kirkkosen avaintemoja olivat juuri Bysantti länsimaisen kulttuurin alkulähteenä ja ortodoksinen karjalaisuus, jonka hän näki länsimaisen sivistyksen itäisenä jatkumona. Kirkkosen diskurssissa karjalaisuuden korostaminen vaikuttaa jopa suomalaisen ortodoksisuuden synonyymiltä. Myöhemmän venäläisen taide- ja kulttuuriperinnön hän joka tapauksessa leimasi lapselliseksi kansallisromantiikaksi, joka ei ollut kelvollinen lähtökohta suomalaisen ortodoksisen kulttuurin rakennusaineeksi, toisin kuin varhaiskristillisuus ja Bysantin taide sekä kulttuuri.<sup>1081</sup> Kirkkosen ohjelmassa ei lopulta ollut paljonkaan uutta. Se pikemminkin nosti esiin jo 1920–1930-luvuilla laaditun suomalaiskansallisen ortodoksian projektin, jonka avainsanoja olivat olleet juuri varhaiskristillisuus, Bysantti ja suomalaiskarjalaisuus.

Vielä kerran 1970-luvulla Uuden Valamon rakennushankkeen käynnistyttyä katsottiin viisaaksi kääntyä professori Lars Petterssonin puoleen. Arkipiispa Paaveli ja Valamon ystävien puheenjohtaja Irinja Nikkanen tiedustelivat hänen kantaansa arkkitehti Ivan Kudrjatzevin laatimista piirustuksista. Pettersson totesi lausunnonaan:

luonnospiirustukset osoittavat tekijänsä hyvin tuntevan ortodoksisen kivikirkkoperinteen olennaisimmat ominai-

<sup>1074</sup> Jääskinen, 1990, 47.

<sup>1075</sup> Sama.

<sup>1076</sup> Jääskinen 1971, 22.

<sup>1077</sup> Jääskinen 1990, 48. Tekstistä käy ilmi, että osa ajoituksista perustuu Leonid Uspenskin tyylihistoriallisiin arvioihin.

<sup>1078</sup> Surakka 1950, 60.

<sup>1079</sup> Repo 1956, 92.

<sup>1080</sup> Repo 1956, 92.

<sup>1081</sup> Kirkinen 1966, 221–227.

suudet. Yleisote on positiivisessa mielessä yksinkertainen, maltillinen, keskimääräiseen traditioon pitäytyvä ja ortodoksisen maailman sekä kansallisia että kansainvälisiä perinteitä heijasteleva (Bysantti, Athos, Kreikka, Novgorod, Karjala, Valamo).<sup>1082</sup>

Lausunnossaan Pettersson käytti jälleen kerran bysanttilaisuuden ja karjalaisuuden yhdistävää kieltä ja käsitteistöä tavalla, joka vastasi revivalistisen katsantokannan omaksuneiden kirkonmiesten odotuksia. Samalla taidehistorian professorin arvovallalla jätettiin tuhatvuotinen venäläinen ortodoksinen kulttuuri vain välittäjän osaan.

Moderni, revival-taustainen ikoninäkemys on välitynyt uusortodoksisesta kirjallisuudesta myös 1900-luvun taidehistorialliseen tutkimukseen. Esimerkiksi vielä vuonna 1998 toinen, uusittu painos teoksesta *Suomen taiteen historia* sijoittaa kappaleen ”Ikonimaalaus” Keskiäika-otsikon alle, vaikka tekstissä edetään aina nykyaikaan saakka.<sup>1083</sup> Tämä monissa taidehistorian yleisteoksissa toistuva ilmiö kertoo jälleen eräänlaisesta yksisilmäisyydestä, joka rajasi Suomesakin läsnäolevan ikonien heterogeenisuuden ulos fokuksesta ja samalla kaanonista. Suomeen päätyneistä ikoneista on nostettu esiin vain ne teokset, jotka parhaiten vastasivat modernistisia kriteereitä. Pitkään esimerkiksi kaupunkiemme 1700–1900-luvun alun ikonostaasit jäivät vaille arvostusta eikä Valamon myöhäinen taideperintö tuntunut kiinnostavan juuri ketään. Samaa todistavat myös lukuisat jälleenrakennuskauden ikonit, jotka on siirretty syrjään, kun kirkkotiloja on jo rutiiniksi muuttunein stereotyyppisin ratkaisuin muutettu modernin taidemaun mukaisiksi.<sup>1084</sup>

Suomessa revivalistinen tyylikritiikki ja uusortodoksinen argumentointi tekivät mahdolliseksi kirkoissa entuudestaan olevien ikonien väheksymisen ilman että samalla tarvitsi viitata myöhäiseen tsaarinaikaan ortodoksiaan, johon ne tietenkin kytkeytyivät. Onkin syytä pohtia miltä osin akateemisen taiteen vierastaminen Suomen ortodoksisessa kirkossa liittyi modernismista suoraan tai epäsuoraan välittyneisiin asenteisiin ja miltä osin oli kysymys suomalaiskansallisesta venäläisvastaisuudesta. Puhe Bysantista voidaan, ironista kyllä, nähdä jonkinlaisena perintönä venäläisestä antikvaarisesta keskustelusta ja kansallisromantiikasta. Kukaan ei näytä sitä muistelleen, vaikka Venäjän ortodoksinen kirkko hyvinkin oli pitänyt ja pitää itseään Bysantin perillisenä ja sen alkuperäisen kristillisyyden perijänä.

1900-luvun jälkipuoliskon akateemisen ikonitutkimuksen motiivit ja revivalistisen ikonioopin ihanteet kumpusivat samasta pyrkimyksestä perinteen alkujuu-

rille. Tästä huolimatta yksimielisyys ei aina vallinnut ikonitutkijan ja -maalareiden välillä. Uspenskin ja muiden hänen hengenheimolaistensa taidepuhe ilmeisesti aiheutti sen, että ikonit pyrittiin määrittelemään vain uusortodoksisesta näkökulmasta, eikä muita tulintoja suvaittu. Pettymys Jääskisen väitöstutkimuksen tuloksista kohdistui suoraan tutkijaan. Tämä taiteen ja teologian rajan korostaminen käy ilmi ikonimaalari Petros Sasakin ja pastori Vesa P. Takalan vuonna 1980 julkaiseman teoksen *Pyhäkuva ja ortodoksisuus* riveiltä. Kirjoittajat palaavat aina uudestaan ikonitaiteen luonteeseen, jonka katsovat vain ja ainoastaan kuuluvan teologiseen kontekstiin: ”Ikoni ei ylipäättään ole taide-esine, joka voitaisiin luokitella yleiseen kulttuuriin, uskonnolliseen taiteeseen tai edes kirkolliseen taiteeseen, vaan se on tarkasti ottaen **kirkon taidetta**, kirkon opin mukaista, uskon kautta syntynyttä.”<sup>1085</sup> Hämmennys ja ärtymys on selvästi luettavissa kirjoittajien kritiikistä ikonitutkimusta kohtaan:

Nykyisin on ollut huomattavissa, että jotkut ikonitutkijat ja jopa kirkon auktoriteetit määrittelevät ikonin neutraaliksi kulttikuvaksi. [— —] Ajalle ominaista tuntuu olevan, että ikoneja määriteltäessä ei nykyisin enää käytetä teologisia määreitä, vaan röntgenkuvia ja taidehistoriallisten ominaisuuksien selvittelyä.<sup>1086</sup>

Aari Surakka ei kaihtanut kutsua ikonia kulttikuvaksi, eikä hän liioin arastellut taidehistoriallisten ominaisuuksien arviointia omassa ikonipuheessaan.<sup>1087</sup> Ristiriita ”ikoniteologien” ja ”ikonitutkijan” kesken syntyi myöhemmin ja yhteisistä ihanteista huolimatta yksimielisyyttä itse ikoni-käsitteen määrittelyyn ei siis löytynyt. Tämän päivän taidehistorian näkökulmasta tarkasteltuna niin puhe ikonista kirkon taiteena kuin puhe ikonista taide- ja museoesineenä ilmentävät modernia ajattelutapaa. Tätä havainnollistaa myös arkkipiispa Paavalin kuvateos *Rukous ikonin edessä*. Sen ideana oli yritys yhdistää uskonnollinen ja taidehistoriallinen ikonidiskurssi. Johdannossa Paavali totesi, ettei kyseessä ollut ”tavanomaisessa mielessä ikoneja esittelevä kirja”, vaan ikonit oli valittu teemoittain ja niiden yhteyteen oli liitetty ”rukouselämässä kokeneiden isien mietelmiä”.<sup>1088</sup> Tällä arkkipiispa ilmeisesti tarkoitti teoksen olevan sisällöltään ennen muuta uskonnollinen. Esiteltävät ikonit oli valittu teemoittain Ortodoksisen kirkkomuseon, Valamon luostarin, Pohjois-Karjalan museon, Sinebryhoffin taidemuseon ja Suomen Kansallismuseon kokoelmista. Ikoneita selittävä tekstiosio jakautui yleensä kolmeen osaan. Ensimmäisessä oli kuvaa selittävä raamatunlause tai ote kirkkorunoudesta. Sen alla Paavali esitteli kyseessä olevan ikonin teologisia ulottuvuuksia, ja nosti esiin joitain

<sup>1082</sup> L. Pettersson → Arkkipiispa Paavali 15.11.1974. II Ce:4. EPA/JoMA.

<sup>1083</sup> Lindberg 1998, 65–67.

<sup>1084</sup> Ks. esim. Arseni 2006.

<sup>1085</sup> Sasaki – Takala 1980, 99.

<sup>1086</sup> Sasaki – Takala 1980, 141–142.

<sup>1087</sup> Surakka 1950, 63

<sup>1088</sup> Paavali 1982, 5.



historiallisia ja taidehistoriallisia tietoja. Tekstiosiossa alimpana olivat otteet hengellisistä mietelmistä. *Konevitsan Jumalanäidin* kuvatekstissä ikonin ajoitukseksi on merkitty ”1400/1500-luku”. Kerrottuaan ikoniin liittyvästä 1390-luvulle viittaavasta perimätiedosta Paavali kirjoitti: ”Tutkimusten mukaan nykyinen iko-

ni on jonkin verran myöhäisemmältä ajalta”.<sup>1089</sup> Aune Jääskisen mukaan kyseessä oli ensimmäinen kerta, kun Suomen ortodoksisen kirkon johto tunnusti julkisesti 11 vuotta aikaisemmin ilmestyneen väitöskirjan tutkimustulokset.<sup>1090</sup>

---

<sup>1089</sup> Paavali 1982, 85.

<sup>1090</sup> Aune Jääskisen tiedonanto 1.3.2005.

## LOPPUPÄÄTELMIÄ

Suomen ortodoksisen kirkon kulttuuripolitiikan tarkastelu vahvistaa sitä käsitystä, jonka mukaan Suomen valtiollinen kulttuuripolitiikka toimi toisen maailmansodan jälkeisiin vuosiin saakka kansakunnan rakentamisen välineenä. On ilmeistä, että toisen maailmansodan tapahtumat ja aikakauden poliittinen tilanne vaikuttivat myös kirkkokunnan jälleenrakennuksen taustalla, vaikkei sitä suoranaisesti sanottukaan julki.

Suomen ortodoksisen kirkon identiteettiä on ollut tapana rakentaa sotia edeltävän todellisuuden varaan. On haikeasti muisteltu menetettyä Karjalaa tai etsitty esikuvia sekä maantieteellisesti että ajallisesti kauempaa. Kirkkotaide on ollut oivallinen väylä vahvistaa kansallis-uskonnollista identiteettiä ja Suomessa se on sekä uuden ikonimaalauksen että ikonitutkimuksen myötä saanut jopa symbolisen aseman itäisen kristillisyyden tunnusmerkkinä. Tässä kehityskulussa jälleenrakennuksen aika on ikään kuin jäänyt unohtuiksi ja sitä on vähätelty. Tuona aikana kuitenkin luotiin Suomen ortodoksista kulttuuri-identiteettiä keskeisesti kannattelevat instituutiot, kuten kirkkokunnan seurakuntarakenne ja suuri osa pyhäköistä sekä nykyisillä sijoillaan olevat Uuden Valamon ja Lintulan luostarit, unohtamatta Ortodoksisen kirkkomuseon jälleenrakennusaikaista syntyhistoriaa. Toisin sanoen se, missä muodossa nykyään tunnemme Suomen ortodoksisen kirkon, rakennettiin pitkälti jälleenrakennuskaudella.

Ortodoksisen kirkkokunnan sodanjälkeisistä vuosikymmenistä voi hahmottaa kuva yksimielisen suomalaiskansallisen kirkkokunnan rakentamisesta, mutta tutkimukseni aikana on käynyt selväksi, että todellisuudessa kirkkokunta tuolloinkin koostui etnisesti ja kielellisesti heterogeenisestä väestöstä. Kun 1900-luvun puolivälissä kirkkokunnan johdon pyrkimyksenä oli yhdenmukaistaa suomalainen ortodoksinen identiteetti häivyttämällä sen erilaiset ongelmalliseksi koetut etniset, kansalliset ja kielelliset piirteet, 2000-luvulla kirkon kansainvälistyminen koetaan yleensä myönteisenä piirteenä. Jälleenrakennusvuosista saakka virinnyt tietoisuus ortodoksisen kirkkotaiteen historiallisista ja kansainvälisistä ulottuvuuksista lisääntyi ja siirtolaisuuden myötä rampautunutta suomalaisten ortodoksien itsetuntoa ja kulttuuri-identiteettiä epäilemättä vahvisti ajatus kuulumisesta tuohon yleiseurooppalaiseen historialliseen jatkumoon.

Suomen ortodoksisen kirkkokunnan identiteettdiskurssi on korostanut suomalaisuuden ja venäläisyyden rajanvetoa. Kuten olen osoittanut, pian Suomen ortodoksien siirryttyä Konstantinopolin patriarkaatin alaisuuteen vuonna 1923, kirkkotaide nousi keskeiseksi välineeksi, jonka avulla yritettiin kontrolloida koko

ortodoksisen perinteen kenttää korostamalla sen bysanttilaisia ja suomalais-karjalaisia piirteitä sekä vastaavasti vaimentamalla ongelmalliseksi koettua venäläisyyttä. Sama retoriikka jatkui modernistisin äänenpainoin myös sotavuosien jälkeen. Kirkkotaiteelle pyrittiin määrittelemään rajat sekä taiteellisessa että kirkollisessa kontekstissa. Käytännössä tämä ei tarkoittanut johdonmukaista tai määrätietoista kulttuuripolitiikkaa, vaan tapahtumat paljastavat hajanaisuutta ja haparoitintia. Itsestään selvänä syynä ovat tietysti sodanjälkeisen todellisuuden kaotitsetkin olosuhteet, ja selvän kulttuuripoliittisen vision puuttuminen. Lisäksi on syytä muistaa, ettei Leo Kasanko, Aari Surakka sen paremmin kuin muukaan papisto ollut saanut museo- tai taidealan koulutusta.

Jälleenrakennuspyhäköissä on myös esineistöä, jonka historiaan ei kuulunutkaan sota, alueluovutukset ja evakkotie vaan nuoren tasavallan nationalistisen hallinnon toimeenpanema venäläisyyden riisuminen. Se, mistä vaiettiin, oli jälleenrakennuksen keisarivallan jäljet: kirkollisten esineiden varaston kautta seurakuntiin sijoitettiin tosin evakuoitua, mutta tätä ennen venäläisten sotilaskirkkojen kalustoon kuulunutta esineistöä. Niiden sota edeltävästä historiasta ei ole ollut tapana puhua. Niin ikään kaksi jälleenrakennuskauden ikonostaasia valmistettiin hyödyntämällä sotilaskirkkojen kalustoa. Lieksan ikonien kohdalla pelkkä vaikeneminen ei riittänyt vaan ikonien kirjoitukset oli muutettava suomenkieliseksi kerrassaan 1920-luvun malliin. Kuten esimerkit osoittavat, jälleenrakennuskauden diskurssissa venäläisyydestä yleensä vaiettiin ja käytännön toimien avulla se muunnettiin suomalaiskansallisempaan muotoon.

Johdannossa toin esiin Peter van Menschin analyttiset käsitteet esineiden rakenteellisesta, toiminnallisesta ja kontekstuaalisesta identiteetistä. Näiden ulottuvuuksien avulla voidaan havainnollistaa niitä muutoksia, jotka ilmenivät ortodoksisten kirkkoesineiden käytössä jälleenrakennuksen mittaan ja sitä seuraavina vuosikymmeninä. Muutos ikonien rakenteellisessa identiteetissä kytkeytyy yhtäältä uuden ikonimaalauksen omaksumiseen, toisaalta vanhan tavaran hyödyntämiseen. Pyrkimyksenä oli muinaisten työtapojen ja materiaalien käyttö, mikä merkitsi temperatekniikan omaksumista öljyvärimaalauksen sijaan. Jälleenrakennuskaudella tosin taiteilijat päätyivät käyttämään sekatekniikkaa ikoneissaan, mikä sekin kertoo omalla tapaa murroksesta sotia edeltävän ja sen jälkeisen ikonimaalauksen kentällä. Jälleenrakennusaikaan liittyi myös materiaalipula. 1950-luvulla ”kierrätys” lienee ollut terminä vielä tuntematon, mutta käytännössä

kaikki tavara pyrittiin hyödyntämään uudelleen: metallisista kynttilänjalan kappaleista sommiteltiin uusia kokonaisuuksia, riisojen taakse maalattiin uudet ikonit ja kirkkopukuja ommeltiin käyttämällä vanhojen pukujen ehjiä osia.

Esineistö kokonaisuudessaan yksinkertaistui sekä määrällisesti että muotokieleltään. Enää ei edes harkittu esimerkiksi kullattuja ja puukaiverruksin koristeltuja ikonikehyksiä, vaikka sen tapaista jälleenrakennuksen alkuvaiheessa Kasangon ikonostaasiluonnoksissa näkyikin, vaan maalatut suorat puulistat saivat ajaa saman asian. Pyhäkköjen pelkistettyä ja karuakin ilma-asua voi luonnehtia *jälleenrakennuskauden tyyliksi*. Kuten modernistisessa muotokielessä, geometrisuus ja pelkistäminen aina niukkuuteen ja köyhyyteen asti ovat sen hallitsevia tyylipiirteitä. Jälleenrakennuspyhäkköjen paljaat seinät, 1950-luvun huokeat materiaaliratkaisut ja juurettomalta tuntuva moderni länsimainen arkkitehtuuri kertovat väistämättä myös siitä, mitä sodassa menetettiin. Ne kertovat siirtolaisuudesta, diasporasta ja vähemmistöasemasta. Toisaalta pyhäkköjen ikoneista ja esineistä muodostui myös menetetyn Karjalan ja kotiseudun muistoesineitä niiden liturgisen merkityksen ohella. Ne jakoivat seurakuntalaisten evakkotaipaleen ja uuden elämän siirtolaisuudessa. Tässä mielessä jälleenrakennusinteriöörien esineellinen todellisuus resonoi sotienjälkeistä ortodoksista kulttuurista todellisuutta varsin osuvasti.

Ikonien ja muun kirkkokaluston toiminnallinen identiteetti puolestaan laajeni. Vanhastaan esineet olivat olleet liturgisia kulttiesineitä, joita käytettiin kollektiivisen ja yksilöllisen rukouselämän välineinä. Liturginen funktio säilyi, mutta tämän ohella ikonit alkoivat profiloitua myös taide-esineiksi, joissa nähtiin tietyt esteettiset piirteet. Ne vakiinnuttivat asemansa taiteen kaanonissa ja niitä alettiin asettaa näytteille taideteosten tapaan. Kuten taidekin, ikonit asetettiin myös tyylikriittisen ja esteettisen arvioinnin alle. Liturgisen käytön ja taidearvon lisäksi esineillä havaittiin olevan myös merkityksellinen tietoarvo menneisyyden todistuskappaleina. Kirkkomuseon kokoelmien avulla pyrittiin tekemään näkyväksi ortodoksisuuden suomalainen historia. Tässä yhteydessä esineillä oli ennen muuta museologinen funktio.

Liturgisten, esteettisten ja museologisten näkökulmien yhteensovittaminen ei ollut ongelmattonta. Kun esineiden toiminnallinen identiteetti tällä tapaa moninaistui, laajeni myös niiden kontekstuaalinen identiteetti. Kuten edellä on osoitettu, sijoittumiset ja siirrot kirkkotiloihin, museokäyttöön saati ikonikaanoniin tai taiteen historiaan olivat monitasoisia.

Tutkimukseni mukaan modernistiset ihanteet ja taidepuhe tulivat ortodoksisen kirkon piiriin vaivihkaa, jälleenrakennuksen ohessa. Selkeimmin tästä kertoo se seikka, ettei rakentamista suunniteltaessa edes harkittu 1800–1900-luvun kirkkointeriöörien jäljittelyä vaan ideaalina pidettiin Itä-Karjalasta löydettyä ”alkuperäistä” kirkkotilaa. Tältä pohjalta lähdettiin sommittelemaan jälleenrakennuspyhäkköjen sisustusta, vaikka käytännössä lopputulos oli varsin toisenlainen kuin bysanttilainen tai keskiaikainen ihanne. Lähimmäksi tuota ideaalia päästiin pappilantalon kellariin toteutetussa kirkkomuseon ”museokirkossa”, unohtamatta de Caluwén suunnittelemaa ja toteuttamaa Valkeakosken rukoushuoneen ikonostaasia. Kumpikin näistä interiööreistä jäi kuitenkin varsin kauas kaivatusta alkuperäisyydestä ja pikemminkin niitä voi kuvailla *idean rakonstruktioiksi*, joista toisessa oli käytetty eri kirkkoista evakuoituja pyhäinkuvia, toisessa uusia ikoneita. Jälleenrakennuskauden kirkkointeriöörejä suunniteltaessa pyrittiin erityisesti ikonimaalauksessa palaamaan perinteeseen, kuten revivalistiset aatteet edellyttivät. Ei kuitenkaan palattu rajan taakse Karjalaan jääneeseen perinteeseen, vaan omaksuttiin uudet esikuvat ja ihanteet.

Pyhäkköjen suojissa on ympäri Suomenmaata ikoneita ja jumalanpalvelusvälineitä, joiden kulttuurihistoriallinen arvo on merkittävä paitsi aineellisten, myös niiden tietoarvoon liittyvien näkökulmien vuoksi. Kun kirkkokalusto 1950–1960-luvuilla jaettiin museoon meneviin esineisiin ja seurakuntien käyttöesineisiin, jälkimmäiset jäivät vaille museoesineisiin liittyvää arvostusta ja suojaa, vaikka monessa tapauksessa ne eivät sen vähempiarvoisia olleetkaan kuin museoon erotettu osa kokonaisuudesta. Suurin osa tuosta evakuidusta ja uudelleensijoitetusta tavarasta on edelleen jumalanpalveluskäytössä. Ortodoksisen kirkkomuseon kokoelmapoliittiset ongelmat ovat nekin pysyneet jokseenkin ennallaan, ja instituutio tasapainottelee edelleen hallinnollisesti kirkon ja museomaailman välillä.

Nykyperspektiivistä katsottuna yli diakoni Kasangon toteuttama esineellisen kulttuuriperinnön uusjako osoittautuu modernimmaksi kuin hän ehkä aavistiakaan: järjestelemällä ikoneita, jumalanpalvelusvälineitä ja tekstiilejä eri seurakuntiin hän tuli järjestäneeksi esineistön *hajautetun museon* idean mukaisesti. Tällä tapaa Suomen ortodoksisen kirkon esineellinen kulttuuriperintö on läsnä sen yhteisön keskuudessa, jonka historiaa ja kulttuuria ne edustavat. Näin jälleenrakennusukupolvi jätti yhtäältä perinnön, toisaalta haasteen tuon kulttuuriperinnön hoitamisesta ja siirtämisestä edelleen tuleville sukupolville.

## SUMMARY

### WINDOWS ON THE HISTORY OF ICONS AND ECCLESIASTICAL OBJECTS

#### The Cultural Heritage of Artefacts of the Finnish Autonomous Orthodox Church from the 1920s to the 1980s

During the Second World War, military conflicts between Finland and the Soviet Union took place in two phases: The "Winter War" took place in 1939-40. Hostilities continued from June 1941 to November 1944, the period known as the "Continuation War". Rescue operations carried out during the wars concerned firstly population, but included also the evacuation of property. The Soviet offensive came as a surprise to the Orthodox parishes of Karelia, the majority of which were located in a war zone. In fact, no specific plans had been made for the evacuation of the congregations' property, and the priests of the Karelian churches tried to save ecclesiastical objects and parish archives in great haste and with the help of soldiers. Archives were packed into boxes, liturgical objects and books gathered into potato sacks, and icons were cut into parts to make them easier to load and transport. Gold-embroidered church textiles were used as packing material.

The rebuilding of the displaced Finnish Orthodox congregations took place in 1950-60, when, with the financial help of the state, 13 churches and 42 chapels were built throughout Finland. Rescued icons, liturgical objects and textiles were used to decorate these new places of worship. Archdeacon Leo Kasanko (1906-1973), secretary of Archbishop Herman, the head of the Finnish Orthodox Church, was responsible for most of the interior design of these churches and chapels. He compiled an inventory of all the saved liturgical paraphernalia and a distribution plan, according to which new sanctuaries were furnished.

Kasanko operated on a statutory basis. The law (26/50) and statute (214/50) of the reconstruction of the Finnish Orthodox Church stipulated that all ecclesiastical objects that had been evacuated from parishes of the lost Karelia and Petchenga had to be relocated for congregational use in new places of worship around Finland. Quite soon it became obvious that there were not enough old icons and liturgical equipment to satisfy the needs of the parishes. This is why approximately 350 new icons were painted and other kinds of ecclesiastical objects were made for reconstruction purposes. Also a great number of liturgical items were given by Valaam Monastery to meet the congregations' needs.

The inventorying, selection and transfer of valuable ecclesiastical property brought to Leo Kasanko's mind the idea of a museum which would display icons, liturgical objects and textiles and in general illustrate the history of Orthodoxy in Finland. While he sorted out the evacuated objects to be distributed to parishes, he also set aside objects which possessed great art-historical and antiquarian value. Already in 1952 he and Father Aari Surakka suggested to the Orthodox Church Council, the governing body of the Finnish Orthodox Church, that these objects should not be distributed to parishes but be saved for future museological purposes. Kasanko's vision became a reality when the Orthodox Church Museum was founded in 1957. The 1952 collection formed its basis. On the eve of opening, the museum received a significant collection of church textiles, sacred objects and icons from the Konevets Monastery, which was disestablished in 1956. In addition, a considerable number of holy objects was taken from Valaam Monastery to the museum during next decades. At first the Orthodox Church Museum was located in the basement of Kuopio's parish church. It moved to its present location in 1969, when a new central building for the Finnish Orthodox Church was completed.

The roots of the Finnish national cultural heritage of ecclesiastical artefacts lie in the events that took place in 1920s. It was the time when the (autonomous) Finnish Orthodox Church was founded. The era also witnessed the construction of a Finnish speaking national Church. The jurisdictional tie between the Finnish Church and the oppressed Church in Bolshevik Russia was broken, and Archbishop Seraphim, a Russian, was replaced by Herman Aav, who was Estonian. The use of Church Slavonic was frequently, though not always, replaced by Finnish. In addition, church architecture, icons and church textiles were moulded in a more nationalistic fashion. The depository of ecclesiastical items was also founded in the 1920s, when a significant number of liturgical objects from Russian military churches was given to the Orthodox Church of Finland by the state.

The idea of an ecclesiastical museum was not a completely new one in the aftermath of the Second World War. The Valamo Collection of Ancient Objects

had already been founded in 1911. Its foundation was a consequence of the awakening of historical awareness in the Russian Orthodox Church, of which Finland's Orthodox diocese was part at that time. The Valaam collection was planned to be a diocesan museum, but its collections consisted mostly of objects belonging to the Monastery. Although the museum existed until the Winter War evacuations, its development ceased on account of nationalist tensions in the latter half of 1920s. The institution was seen as a relic of the Tsarist regime and Russian Orthodoxy, which were both negative factors in the eyes of Finnish nationalists.

The Second World War in many ways brought about a new direction in the development of the production of national Orthodox culture. Nevertheless, nationalist discourse continued during the reconstruction. Russian history and cultural influence were dispelled in many ways. For example, until 1953, the official name of the Finnish Orthodox Church was the "Greek-Catholic Church of Finland". The official explanation for such a shift was the confusion which the term was said to cause, but one can also interpret the switch as an attempt to revise and re-define collective identity. The tools for this were a new discourse and vocabulary. The word "Orthodox" is derived from Greek, not Russian, and it evoked the authority and splendour of Byzantium.

In addition, modernistic ideas and influences had begun to make themselves felt amongst Orthodox Finns. A small group of intellectuals discovered current trends in the 1950s and began to apply those ideas to the Finnish context. Modernistic discourse was more widely adopted during the 1960s, when revivalist icon painting and its ideological subtext gained more ground. Quite soon, all ecclesiastical art, including the old, evacuated heritage as well as new icons were evaluated and appreciated according to modernist criteria. Firstly, this widened the meaning of icons from the liturgical context into artistic and museological contexts. Icons were no longer only cultic objects but were evaluated on the basis of the canon of art history and cultural history. Secondly, the ideal of church art was taken from the distant past and the canon of the Orthodox art was laid down according to it. The art of ancient Byzantium and mediaeval Russia were indisputable examples of Orthodox art and the goal in general was a "return to tradition". This revivalist endeavour for "originality" and "purity" corresponds in general terms to the modernistic ideal. In addition, an academic interest in icons and their history as art arose simultaneously as the new, revivalist icon painting.

Theological argumentation was essential in the revivalist discourse, and from a revivalistic point of view the question of ecclesiastical art was totally theological. Nevertheless, the discourse reveals the use of modernistic and art historical language. For example,

the question of style emerged. As already mentioned, during the 1950s, and especially from the 1960s onwards, this revivalist ideology led to the re-evaluation of the cultural heritage of the Finnish Orthodox Church. In the light of the canon of modernist art, the rescued icons were more often than not seen as stylistically "decadent" and their artistic and theological value despised. Needless to say, this change of attitudes did not take place among the older Russian monks of Valaam and Konevets or among the majority of Karelian refugees. In revivalist evaluation the so-called icons of the period of reconstruction which were painted in the 1950s and 1960s were also rejected. They were accused of iconographical faults and stylistic frailty.

The Orthodox Church Museum was an offspring of this reconstruction, but also a manifestation of the national Orthodox Church, which presented a refined image of Eastern Christianity and its rich material culture. This was done by displaying a priceless collection of icons, sacred objects and textiles which were said to be too precious for congregational use. Inside the Church, however, the opinions about the Museum's role and function varied. Some disapproved of exhibiting icons while many places of worship essentially had no holy images to place on their empty walls. Some considered the Museum merely as a depository and an equivalent for old *rizniza*, for the storage of liturgical objects and textiles. Problems naturally emerged between museum ethics and established ecclesiastical practice. Later on museological practices were put in place, but in the eyes of several congregations the Museum was seen chiefly as a depository for unwanted and displaced ecclesiastical artefacts.

As far one can judge, the above-mentioned changes were linked with the process through which the Orthodox Church of Finland became assimilated into the country's non-Orthodox, secularized post-war society. The Finnish Orthodox Church wanted to clarify its identity as a non-Russian Church. The Russian aspect in Finnish cultural heritage was fading away and was displaced by a discourse that emphasized the distant Byzantine ancestry of Orthodox religion and culture. The ideological attempt to "return to tradition" was interlinked with the project of national Orthodox church art. The outcome was twofold, mirroring the cultural practice of the Church. In art historical and cultural terms, the recovered heritage was seen as a material database of heterogeneous art, history and culture. In theological terms, inspired by revivalism, the old artistic heritage was above all a historical burden.

This ideological change imposed a peculiar situation: until the 1980s, the old, artistic heritage of Orthodox Finns was in a state of ambivalence. On the one hand it was appreciated and cherished by older parishioners and some museum experts, but on the other hand it was seen more or less worthless in the eyes of

revivalistic thinkers. This situation led to action, and the last decades of the 20<sup>th</sup> century witnessed massive modifications of churches from the reconstruction period. The old holy images as well as the icons of the reconstruction period were sent to the Orthodox

Church Museum, and interiors were reconstructed according to modernist taste. These events reveal not only a shift in attitudes, but also the lack of a clearly delineated cultural policy in the Finnish Orthodox Church.

## МОМЕНТЫ ИСТОРИИ ИКОН И ЦЕРКОВНОЙ УТВАРИ. Материальное культурное наследие Финляндской Автономной Православной церкви 1920–1980 гг.

В коньексье Второй Мировой войны имели место два вооруженных конфликта между Финляндией и Советским Союзом: Зимняя война 1939–40 гг. и война-продолжение 1941–1944 гг. Спасательные операции касались, главным образом, эвакуации населения, но отчасти касались и вывоза имущества. Начало войны явилось полной неожиданностью для православных приходов, и потому, готовых планов эвакуации движимого имущества подготовлено не было. Попытки руководства приходов спасти церковную утварь и приходские архивы стали предприниматься уже в военное время, часто при помощи солдат. Архивы спешно упаковывались в ящики, утварь жи и книги в холщовые мешки, а иконы распиливались на части в целях более легкой транспортировки. Парчовые облачения использовались при этом в качестве упаковочного материала.

Период восстановления пришелся в Финляндской Православной церкви на 1950–60 гг. Было построено 13 церквей и 42 часовни по всей Финляндии. Для обустройства этих храмов использовались иконы, утварь и облачения из числа тех, которые удалось спасти. Отвечал за создание интерьеров новых храмов секретарь главы Финляндской Православной церкви архиепископа Германа протодиакон Лео Касанко (1906–1973). Им были составлены описи эвакуированной утвари, а также планы распределения ее по новым церквам и часовням.

Деятельность Касанко регулировалась законодательными постановлениями, касающимися восстановительных мер в стране. Закон (26/50) и Положение (214/50) относительно реконструкции в Финляндской Православной церкви определяли, что вся церковная утварь, эвакуированная из православных приходов потерянных в результате советской аннексии кольских и карельских территорий, должна быть использована для обустройства новых храмов. Однако довольно скоро стало ясно, что спасенной утвари недостаточно для восполнения дефицита на приходах. Поэтому было дополнительно написано почти 350 новых икон, изготовлена недостающая богослужебная утварь и церковные облачения. Большое количество предметов церковной утвари для приходского использования было получено из запасников Валаамского монастыря.

Опись, классификация и предпринятые меры по охране памятников навели Лео Касанко на мысль о создании музея, в экспозициях которого были бы представлены иконы, богослужебная утварь и облачения, иллюстрируя таким образом историю Православия в Финляндии. При описи эвакуированных церковной утвари им были выделены предметы имеющие высокую художественную и историческую ценность, а также ценные предметы антиквариата. Уже в 1952 году они вместе со священником Аари Суракка выступили с предложением к Церковному управлению не передавать указанные предметы для приходского использования, а передать их на музейное хранение. Идея Касанко претворилась в жизнь, когда в 1957 году было основан церковный музей, основу коллекции которого составили предметы отобранные в 1952 году Касанко и Суракка и ранее принадлежавшие приходам потерянных территорий. В 1956 году коллекция музея пополнилась предметами церковной утвари из Коневецкой обители. На протяжении последующих десятилетий коллекция значительно расширилась за счет передачи валаамских ценностей. Изначально музей разместился в помещениях настоятельского особняка в Куопио. В нынешние же помещения музей получил возможность переехать в 1969 году, когда был отстроен комплекс Церковного управления Финляндской Православной церкви.

В ходе событий 1920-х годов была произведена национализация материального культурного наследия Финляндской Православной церкви. Это произошло в контексте обретения Финляндской Православной церковью автономии. Административная связь с угнетаемой большевиками Россией была прервана, и русский архиепископ Серафим был замещен эстонцем Германом Аавом. Для того времени были характерными стремления к созданию именно национальной финноязычной церкви. Церковно-славянский как язык богослужения был заменен финским языком. Попыткам более национальной трактовки подверглись и церковная архитектура, и иконы, и облачения. В 1920-х же годах, после того как финляндским государством передано на нужды молодой церкви большую часть имущества, ранее принадлежавшего русским гарнизонным храмам на территории Финляндии,

были созданы центральные запасники церковной утвари.

Родившаяся после Второй Мировой войны идея создания церковного музея не была новой, так как Валаамская коллекция древностей было основана еще в 1911 году. Ее основание, в свою очередь, связано с пробуждением в то время интереса к истории в Русской Православной церкви. Изначально, предполагалось придать Валаамскому музею епархиальный статус, ввиду того, что его коллекция и состояла большей частью именно из валаамских предметов. Хотя музейная коллекция и была в открытом доступе вплоть до начала Зимней войны, ее активное пополнение приостановилось уже во второй половине 1920-х годов в связи с ростом международного напряжения. Валаамская коллекция древностей виделась наследием царизма и русского православия, и потому отношение националистов к ней было критическим.

Вторая Мировая война приостановила процесс развития материальной культуры в национальном русле. Акцентирование национальных аспектов получило продолжение в период послевоенной реконструкции, когда и русская история, и культура православных Финляндии затенялась разными способами. К примеру, до 1953 года церковь официально именовалась «Греко-кафолическая церковь Финляндии». Изменение названия официально обосновывалось попыткой исключить всякое недопонимание, но оно также могло быть понято как выражение стремления переформатировать коллективное православное самосознание. Новый дискурс и терминология способствовали этому. Понятие «православный» декларировалось как заимствование из греческого, а не русского языка, и обладало авторитетом и аурой древней Византии.

Помимо национальной акцентировки, в среде православных Финляндии стали распространяться и современные идеи. В 1950-х годах небольшой круг церковной интеллигенции воспринял новые тенденции в сфере богословия и истории искусств и стал адаптировать их к финляндскому контексту. Современный дискурс получил широкое распространение в 1960-х годах благодаря т.н. неоправославному ренессансу, нашедшему отражение главным образом в иконописи и ее понимании. Это привело к переоценке как старого, так и нового церковного искусства в современном ключе. Данная переоценка имела два последствия. Во-первых, понятие «икона» перестало определяться одним лишь литургическим контекстом, а стало рассматриваться также и с искусствоведческих и музейных позиций: икона перестала быть лишь предметом культа и приобрела статус объекта культуры и искусства. Во-вторых, стал более определенным канон иконы. Бесспорным идеалом церковного искусства были признаны древние византийские и средневе-

ковые русские священные изображения, а задачей нового иконописания был провозглашен «возврат к традиции». Такое возрожденческое восхищение «подлинностью» отвечало современным целям. Параллельно с развитием новой иконописи закладывались основы и научного исследования иконы в Финляндии, постулировавшего, в свою очередь, современный подход к церковному искусству.

Современное понимание церковного искусства подчеркивало именно богословскую перспективу иконы. Само церковное искусство в целом виделось богословским по существу. Однако как в аргументации, так и в используемом понятийном аппарате обнаруживается связь с миром искусства и той дискуссией, которая имела место в искусствоведческих кругах.

«Наставником» современного иконописания в Финляндии был парижский иконописец Леонид Успенский, учение которого отражало как неоправославные тенденции в богословии и современном иконописании, так и основные мысли, звучавшие в парижских кругах при обсуждении римокатолического церковного искусства и тенденций современного искусства в целом. Применение представлений Успенского к финляндской действительности имело ряд проблем. К примеру, искусствоведческое понятие стиля иконы стало аргументироваться с использованием богословских концепций. Как уже было отмечено, начиная с 1950–60-х годов культурное наследие Финляндской Православной церкви было подвергнуто переоценке с учетом «возврата к традициям». В свете современного художественного канона, спасенные от уничтожения во время войны иконы, виделись декадентскими и потому неимеющими художественной и богословской ценности. Вполне понятно, что такого радикального изменения представлений нельзя было ожидать от насельников Валаамского и Коневецкого монастырей, а также и от карельских беженцев. Иконы, написанные в 1950–60-х годах в т.н. период реконструкции, также подверглись критике с позиций современного иконописания. В них во множестве указывались изъяны как иконографические, так и стилистические.

Создание Православного Церковного музея было результатом, с одной стороны, трудов по восстановлению, но с другой стороны, оно являлось манифестом национальной Православной церкви, своего рода попыткой выразить всю утонченность восточного христианства и богатство его материальной культуры. Это было достигнуто путем создания уникальной коллекции икон, богослужебной утвари и облачений. В качестве главного аргумента в пользу передачи этих предметов на музейное хранение выдвигалась их исключительная ценность, являвшаяся препятствием для передаче их приходам. Однако внутри церкви мнения о значимости



музея и его необходимости разделились. Было высказано недовольство передачей икон в музейные фонды, в то время как многие храмы стояли вообще без икон. По мнению некоторых, музей должен был стать своеобразной ризницей, откуда предметы по необходимости могли бы выдаваться для употребления. Столкновение музейно-этических взглядов с принятой церковной практикой привело к возникновению конфликтной ситуации. Лишь со временем музейная деятельность приобрела устойчивые формы, хотя музей, по-прежнему, продолжал восприниматься многими как некий склад вышедшей из употребления церковной утвари.

По моему мнению, вышеуказанные перемены были вызваны ассимиляцией православных Финляндии секулярным послевоенным обществом, в котором они представляли лишь незначительное религиозное меньшинство. Финляндская Православная церковь стремилась подчеркнуть свою финскую самостождественность. Русские православные традиции последовательно замещались византизирующими представлениями. Попытка «возврата к традиции» тесно переплеталась с проектом создания национального церковного искусства. Окончательным результатом этих процессов стала двойственность в церковной культурной политике. Была признана художественная,

культурная и историческая ценность спасенного церковного наследия, хотя и довольно гетерогенного по-существу. Однако, с неоправославных богословских позиций старое материальное культурное наследие воспринималось в большей степени как историческое бремя.

Этот идеологический слом породил странную ситуацию, когда вплоть до 1980-х годов материальное культурное наследие Финляндской Православной церкви воспринималось довольно противоречиво. Старые прихожане и некоторые музейные работники ценили и берегли его, тогда как группа сторонников современной иконописи не считала его сколько нибудь ценным. Именно ввиду этих причин, многие храмы периода реконструкции подверглись перестройке в последние десятилетия XX века. Старые иконы, а также большое количество икон периода реконструкции в часто передаются в православный Церковный музей, а церковное пространство решается уже в соответствии с современными представлениями. Все эти события отражают как изменение идеалов и представлений, так и отсутствие взвешенной и последовательной культурной политики в самой Финляндской Православной церкви.

Перевод: Владимир Сократилин

## LYHENTEET

AK	Aamun Koitto
AHHA	Arkkipiispa Hermanin henkilöarkisto
APA	Arkkipiispa Paavalin arkisto
APHA	Arkkipiispa Paavalin henkilöarkisto
ATA	Arno Tuurnan henkilöarkisto
EPA	Erkki Piironen arkisto
HEL/JY	Jyväskylän yliopiston historian ja etnologian laitos
HOSA	Helsingin ortodoksisen seurakunnan arkisto
IOSA	Iisalmen ortodoksisen seurakunnan arkisto
JoMA	Joensuun maakunta-arkisto
JoYK	Joensuun yliopiston kirjasto
JOSA	Jyväskylän ortodoksisen seurakunnan arkisto
KA	Kansallisarkisto
KHK	Katariina Husson kokoelmat
KI	Katariina instituutti
KKK	Kari Kotkavaaran kokoelmat
KOSA	Kuopion ortodoksisen seurakunnan arkisto
KTKA	Kuvataiteen keskusarkisto
LOSA	Lieksan ortodoksisen seurakunnan arkisto
MTA	Muinaistieteellisen toimikunnan arkisto
MV	Museovirasto
NOSA	Nurmeksen ortodoksisen seurakunnan arkisto
OKM	Ortodoksisen kirkkomuseon esinenumero
OKMA	Ortodoksisen kirkkomuseon arkisto
OKMA VA	Ortodoksisen kirkkomuseon valokuva-arkisto
PMK	Petter Martiskaisen kokoelmat
PSHVA	Pyhään Sergein ja Hermanin veljeskunnan arkisto
ROSA	Rautalammin ortodoksisen seurakunnan arkisto
SA	Sota-arkisto
SOAKA	Suomen ortodoksisen arkkipiispan kanslian arkisto
SOKHA	Suomen ortodoksisen kirkollishallituksen arkisto
TAIKU/JY	Jyväskylän yliopiston taiteiden ja kulttuurin tutkimuksen laitos
THO/HY	Helsingin yliopiston taidehistorian oppiaine
VKA	Valamon konservointilaitoksen arkisto
VLA	Valamon luostarin arkisto
VOSA	Varkauden ortodoksisen seurakunnan arkisto
ÅA	Åbo Akademi

# LÄHTEET JA KIRJALLISUUS

## PAINAMATTOMAT LÄHTEET

- Aune Jääskisen kokoelmat, Helsinki.  
Valokuvat.
- Arkkipiispa Hermanin henkilöarkisto (AHHA), Kuopio.  
Kirjeenvaihto.
- Arkkipiispa Paavalin henkilöarkisto (APHA), Kuopio.  
Kirjeenvaihto.
- Helsingin ortodoksisen seurakunnan arkisto (HOSA), Helsinki.  
Uspenskin katedraalia koskevat asiakirjat.  
Kirkollisia esineitä koskevat asiakirjat.  
Seurakunnanneuvoston kokousten pöytäkirjat.  
Uspenskin katedraalin arkisto.  
Uspenskin tuomiokirkon kalustoluettelo.
- Helsingin yliopiston Filosofian, historian, taiteiden ja kulttuurien tutkimuksen laitos/ taidehistorian oppiaine (THO/HY), Helsinki.
- Hakamies, Irma, 1978. *Kuivajärven rukoushuoneen ikonostaasi osana taiteilija Martha Neiglick-Platonoffin tuotantoa*. Taidehistorian proseminaari-esitelmä.
- Iisalmen ortodoksisen seurakunnan arkisto (IOSA), Iisalmi.  
Iisalmen Ortodoksisen seurakunnan seurakunnanvaltuuston kokousten pöytäkirjain kantakirja. 1/1 1954-.  
Arkistoa 1956–1962.  
Vuosikertomusten toistheet 1950–1975.  
Kalustoluettelo.
- Joensuun maakunta-arkisto (JoMA), Joensuu.  
Erkki Piironen arkisto (EPA).  
Saapuneet kirjeet 1942–1945  
Pyhäin Sergein ja Hermanin veljeskunnan arkisto (PSHVA).  
Toimintakertomukset.  
Kokousten pöytäkirjat.
- Joensuun yliopiston kirjasto (JoYK), Joensuu.  
Hirvonen, Sari, 1991. *Valamon luostarin veljestö 1915–1939*. Suomen historian pro gradu -tutkielma.  
Honkaskelkä, Timo, 1998. *Nikolai Valmo ortodoksisten pappien kasvattajana*.  
Käytännöllisen teologian pro gradu -tutkielma.
- Jyväskylän ortodoksisen seurakunnan arkisto (JOSA), Jyväskylä.  
Seurakunnan neuvoston pöytäkirjat 1951–1957.  
Kalustoluettelot.
- Jyväskylän yliopiston Historian ja etnologian laitos (HEL/JY), Jyväskylä.  
Kananen, Heli, 2002. *Ortodoksina luterilaisten keskellä. Siirtokarjalaisen ortodoksiväestön sopeutuminen Kiuruvedelle*. Suomen historian pro gradu -tutkielma.
- Jyväskylän yliopiston Taiteiden ja kulttuurin tutkimuksen laitos (TAIKU/JY), Jyväskylä.  
Jouppi, Kalle 2008. *Kaanoninvartijat. Ikonimaalauksen valvonta ja opetus Suomessa 1960- ja 1970-luvuilla*. Taidehistorian pro gradu -tutkielma.  
<<http://urn.fi/URN:NBN:fi:juu-200810235828>>  
[22.3.2011]
- Roivas, Katariina, 2001. *Suomen ortodoksisen kirkkokunnan jälleenrakennuskauden ikonitaide*. Taidehistorian pro gradu -tutkielma.  
<<http://urn.fi/URN:NBN:fi:juu-2001857286>> [22.3.2011]
- Kajaanin ortodoksisen seurakunnan arkisto, Kajaani.  
Valokuvat.
- Kansallisarkisto (KA), Helsinki.  
Arkkipiispa Paavalin arkisto (APA).  
Kirjeet (ko 1 ja 3).
- Arno Tuurnan arkisto (ATA).  
Biografinen aineisto ja lehtileikekirjat 1920–1976 (ko 31–40).
- Ortodoksisen [aikaisemmin: Kreikkalaiskatolisen] kirkkokunnan jälleenrakentamistoimikunnan arkisto 1950–60 (Komitea-arkisto 540:9).
- Lars Petterssonin arkisto (LPA).  
Pettersson, Lars & Härkönen, Pentti, 1945. *Kiižin kirkastus-kirkko. Aunuksen kirkkotaiteen ylväin muistomerkki*. Julkaisematon käsikirjoitus.  
Pentti Härkösen kirjeet Lars Petterssonille.
- Robert de Caluwén arkisto (RdCA).  
Luonnokset ja muistikirjat.
- Katariina Husson kokoelmat (KHK), Pielavesi.  
Heikkinen, Jorma, 1983. *Suomen ortodoksisen kirkkokunnan jälleenrakennuskauden kirkkojen ikonostaasit*. Kirkkohistorian pääainetutkimus (moniste).  
Kartoitus jälleenrakennuskauden ikoneista.  
Kirjeenvaihto.  
Kuvakokoelma.
- Katariina instituutti (KI), Helsinki.  
Robert de Caluwén arkisto (RdCA).
- Kari Kotkavaaran kokoelmat (KKK), Turku.  
Professori Lars Petterssonin haastattelu Rautatalon Columbia-kahvilassa Helsingissä keskiviikkona 13.11.1985.
- Kuopion ortodoksisen seurakunnan arkisto (KOSA), Kuopio.  
Kalustoluettelot.  
Juankosken ja Muuruveden rukoushuoneita koskevat asiakirjat (kotelo 186).  
Tuusniemen, Nilsiän ja Siilinjärven rukoushuoneita koskevat asiakirjat (kotelo 187).  
Pielaveden ortodoksisen seurakunnan (1950–2005) arkisto.  
Valokuva-arkisto.
- Kuvataiteen keskusarkisto (KTKA), Helsinki.  
Bertel Hintzen arkisto (BHA).
- Lieksan ortodoksisen seurakunnan arkisto (LOSA), Lieksa.  
Ikonit-mappi.  
Kalustoluettelo.  
Kirkkoa ja sen maata koskevat asiakirjat vv. 1950–1977.  
Viekin ja Vuonisjärven rukoushuoneita koskevia asiapapereita.
- Museovirasto (MV), Helsinki.  
Historian osasto.  
Muinaistieteellisen toimikunnan arkisto (MTA).  
Suomen kansallismuseo / kysely ”Ikonit, ihmiset ja sota” 2009.
- Nikke Karpinin kokoelmat, Vantaa.  
Valokuvat.

- Nurmeksen ortodoksisen seurakunnan arkisto (NOSA), Nurm-  
mes.  
Kalustoluettelot.  
Valtuuston pöytäkirja vv. 1954–1961.  
Vuosikertomukset 1950–1968.
- Ortodoksisen kirkkomuseon arkisto (OKMA), Kuopio.  
Esitykset 1972–1979 -mappi.  
Jälleenrakennusaika projekti -mappi.  
Kirjeenvaihto 1969–1970 -mappi.  
Kirkkokunnan kirkollisesineiden varaston kalustoluettelo.  
Maaliskuun 1940 jälkeen varastoon tulleet kirkkokunnan  
omat ja muutamien seurakuntien kirkkoliset esineet. Avattu  
vuonna 1941 (Kalustoluettelo I).  
Kirkollisesineitten varasto. Esineiden säilytys ja huolto.  
Avattu 1960.  
Kirkollisten esineitten kalustoluettelo 30.6.1965- (Kalus-  
toluettelo II).  
Leo Kasangon arkisto.  
Museon historia -arkisto.  
    Kiljunen, Veikko, s.a. ”Ikonitaiteen konservoinnista”.  
    Julkaisematon artikkeli.  
    Kirkkomuseo Karjalankadulla -mappi.  
    Museon esineistöön liittyvää tietoa -mappi.  
    Museon perustaminen -mappi.  
    Polikarp, pappismunkki, 1913. *Hiippakuntamuseo Va-  
lamon luostarissa. Suppea luettelo*. Suom. Kristina  
    Thomenius. Moniste.  
    Thomenius, Kristina, 1989. ”Hilkka Seppälän haastat-  
    telu 24.11.1987”. Käsinkirjoitettu muistio.  
    Thomenius, Kristina, 1983a. ”Tapaaminen lehtori Aari  
    Surakan kanssa tämän kodissa Liisankadulla”. Muis-  
    tio.  
    Thomenius, Kristina, 1983b. ”Tapaaminen Jorma Hei-  
    nosen kanssa 9.9.1983 Museoliitossa”. Muistio.  
    [Thomenius, Kristina], s.a. ”OKM:n näyttelytoimin-  
    ta”. Artikkeliluonnos.
- Suomen ortodoksisen kirkkomuseon kokoelmat. Moniste.  
Sturm, Päivi, 1998. ”Laatokan Valamon matkailua”. Näyt-  
telymoniste *Retki Valamon luostariin – piirteitä 1930-lu-  
vun matkailusta 12.6.1998–30.4.1999*.  
Valamon luostarin kalustoluettelo 1967.  
Valokuva-arkisto (OKM VA).
- Oulun ortodoksisen hiippakunnan arkisto, Oulu.  
Valokuvat.
- Petter Martiskaisen kokoelmat (PMK), Joensuu.  
Valokuvat.
- Pohjola-yhtiöt, Helsinki.  
Valokuvat.
- Rautalammin ortodoksisen seurakunnan arkisto (ROSA),  
Rautalampi.  
Kalustoluettelot.  
Rautalammin kr. kat. seurakunnan jälleenrakennuslauta-  
kunnan pöytäkirjat.
- Sergius Collianderin kokoelmat, Helsinki.  
Valokuvat.
- Sota-arkisto (SA), Helsinki.  
ItäKar. SE:n valistusosaston toimintakertomukset 1941–  
43.  
Eino Nikkilän komennusmatkakertomukset.  
ItäKar SE:n kirjeenvaihto vuodelta 1943.
- Suomen ortodoksisen arkkipiispan kanslian arkisto  
(SOAKA), Kuopio.  
Jumalanpalvelusvaatteisiin ja -kankaisiin sekä kirkol-  
lisesineisiin liittyvät asiakirjat.  
Jälleenrakennustyöhön liittyvät asiakirjat.
- Kirjeistö, talouteen liittyvät asiat.  
Komiteoiden ja toimikuntien asiakirjat.  
Ohje- ja johtosäännöt.
- Suomen ortodoksisen kirkollishallituksen arkisto (SOKHA),  
Kuopio.  
Kirkolliskokousten pöytäkirjat.  
Kirkollishallituksen kokousten pöytäkirjat.  
Kiertokirjeet.  
Piispanarkastusten pöytäkirjat.  
Kirjeistö Kirkkokunnan jälleenrakentaminen.  
    Luostarit.  
    Irtaimisto.  
    Valamon luostari.
- Tapani Homasen kokoelmat.  
Valokuvat.
- Timo Honkaselän kokoelmat, Siilinjärvi.  
Valokuvat.
- Valamon konservointilaitoksen arkisto (VKA), Uusi Valamo.  
Konservointilaitoksen arkistokortisto.
- Valamon Kristuksen kirkastumisen luostarin arkisto (VLA),  
Uusi Valamo.  
Kalervo Rantalaisen leikearkisto (KRLA).  
Veljestön jäsenluettelot.  
Pappien ja munkkien ansioluettelot 1912, 1919–1930.  
Valamon tapahtumien päiväkirjat 1945–1965.  
Luostarin johtokunnan kokousten pöytäkirjat.  
Igumeni Nestorin ja arkkimandriitta Simforianin arkisto.  
Aktit 1907, 1911, 1917–1919, 1926, 1940–1978.  
Kuva-arkisto.
- Varkauden ortodoksisen seurakunnan arkisto (VOSA), Var-  
kaus.  
Jälleenrakennuslautakunnan pöytäkirjat 1952–1959  
Seurakunnan neuvoston pöytäkirjat 1950–56.  
Kalustoluettelo.  
Kalustoluettelon arkistokortisto.
- Åbo Akademi (ÅA), Turku.  
Kotkavaara, Kari, 1986. *Den avklädda ikonens. Det refor-  
merade ikonmåleriet och dess uppkomst i Finland*. Pro  
graduavhandling i konsthistoria med konstteori.

## Elektroniset lähteet

- Aarnipuu, Petja, 2009. ”Olemme kulttuurin perikuntaa”.  
*Elore* 16(1) [online]. <[http://www.elore.fi/arkisto/1\\_09/art\\_saatteeksi\\_1\\_09.pdf](http://www.elore.fi/arkisto/1_09/art_saatteeksi_1_09.pdf)>
- Anttonen, Pertti, 2009. ”Kulttuurin, perinteen ja perinnön  
kysymyksiä”. *Elore* 16(1) [online]. <[http://www.elore.fi/arkisto/1\\_09/art\\_anttonen.pdf](http://www.elore.fi/arkisto/1_09/art_anttonen.pdf)>
- Drucker, Johanna, 1998. ”Modernism. An Overview”. *En-  
cyclopedia of Aesthetics*. Edit. Michael Kelly. Oxford Art  
Online. Oxford University Press. <[http://www.oxfordartonline.com/subscriber/article/opr/t234/e0358?q=drucker+johanna&search=quick&pos=1&\\_start=1#firsthit](http://www.oxfordartonline.com/subscriber/article/opr/t234/e0358?q=drucker+johanna&search=quick&pos=1&_start=1#firsthit)>  
[11.4.2011]
- Hudson, Kenneth, 1993. ”The Great European Museum”.  
*Nordisk Museologi* № 2 [online].  
<<http://www.nordiskmuseologi.org/Gamle%20numre/nm%201993-2.pdf>>
- Kananen, Heli, 2010. *Kontrolloitu sopeutuminen. Ortodoksi-  
nen siirtoväki sotien jälkeisessä Ylä-Savossa (1946-1959)*.  
Jyväskylä: Jyväskylä Studies in Humanities 144.  
<<http://urn.fi/URN:ISBN:978-951-39-4119-2>>  
[12.3.2011]

Malmisalo, Juha, 2005. *In Pursuit of the Genuine Christian Image. Erland Forsberg as a Lutheran Producer of Icons in the Fields of Culture and Religion*. Helsinki: University Printing House.

<<http://ethesis.helsinki.fi/julkaisut/teo/kayta/vk/malmisalo/inpursui.pdf>> [12.3.2011]

van Mensch, Peter, 1992. *Towards a Methodology of Museology*. PhD Thesis, University of Zagreb. <[http://museum.ee/et/erialane\\_arend/museologiaalane\\_ki/ingliskeelne\\_kirjand/p\\_van\\_mensch\\_towar](http://museum.ee/et/erialane_arend/museologiaalane_ki/ingliskeelne_kirjand/p_van_mensch_towar)> [4.1.2010]. Väitöskirjaa ei ole koskaan painettu, vaan osa sen luvuista julkaistiin Reinwardt Akatemian kotisivuilla <<http://www.xs4all.nl/~rwa/contents.htm>>.

Pimiä, Tenho, 2009. *Tähtäin idässä. Suomalainen sukunsojen tutkimus toisessa maailmansodassa*. Jyväskylä: Jyväskylä Studies in Humanities 124.

<<http://urn.fi/URN:ISBN:978-951-39-3686-0>> [12.3.2011]

<[http://www.gsinai.com/rw/icons/ouspensky\\_biography.php](http://www.gsinai.com/rw/icons/ouspensky_biography.php)> [30.11.2007]

<[www.helsinginortodoksinenseurakunta.fi/www/fi/include/newslist.php?we\\_objectID=206](http://www.helsinginortodoksinenseurakunta.fi/www/fi/include/newslist.php?we_objectID=206)> [10.6.2010]

<[http://www.ort.fi/fi/kirkko\\_palvelee/srk/rautalampi/pyhakat.php](http://www.ort.fi/fi/kirkko_palvelee/srk/rautalampi/pyhakat.php)> [23.1.2008]

<<http://ortodoksi.net/ortodoksi/blogi/rauno/category/luokittelematon>> [4.4.2008]

<<http://www.valamo.fi/fi/konservointi/konservointiblogi.html>> [11.3.2011]

## Kirjallisia tietoja antaneet

Aleksanteri, pappismunkki, Valamon luostari. Sähköpostiviesti Katariina Hussolle 27.8.2009.

Arseni, arkkimandriitta, Ateena. Kirje Katariina Roivakselle 23.4.1999.

Belik, Žanna, taidehistorioitsija, Moskova/Jyväskylä. Sähköpostiviesti Katariina Hussolle 20.9.2007.

Colliander, Sergius, pastori, Helsinki. Sähköpostiviesti Katariina Hussolle 17.4.2008.

Dahlman, Eva, rouva, Helsinki. Kirje Katariina Roivakselle 11.8.1999.

Hirvonen, Sari, tutkija, Kuopio. Sähköpostiviesti Katariina Hussolle 10.4.2011.

Jantunen, Pirjo, amanuenssi, Kuopio. Sähköpostiviesti Katariina Hussolle 11.6.2008.

Jääskinen, Aune, fil. tri., Helsinki. Sähköpostiviesti Katariina Hussolle 2.11.2006.

Kirkinen, Heikki, professori, Joensuu. Kirje Katariina Roivakselle 29.3.2001.

Lamponen, Tamara, isännöitsijä, Myllykoski. Kirje ja moniste ”Myllykosken ortodoksinen rukoushuone” 26.6.2001.

Lempinen, Tuomas, vahtimestari. Sähköpostiviesti Katariina Hussolle 20.8.2008.

Loima, Jyrki, teol. tri., Helsinki. Sähköpostiviesti Katariina Hussolle 9.2.2010.

Nikkanen, Helena, johtava taidekonservaattori, Valamon luostari. Sähköpostiviestit Katariina Hussolle 11.5.2007 ja 2.9.2010.

Salminen, Markku, kirkkoherra, Helsinki. Sähköpostiviesti Katariina Hussolle 12.6.2010.

Seppälä, Hilka, professori, Joensuu. Kirje Katariina Hussolle 29.11.2007.

Sergei, arkkimandriitta, Valamon luostari. Sähköpostiviesti Katariina Hussolle 28.6.2010.

Sturm, Päivi, tutkija, Kuopio. Sähköpostiviestit Katariina Hussolle 27.10.2008 ja 5.3.2010.

Säppi, Leena, tekstiilikonservaattori, Kuopio. Sähköpostiviestit Katariina Hussolle 18.3.2005 ja 28.3.2008.

Tajakka, Harri, notaari, Kuopio. Luettelo Suomen Ortodoksisen Kirkollishallituksen kollegion jäsenistä 1919–2007. 7.9.2006. Kuopio.

## Suullisia tietoja antaneet

Aleksanteri, munkkidiakoni, 22.2.2008. Valamon luostari. Arseni, arkkimandriitta, 3.11.1995 ja 29.8.1999. Valamon luostari.

Belik, Žanna, taidehistorioitsija, 11.1.2005. Jyväskylä. Colliander, Sergius, pastori, 6.7.2004. Valamon luostari.

Heikinheimo, Anna, taiteilija, 12.5.2001.

Hirvonen, Sari, tutkija, 13.5.2008. Kuopio.

Huurinainen, Elias, kirkkoherra, 30.9.2003. Iisalmi.

Johannes, Nikean metropoliitta, 13.6.2006. Turku.

Joutsen, Herman, taiteilija, 18.1.2008.

Jääskinen, Aune, fil. tri, 1.3.2005, Helsinki.

Knuuti, Heljä, kirjastonhoitaja, 22.2.2008. Valamon luostari.

Korhonen, Leonilla, 21.11.2004.

Kotkavaara, Kari, lehtori, 24.2.2001, 20.6.2001, 1.6.2007 ja kesäkuu 2008. Turku.

Leskinen, Arto, kirkkoherra, 23.3.2001. Jyväskylä.

Mahlavuori, Mauri, kanttori, 26.9.2007. Nurmes.

Makkonen, Heikki, rovasti, professori, 4.10.2004. Kuopio.

Marina, igumenia, 20.4.2007. Lintulan luostari.

Martiskainen, Petter, valokuvaaja, 10.10.2006.

Marttinen, Ulla, rouva, taiteilija Veikko Marttisen puolesta 21.7.1999. Helsinki.

Melanen, Kirsti, rouva, taiteilija Pentti Melasen puolesta 29.7.1999. Helsinki.

Melanen, Pentti, taiteilija, 10.10.1999. Helsinki.

Murtola, Tuula, ikonimaalari ja graafikko, 30.6.2009.

Mustonen, Tapio, fil. maist., 24.5.2006. Joensuu.

Mäkinen, Irja ja Yrjö-Pekka, 23.6.2006. Valamon luostari.

Mäkirinta, Oili, kanttori, 18.9.2007. Rautalampi.

Mäkirinta, Timo, kirkkoherra, 18.9.2007. Rautalampi.

Nikkanen, Helena, johtava taidekonservaattori, 20.2.2008. Valamon luostari.

Panteleimon, metropoliitta, 18.12.2006. Oulu.

Perola, Paavo, lainoppinut kirkkoneuvos, 8.9.2006. Kuopio.

Porokara, Viktor, rovasti, 1.3.2007. Järvenpää.

Pouta, Jyrki, uskonnonopettaja ja ikonimaalari, 28.6.2001. Jyväskylä.

Sergei, arkkimandriitta, 17.6.2006. Valamon luostari.

Säppi, Leena, tekstiilikonservaattori, 2.10.2003. Kuopio.

Thomenius, Kristina, museonjohtaja, 3.5.2004. Kuopio; 7.4.2006.

## Painetut lähteet ja kirjallisuus

*Aamun Koitto* №:t 1/1931 ja 41/1932. Sortavala: PSHV.

Abu Qurra, Theodoros, 2008. *Ikonien kunnioittamisesta*. Suom. Munkki Serafim. Helsinki: Maahenki.

- A.G. [Aleksanteri Gaurilow], 1954. "Ikonostaasi. Kirkkomatka Jyväskylään 3.10.1954." *AK* № 25/1954. Kuopio: PSHV.
- Analecta Archæologica Fennica XII, 1955. Muinaistieteellisen toimikunnan vuosikertomukset vuosilta 1941–1945. Helsinki: Muinaistieteellinen toimikunta.
- Anttonen, Pertti J., 2005. *Tradition through Modernity. Post-modernism and the Nation-State in Folklore Scholarship*. Studia Fennica. Folkloristica 15. Helsinki: Finnish Literature Society.
- Apila, K., 1941. "Pyhäinkuvat kunniapaikoilla". *AK* № 32/1941. PSHV.
- Aro, Eino J., 1987. Papinniemen hovista Uudeksi Valamon luostariksi. Joensuu.
- Arseni, arkkimandriitta, 2003a. "Ikonimaalaustyöt Valamossa ja pietarilaiset vaikutteet". *Valamo-Pietari. Hengellisiä, aineellisia ja kulttuuriyhteyksiä Laatokan Valamon ja Pietarin välillä 1716–1917*. Toim. Arkkimandriitta Arseni. Valamon luostarin julkaisuja 96. Heinävesi: Valamon luostari.
- Arseni, arkkimandriitta, 2003b. "Ikonimaalaustyöt Valamossa ja pietarilaiset vaikutteet". *diARTgnosis. Study of European Religious Painting*. Toim. Nina Jolkkonen, Helena Nikkanen & Petter Martiskainen. Valamon luostari: Valamon konservointilaitos.
- Arseni, pappismunkki (toim.), 1993. *Konevitsan luostari*. Helsinki: Otava.
- Arseni, pappismunkki, 1995. *Ikonikirja*. Helsinki: Otava.
- Arseni, piispa, 2006. "Valtimon Pyhän Kolminaisuuden Kirkko". *Ikonimaalari* 1/2006. Helsinki: Suomen ikonimaalarit ry.
- A.S. [Aari Surakka?], 1942. "Karjalainen kulkee pyhissä paikoissaan". *AK* № 11–12/1942. PSHV.
- Aurasmaa, Anne, 2002. *Salomonin talo*. Helsinki: Helsingin yliopisto.
- A[xel] O[lai] H[eikel], 1896. "Arkeologiska kommissionen i S:t Peterburg och dess värksamhet". *Finskt Museum* № 1-2, Jan.-Febr. 1896. Helsingfors: Finska Fornminnesförningen.
- Baschmakoff, Natalia – Leinonen, Marja, 2001. *Russian Life in Finland 1917-1939: A local and oral history*. Studia Slavica Finlandensia. Helsinki: Institute for Russian and East European Studies.
- Belik, Zhanna, 2008. *The Peshekhonovs' Workshop. The Heritage in Icon Painting*. Jyväskylä Studies in Humanities 104. Jyväskylä: University of Jyväskylä.
- Belik, Žanna, 2009. "Vuoden 1944 kuuluisa ikoninäyttely – ja Petroskoihin palautettujen ikonien myöhempiä vaiheita". *Ikonit, ihmiset ja sota*. Toim. Kari Kotkavaara ja Petter Martiskainen. Valamo: Valamon konservointilaitos.
- Belting, Hans, [1994] 1996. *Likeness and Presence. A History of the Image before the Era of Art*. Transl. by Edmund Jephcott. Chicago: The University of Chicago Press.
- Belting, Hans, 2001. *The Invisible Masterpiece*. Transl. by Helen Atkins. Chicago: The University of Chicago Press.
- Belting, Hans, 2003. *Art History after Modernism*. Transl. by Caroline Saltzwedel and Mitch Cohen with additional translation by Kenneth Northcott. Chicago: The University of Chicago Press.
- Bol i pamjat. Kniga pamjati žertv političeskih repressi Vladimirskoi oblasti*, 2000. Tom I. Sostaviteli knigi: Semenov, A. I., Selibertov, E. I., Ratškov, P. A., Tšuhov, V. I. Vladimir: Foliant.
- Bondestam, Kati, 2005. *Inas längtan. Ina Collianders brev till Sven Grönvall 1925–1974*. Helsingfors: Schildts.
- Clark, T. J., 1999. *Farewell to an Idea: Episodes from a History of Modernism*. New Haven: Yale University Press.
- Cormack, Robin, 1994. "The Icon – Past, Present and Future". *Gates of Mystery. The Art of Holy Russia*. Edited by Roderick Grierson. Cambridge: The Lutterworth Press.
- Cormack, Robin, 2000. *Byzantine Art*. Oxford: Oxford University Press.
- Dahlgren, Maija, 1959. "Ikonitaide elää". *Suomen kuvalehti* 16/1959. Helsinki.
- Dantšenko, Jelena – Krasilin, Mihail, 1994. Materialy k slovarju ikonopistsev XVII-XX vekov. Po dannym obsledovani tserkovnyh i drugix kollekti 1973-1993 gg. Moskva: Ministerstvo kultury Rossii gosudarstvennyi naučno-issledovatel'ski institut restavratsii.
- Drake, Knut, 1994. "Muumiosta mediatyöntekijäksi". *Museo* 4/1994. Helsinki: Suomen museoliitto.
- "Evakkoikonien liian ja pölyn alta paljastui ikonitaiteen aarteita". *AK* 23/1989. Kuopio: PSHV.
- Flinckenberg-Gluschkoff, Marianne, 1995. "Ikonimaalauksen renessanssi Suomen ortodoksisen kirkon piirissä". *Ortodoksia* № 44/1995. Helsinki: Helsingin yliopisto.
- Flinckenberg-Gluschkoff, Marianne, 2000. "Ikonimaalauksen renessanssi Suomen ortodoksisen kirkon piirissä". *Iloitkaamme ja riemuitkaamme. Ikoneja 1600-luvulta 1900-luvulle suomalaisista kokoelmista*. Toim. Arkkimandriitta Arseni. Valamo säätiö: Gummerus.
- Flinckenberg-Gluschkoff, Marianne, 2002. "Takaisin alkulahteille – ikonimaalaus 1963-1983". *Ortodoksisuutta eilen ja tänään. Helsingin ortodoksinen seurakunta 1827-2002*. Toim. Petri Piironen. Helsinki: Helsingin ortodoksinen seurakunta.
- Florensky, Pavel, 1996. *Iconostasis*. Transl. Donald Sheenan & Olga Andrejev. Crestwood: St Vladimir's Seminary Press.
- Gerhard, H. P., 1968. *Ikonien maailma*. Suom. Taisto Nieminen. Helsinki: Kirjayhtymä.
- Graham, Brian – Ashworth, Gregory John – Tunbridge, John E., [2005], 2010. "The uses and abuses of heritage". *Heritage, Museums and Galleries. An Introductory Reader*. Edit. by Gerard Corsane. 6<sup>th</sup> printing. London and New York: Routledge.
- Haastattelija, 1929. "Suomen ortodoksisen kirkkokunnan jumalanpalvelusesineitten varasto". *AK* № 1929. PSHV.
- Haavio, Martti, 1941. "Risti ja tähti". *AK* № 35/1941. PSHV.
- Hakamies, Irma, 1995. "Martha Neiglick-Platonoff jälleerakennuskauden merkittävin ikonimaalari". *AK* № 4/1995. Kuopio: PSHV.
- Hanka, Heikki, 1994. "Suomenlinnan Aleksanteri Nevskin kirkko ja akateemisen taiteen lähteet". *Ortodoksinen kirkko ja akateemisen taiteen ihanheet*. Toim. Kristina Thomenius. Kuopio: Suomen ortodoksinen kirkkomuseo.
- Hanka, Heikki, 2001. "Akateeminen ikonimaalaus". *Myöhäiset ikonit. Venäläisen ikonin historiaa 1600-luvun lopulta 1900-luvun alkuun*. Toim. Katariina Roivas. Jyväskylä: Kirkkotaiteen ja –arkkitehtuurin tutkimusinstituutti.
- Hariton, igumeni, 1943. "Kolmas matkani vapautettuun Valamoon". *AK* № 19/1943. PSHV.
- Harle, Vilho & Moisio, Sami, 2000. *Missä on Suomi? Kansallisen identiteettipolitiikan historia ja geopolitiikka*. Tampere: Osuuskunta Vastapaino.
- Heikkilä, Markku, 1990. "Ortodoksinen kirkko evakkotaipailella". *Opetusministeriön historia V. Jälleerakennuksen ja kasvu kulttuuripolitiikkaa 1945–1965*. Kirjoittaneet Veli-Matti Autio & Markku Heikkilä. Helsinki.

- Heikkinen, Jorma. "Väriin mestari – arkkipiispa Herman". *AK* № 19/1983. Kuopio: PSHV.
- Heinonen, Jorma, 1958. "Ortodoksinen kirkkomuseo". *OSMA 1958*. Suomen museoliiton vuosikirja. Helsinki: Suomen museoliitto.
- Heijastuksia keisarihovista. Muistoesineitä ja hallitsijoiden lahjoja Laatokan luostareista*, 1988. Toim. Kristina Thomenius. Kuopio: Ortodoksinen kirkkomuseo.
- Herman, arkkipiispa, 1936. "Kirkollisten nimitysten vakiinnuttaminen". *AK* № 12/1936. Sortavala: PSHV.
- Hernberg, Eira, 1992. *Sinisen kirkon runoilija-pappi. Aari Surakan elämästä ja tuotannosta*. Joensuu: Ortokirja.
- Hetherington, Paul (transl.), (1974) 1996. *The 'Painter's Manual' of Dionysius of Fourna*. California: Oakwood Publications.
- Hirvonen, Sari, 2003. "Valamon luostarin Pietarin edustustot ja niiden veljestöt". *Valamo – Pietari. Hengellisiä, aineellisia ja kulttuuriyhteyksiä Laatokan Valamon ja Pietarin välillä 1716-1917*. Toim. Arkkimandriitta Arseni. Valamon Luostarin julkaisuja 96. Uusi Valamo: Valamon luostari.
- Hirvonen, Sari, 2004. *Syrjäseudun kirkosta katedraaliksi. Kuopion Pyhän Nikolaoksen kirkon historiaa 1846–2000*. Kuopio: Kuopion ortodoksinen seurakunta.
- Hobsbawn, Eric, [1983], 2009. "Introduction: Inventing Traditions". *The Invention of Tradition*. Edited by Eric Hobsbawn and Terence Ranger. 17<sup>th</sup> printing. Cambridge: University Press.
- Husso, Katariina, 2005. "Ikonimaalaus sotienjälkeisessä Suomessa. Ortodoksisen kirkkokunnan jälleenrakennus ikonimaalauksen alkusysäyksenä 1950-luvulla". *Epäluuloista ekumeniaan. Ortodoksisen ja luterilaisen kirkon vuoropuhelu*. Etelä-Karjala-instituutti, Raportti nro 2. Toim. Suvi Niinisalo. Lappeenranta: Etelä-Karjala-instituutti.
- Husso, Katariina, 2007. "Kirkkotaide kulttuuri-identiteetin kuvastimena". *Nykytulkintojen Karjala*. Toim. Outi Fingerroos & Jaana Loipponen. Nykykulttuurin tutkimuskeskuksen julkaisuj 91. Jyväskylä: Jyväskylän yliopisto.
- Husso, Katariina, 2009. "Ortodoksisten kirkkoesineiden evakuointi Suomen Karjalasta ja Petsamosta talvi- ja jatkosodassa". *Ikonit, ihmiset ja sota*. Toim. Kari Kotkavaara ja Petter Martiskainen. Uusi Valamo: Valamon konservointilaitos.
- Hämynen, Tapio, 1996. "Ortodoksi, se oli ryssä ilman muuta". Suomen ortodoksien identiteetti 1200-luvulta nykypäiviin". *AK* 20/1996. Kuopio: PSHV.
- Härkönen, Simo, 1960. "Kirkkokuntamme jälleenrakennustyö päättyessä". *AK* № 32/1960. Kuopio: PSHV.
- Hätönen, Helena, 2006. "Sodan ja niukkuuden vuodet". *Duukaatti. Suomen taideyhdistys 1846–2006*. Toim. Rakel Kallio. Helsinki: WSOY.
- Johannes Damaskolainen, 1986. *Ikoneista. Kolme puhetta ikonien syyttäjiä vastaan*. Suom. Johannes Seppälä. Ortodoksisen kirjallisuuden julkaisuneuvosto. Pieksämäki: Raamattutalo.
- Johannes, Helsingin metropoliitta, 1976. *Ykseyden ja yhdenmukaisuuden suhde kirkossa ekumeenisten synodien tradition valossa. Uskon ja käytännön keskinäinen suhde ortodoksisessa kirkossa*. Helsinki: Ortodoksisen kirjallisuuden julkaisuneuvosto.
- Johannes, Helsingin metropoliitta, 1980. "Kolttakansan asemasta". *Pyhän Trifonin perintö. Lapin ortodoksisen seurakunnan juhla- ja kirkkiraja*. Toim. Martti Päivinen. Rovaniemi: Lapin ortodoksinen seurakunta.
- Johannes, Helsingin metropoliitta, 1986. "Ikonit ekumeenisten synodien valossa". *Rakkaudesta ikoniin*. Suomen Ikonimaalarit ry:n 10-vuotisjulkaisu. Toim. Aura Jylhä-Vuorio. Helsinki.
- Jyrkilä, Faina, 1976. *Siirtoväen fyysinen ja sosiaalinen sopeutuminen*. Jyväskylän sosiologian laitoksen julkaisu № 16. Jyväskylä.
- "Jyväskylän Ylösnousemuksen kirkko vihitty 2.–3.10.54". 1954. *AK* № 25/1954. Kuopio: PSHV.
- Jääskinen, Aune – Armejev, A., 2005. "Suomi taiteen suojeilijana sotavuosina 1942–44 Neuvosto-Karjalassa. *Minun Bysanttini kaukana ja lähellä*". Toimitusneuvosto: Pirkko Ahava et al. Helsinki: Suomen Bysanttikomitea ry.
- Jääskinen, Aune, 1966. *Ikonitaiteen mestariteoksia*. Helsinki.
- Jääskinen, Aune, 1971. *The Icon of the Virgin of Konevitsa. A Study of the "Dove Icon" and its Iconographical Background*. Suomen kirkkohistoriallisen seuran toimituksia 85. Helsinki: Suomen kirkkohistoriallinen seura.
- Jääskinen, Aune, 1973. "Näkökohtia ikonien autenttisuuden arvioinnista". *AK* № 3/1973. Kuopio: PSHV.
- Jääskinen, Aune, 1984. *Ikonimaalari uskon ja mystiikan tulkki*. Porvoo – Helsinki – Juva: WSOY.
- Jääskinen, Aune, 1998. *Ikonitohtori*. Helsinki: Otava.
- Jääskinen, Aune, 1990. "Ikonitaide". *Ars Suomen taide* 5. Espoo: Weilin + Göös.
- Jääskinen, Aune, 2002. "Jumalanäidin ihmeitätekeviä ikoneja Suomen ortodoksisesta Karjalasta". *Juuret Bysantissa*. Toim. Aune Jääskinen. Suomen Bysanttikomitea ry. Helsinki: F.G. Lönnberg.
- Kalela, Jorma, [2000] 2002. *Historiantutkimus ja historia*. 2. painos. Helsinki: Gaudeamus.
- Kananen, Heli, 2007a. "Hassu, outo ja taikauskoinen – Luterilaisten käsityksiä ortodoksisesta siirtoväestä". *Matkalla*. Tek. Elias Huurinainen. Iisalmi: Iisalmen ortodoksinen seurakunta.
- Kananen, Heli, 2007b. "Sotien jälkeen rakennettu ortodoksinuus". *Matkalla*. Tek. Elias Huurinainen. Iisalmi: Iisalmen ortodoksinen seurakunta.
- Kananen, Heli, 2007c. "Ortodoksisen kirkon kohtalon kysymyksiä. – Pohdintaa kirkon asemasta 1940-luvun Suomessa". *SKHS:n vuosikirja 97/2007*. Toim. Mikko Ketola & Tuija Laine. Helsinki: Suomen kirkkohistorian seura.
- Kansallismuseo • opas*, 1974. Taitto: Annikki Vormala. 2. tarkistettu painos. Helsinki: Suomen kansallismuseo.
- Karhusaari, Johannes, 1997. "Bysanttilaisten kirkkojen kuvataiteesta ja arkkitehtuurista". *Pyhyyden kosketus*. Toim. Seija Lappalainen. Suomen ikonimaalarit ry ja Ortodoksisen kirjallisuuden julkaisuneuvosto. Jyväskylä: Gummerus.
- Karjalainen, Elina, [1973] 1974. *Arkkipiispa Paavali legenda jo eläessään*. 2. painos. Porvoo – Helsinki: WSOY.
- Kasanko, Leo, 1959. "Kirkkokuntamme museon toiminnasta". *AK* № 6/1959. Kuopio: PSHV.
- Kasanko, Leo, 1968. "Tärkeimmät tapahtumat Suomen ortodoksisessa kirkkokunnassa 1918–1967". *AK* № 6/1968 (4-osainen sarja, joka julkaistiin Aamun Koitoissa vuonna 1968.) Kuopio: PSHV.
- Kasanko, Leo, 1970. "Kirkkokunnan mielenkiintoisin esineistö". *AK* № 4/1970. Kuopio: PSHV.
- Kasanko, Mikael, 1978. "Arkkipiispa Herman 1878–1978". *Ortodoksia* 27/1978. Helsinki: Helsingin yliopisto.

- Karpov, Arvi, 1985. Valamo syvimmällä sydämessäni. Lap-suuden muistoja luostarisairilta 1931–1939. Porvoo, Hel-sinki, Juva: WSOY.
- Katainen, Elina – Kinnunen, Tiina – Packalén, Eva – Tuo-maala, Saara, 2005. ”Naiset historiankirjoittajina. Akatee-minen marginaali ja uuden tiedon tuottaminen”. *Oma pöy-tä. Naiset historiankirjoittajina Suomessa*. Historiallisia tutkimuksia 221. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Kemppi, Hanna, 1997. ”Karjalan ja Petsamon ortodoksisten seurakuntien arkkitehtuuri”. *Karjalan ja Petsamon orto-doksiset kirkot ja kirkkotaide*. Toim. Kristina Thomenius & Minna Laukkanen. Lappeenranta: Etelä-Karjalan mu-seo.
- KHP, 1988. ”Mielenkiintoinen vaihe kirkkokuntamme histo-riassa – kansallistuttaminen”. *Aamun Koitto* № 22/1988. Kuopio: PSHV.
- Kiljunen, Veikko, 1977. ”Valamon luostarin ikonimaalauk-sista ja niiden suojelusta”. *Valamon juhlakirja 800 vuotta luostari-perinnettä Karjalassa*. Toim. veli Kristoforos. Heinävesi: Valamon luostari.
- Kilpeläinen, Hannu, 1996. ”Kuinka kirkosta tehtiin suoma-lainen? Poliitiikka ja julkisuuskuva ortodoksisen kirkko-kunnan kansallistuttamisessa 20- ja 30-luvuilla”. *AK* № 29/1996. Kuopio: PSHV.
- Kilpeläinen, Hannu, 2000. *Valamo – karjalaisten luostari? Luostarin ja yhteiskunnan interaktio maailmansotien väli-senä aikana*. Helsinki: SKS.
- Kirkinen, Heikki, 1966. ”Ortodoksisen kirkon kulttuuripoli-tiikan näkymiä”. *AK* № 20–21. Kuopio: PSHV.
- ”Kirkkokunnan keskustalo vihittiin Kuopiossa”. *AK* № 32/1969. Kuopio: PSHV.
- ”Kirkkokunnan sacrariumia – museota – odotellessa”. *AK* № 5/1954. Kuopio: PSHV.
- Kjellin, Helge, 1956. *Rysska ikoner i svensk och norsk ägo*. Stockholm.
- Knuuttila, Simo, 2008. ”Kulttuuriperintö, arvot ja identiteet-ti”. *Kulttuuriperintö ja oppiminen*. Toim. Päivi Venäläi-nen. Suomen museoliiton julkaisuja 58. Helsinki: Suomen Tammi.
- Kohonen, Niilo – Porri, Eero, 1982. ”Valamon puolustus ja saariyhteisö”. *Valamo ja sen sanoma*. Toim. Eino Lainio ja Niilo Kohonen. Helsinki: Valamo-seura ry.
- ”Konevitsan Antti kotiseutumatkalla”. *AK* № 13–14/1991. PSHV: Kuopio.
- Korpela, Jukka, 2006. ”Miltä näyttää nykysuomalainen orto-doksisuus? Lahden kirkon 50-vuotisjuhlassa pidetty puhe”. *Harjukirkon viesti* 6/2006. Toim. Merja Merras. Lahti: Lahden ortodoksisen seurakunta.
- Koskinen-Launonen, Pia, 1992. *Valamolaisen kirjan vaihei-ta. Käsikirjoituksia ja kirjoja luostarin kokoelmista*. Vam-mala: Vammalan kirjapaino Oy.
- Kotkavaara, Kari, 1992. ”Mietteitä tilan pyhydestä”. *Orto-doksisten pyhäkköjen suunnittelu*. Konferenssiraportti. Toim. Pyhäkkötyöryhmä. Kuopio: Ortodoksisen kirjalli-suuden julkaisuneuvosto.
- Kotkavaara, Kari, 1994. ”Parjatut akateemiset ikonit – kap-pale asenteiden historiaa”. *Ortodoksinen kirkko ja akatee-misen taiteen ihanteet*. Toim. Kristina Thomenius. Kuo-pio: Suomen ortodoksinen kirkkomuseo.
- Kotkavaara, Kari, 1998. ”Expertise Replaces Tradition”. *The Conservation of Late Icons*. Edit. Nina Jolkkonen, Auli Martiskainen, Petter Martiskainen, Helena Nikkanen. The Valamo Art Conservation Institute: Valamo monastery.
- Kotkavaara, Kari, 1999. *Progeny of the Icon. Émigré Rus-sian Revivalism and the Vicissitudes of the Eastern Orthodox Sacred Image*. Åbo: Åbo Akademis Förlag.
- Kotkavaara, Kari, 2000. ”Pari ajatusta ’maailmantaiteen his-torian päättäneestä luvusta’”. *Iloitkaamme ja riemuit-kaamme. Ikoneja 1600-luvulta 1900-luvulle suomalaisista kokoelmista*. Toim. Arkkimandriitta Arseni. Valamo sää-tiö: Gummerus.
- Kotkavaara, Kari, 2001. ”Ikonit Suomessa sotien jälkeen”. *Pinx. Maalustaide Suomessa. Suuria kertomuksia*. Toim. Anssi Mäkinen et al. Espoo: Weilin + Göös.
- Kotkavaara, Kari, 2003. ”Taidehistorian kaanon, ja Jerusa-lem Valamossa.” *diARTgnosis. Study of European Reli-gious Painting*. Toim. Nina Jolkkonen, Helena Nikkanen & Petter Martiskainen. Valamon luostari: Valamon konser-vointilaitos.
- Kotkavaara, Kari, 2005. ”Rajamaiden kuvia ja muutama aja-tus niiden teistä politiikassa ja taiteentutkimuksessa”. *Vii-meinen tuomio, Ikoneita Itä-Karjalasta, Turun linna 28.10.2005–8.1.2006*. Toim. Martti Puhakka. Turun maa-kuntamuseon näyttelyesite 39. Turku: Turun maakunta-museo.
- Kotkavaara, Kari, 2006. ”Petros Sasaki ja hänen ikoninsa Lintulassa”. *Hyvän osan valinneet*. Heinävesi: Lintulan luostari.
- Kotkavaara, Kari, 2009. ”Myös kuvien Karjala”. *Ikonit, ih-miset ja sota*. Toim. Kari Kotkavaara ja Petter Martiskai-nen. Valamo: Valamon konservointilaitos.
- Koukkunen, Heikki, 1979. ”Uudenkaupungin rauhasta ny-kypäiviin”. *Ortodoksinen kirkko Suomessa*. Toim. Isä Am-brosius & Markku Haapio. Lieto: Etelä-Suomen kustan-nus.
- Koukkunen, Heikki, 1982. *Tuiskua ja tyventä. Suomen orto-doksinen kirkko 1918–1978*. Heinävesi: Valamon luostari.
- Koukkunen, Heikki – Kasanko Mikael, 1977. *Helsingin or-todoksinen seurakunta 1827–1977*. Helsinki: Helsingin ortodoksinen seurakunta.
- Kristin-opin Alkeet. Oppikirja Suomen kreikkalaiskatolisia alempia kansakouluja varten*, 1908. Toimitti pääasiallisesti rovasti D. Sokolov’in kirjan mukaan Pyhimmän Hallit-sevaisen Synoodin asettama Toimikunta jumalanpalvelus-kirjain suomentamista varten. 3:mas painos. Sortavala: Pyh. Hallitsevainen Synodi.
- Kristinopin alkeet. Oppikirja kreikkalais-katolisia kansa-kouluja sekä alkukouluja varten*, 1927. Toimittanut ja kus-tantanut Suomen kreikkalaiskatolisen kirkon jumalanpal-velus- ja oppikirjain suomenos- ja toimituskomitea. 6.p. Sortavala: Raamattutalo.
- Kristoduli, nanna, 2008. *Arkkipiispa Paavali hengellisen lapsensa silmin*. Lintulan Pyhän Kolminaisuuden luostari ja Helsinki/Jyväskylä: Minerva Kustannus Oy.
- Krasilin, Mihail, 1997. ”Kansanikonien alueelliset ominai-suudet”. Teoksessa Willamo, Harri, *Venäläiset kansaniko-nit*. Helsinki: WSOY.
- Kruskopf, Erik, 1998. *Taiteen maailmanmies Bertel Hintze 1901–1969*. Valtion taidemuseon museojulkaisu. Helsinki: Valtion taidemuseo.
- Kruskopf, Erik, 2010. *Valon rakentajat. Suomalaista kuva-taidetta 1940–1950-luvuilta*. Helsinki: Suomalaisen kir-jallisuuden seura.
- Kulomaa, Jukka, 1989. *Äänislinna. Petroskoin suomalais-miehityksen vuodet 1941–1944*. Historiallisia Tutkimuksia 148. Helsinki: Suomen Historiallinen seura.



- Kurkimies, Igor N., 2002. "Seurakunnan esimiehet Suomen suuriruhtinaskunnan aikana". *Ortodoksisuutta eilen ja tänään. Helsingin ortodoksinen seurakunta 1827–2002*. Toim. Petri Piironen. Helsinki: Helsingin ortodoksinen seurakunta.
- Kurkimies, Igor, [2004] 2007. "Pyhän Nikolaos Ihmeidentekijän ikoni". *Ortodoksiviesti* 8/2007. Helsinki: Helsingin ortodoksinen seurakunta.
- Könönen, Eevi, 1971. "Konevitsan Jumalanäidin ikonin pelastuminen sodan jaloista". *AK* № 1/1971. Kuopio: PSHV.
- L.K. [Leo Kasanko], 1953. "Mitä alttarin ja ikonostaasin kuvat puhuvat (Kirkon sisustamisen symboliikka)". *AK* № 30/1953. Kuopio: PSHV.
- Laamanen, Marianne, 1997. *Jumalanpalveluspuvut Suomen ortodoksisessa kirkossa*. Joensuun yliopiston täydennyskoulutuskeskuksen julkaisuja. Sarja B: oppimateriaalit, № 17. Joensuu: Joensuun yliopisto.
- Laine, Antti, 1994. "Itä-Karjalan tutkimus ja Suur-Suomi. Suomalaiset tiedemiehet Äänisniemen kirkkoarkkitehtuuria tutkimassa jatkosodan vuosina". *AK* № 2/1994. Kuopio: PSHV.
- Laitila, Inka-Maria, 1993. *Ortodoksisuus Hämeenlinnassa*. Hämeenlinna: Hämeenlinnan kaupungin historiallinen museo.
- Laitinen, Erkki, 1995. "Vuoden 1945 maanhankintalain synty, sisältö ja toteutus". *Rintamalta raiviolle. Sodanjälkeinen asutustoiminta 50 vuotta*. Toim. Erkki Laitinen. Jyväskylä: Atena kustannus.
- Lammi, Teija, 2004. "Valkoista kuution sisällä. Näyttelyriippustus esteettisenä työkaluna". *Katkos ja kytkös. Modernismin ja postmodernismin suhde traditioon*. Toim. Katriina Kajannes, Leena Kirstinä ja Annika Waenerberg. Helsinki: SKS 966.
- Lazarev, Viktor Nikitich, 1997. *The Russian Icon from its Origins to the Sixteenth Century*. Edited by G.I. Vzdorov. Translated from the Italian by Colette Joly Dees. English text edited by Nancy McDarby. Collegeville, Minnesota: the Liturgical Press.
- Lehtonen, Timo, 2002. "Seurakunnan alueen sotilaskirkot autonomian aikana". *Ortodoksisuutta eilen ja tänään. Helsingin ortodoksinen seurakunta 1827–2002*. Toim. Petri Piironen. Helsinki: Helsingin ortodoksinen seurakunta.
- Leskinen, Teresa, 2005. "Jälleenrakennusta Tikkurilan silmistä". *Ikonimaalari* 1/2005. Helsinki: Suomen ikonimaalarit oy.
- Lindberg, Bo, 1998. "Kuvataide ja käsityö. Ikonimaalaus". Suomen taiteen historia. Bengt von Bonsdorff et al. Helsinki: Schildts.
- Loima, Jyrki, 1999. *Esipaimen siunaa. Suomen ortodoksiset piispat 1892–1988*. Kuopio: Pyhän Sergein ja Hermanin veljeskunta.
- Loima, Jyrki, 2001. *Muukalaisena Suomessa. Kaakkoisen Kannaksen kreikkalaiskatoliset venäläis-seurakunnat kansallisena ongelmana 1889–1939*. Helsinki: Yliopistopaino.
- Loima, Jyrki, 2004. "Nationalism and the Orthodox Church in Finland 1895–1958". *Nationalism and Orthodoxy. Two Thematic Studies on National Ideologies and their Interaction with the Church*. Ed. Loima, Jyrki. Renvall Institute Publications. Helsinki: Helsinki University.
- Lowenthal, David, [1985] 2005. *The Past is a Foreign Country*. 12<sup>th</sup> printing. Cambridge: Cambridge University Press.
- Majurinen, Tuula – Vaajakallio, Ulla, 2005. "Isä Robert de Caluwé in memoriam". *Ikonimaalari* 1/2005. Helsinki: Suomen Ikonimaalarit ry.
- Mansfield, Elizabeth, 2002. "Art History and Modernism". *Art History and its Institutions. Foundations of a discipline*. Edit. By Elizabeth Mansfield. London: Routledge.
- Merras, Olavi, 1985. *Pyhittäjäisien perintö. Pyhän Sergein ja Hermanin Veljeskunta 1885–1985. Sata vuotta ortodoksisista sisälähetystyötä*. Joensuu: Pyhän Sergein ja Hermanin Veljeskunta ry.
- Moody, Ivan, 2009. "The Idea of Canonicity in Orthodox Liturgical Art". *Composing and Chanting in the Orthodox Church (Proceedings of the Second International Conference on Orthodox Liturgical Music)*. Edit. Ivan Moody & Maria Takala-Roszczenko. Joensuu: ISOCM/University of Joensuu.
- Musin, Aleksandr Jevgejevitsš, 2006. *Vopijuštšije kamni. Russkaja tserkov I kulturnoje nasledije Rossii na rubeže tysjatsšeleti*. Sankt-Peterburg: Peterburgskoje Vostokovedenije.
- Musin, Alexander, 2005. "Theology of the Image and the Evolution of Style. The dogmatic and canonical evaluation of Russian ecclesiastical art of the Synodal Period". *Iconofle* 7/2005. Willits, California.
- Mustonen, Tapio, 1980. *Ortodoksisen kirkkokunnan jälleenrakentaminen*. Joensuu: Ortodoksisen kirjallisuuden julkaisuneuvosto.
- "Muuan venäläinen wehkeilijä", 1925. *Laatokka* № 59/1925. Sörtavala: Kustannus Oy Laatokka ja Karjala № 148/1925. Lappeenranta: Karjalan kirjapaino.
- Nikkanen, Helena, 1987. "Ikonien konservointi". *Jälleenpäivänvaloon. Näyttely Valamon luostarissa 1.6.–6.8.1987*. Valamon luostari.
- Nikkanen, Irinja, 1980. *Ikkuna kirkkauteen. Window to Heaven*. Helsinki: Helsingin ortodoksinen seurakunta.
- Olkinuora, Jaakko, 2010. "Archbishop Paul and the Quest for Finnish Orthodox Church Singing". *Church, State and Nation in Orthodox Church Music. Proceedings of the Third International Conference on Orthodox Church Music*. Edit. Ivan Moody and Maria Takala-Roszczenko. Finland: The International Society for Orthodox Church Music.
- Ortodoksinen kirkkomuseo*, 1970. Kuopio: Oy Kuopion kansallinen kirjapaino.
- Ortodoksisen kirkon kanonit selityksineen*, 1980. Suom. Antti Inkinen. Ortodoksinen kirjallisuuden julkaisuneuvosto.
- Ouspensky, Leonid, 1979. *Ikonin ja sen sanoma*. Suom. Sirkka Markkanen. Heinävesi: Valamon luostari.
- Ouspensky, Leonid, 1992a. *Theology of the Icon vol. I*. Translated by Anthony Gythiel with selections translated by Elizabeth Meyendorff. Crestwood, NY: St. Vladimir's Seminary Press.
- Ouspensky, Leonid, 1992b. *Theology of the Icon vol. II*. Translated by Anthony Gythiel. Crestwood, NY: St. Vladimir's Seminary Press.
- Ouspensky, Leonid – Lossky, Vladimir, 1994. *The Meaning of Icons*. Transl. G.E.H. Palmer & E. Kadloubovsky. 4th printing. Crestwood: St Vladimir's Seminary Press.
- Paavali, piispa, 1958. "Ikonitaide on olemukseltaan nöyrää". *AK* № 33/1958. Kuopio: PSHV.
- Paavali, arkkipiispa, 1974. "Valamon kirkkohanke ja sen edistyminen". *AK* № 26/1974. Kuopio: PSHV.
- Paavali, arkkipiispa, 1982a. "Muistikuvia luostarin viimeisistä päivistä 1939–1940". *Valamo ja sen sanoma*. Kirja-

- toimikunta Niilo Kohonen et al. Helsinki: Valamo-seura ry.
- Paavali, arkkipiispa, 1982b. *Rukous ikonin edessä*. Porvoo: WSOY.
- Paavolainen, Olavi, 1946. *Synkkä yksinpuhelu. Päiväkirjan lehtiä vuosilta 1941–1944*. I osa. Helsinki: WSOY.
- Pamilo, Kosti, 2004. ”Simo Härkönen – Helsingin seurakunnan rakentaja”. *AK* 5/2004. Kuopio: PSHV ry.
- Panteleimon, Arkkimandriitta, 1989. *Valamon paterikon. Luostarin isien elämäkertoja*. Valamon luostarin julkaisuja 30. Heinävesi: Valamon luostari.
- Panteleimon, Arkkimandriitta, 1990. *Luostari Jäämeren rannalla. Petsamon luostarin historiaa*. Valamon luostarin julkaisuja 41. Uusi-Valamo: Valamon luostari.
- Parpei, Kati, 2010. *Saints, Legends and Forgeries. The Formation of the Historiographical Image of Valaam Monastery*. Publications of the University of Eastern Finland. Dissertations in Social Sciences and Business Studies № 5. Joensuu: University of Eastern Finland.
- Paukkunen, Leo, 1989. *Siirtokarjalaiset nyky-Suomessa*. Jyväskylän yliopiston yhteiskuntapolitiikan laitoksen tutkimuksia A5. Jyväskylä: Jyväskylän yliopisto.
- Pearce, Susan M., [1992] 1993. *Museums, Objects, and Collections: A Cultural Study*. Washington, D.C: Smithsonian Institution Press.
- Perola, Aleks, 1950. ”Miltä näyttävät ’uudet’ seurakuntamme. Pakollisen muuttoliikkeen tähänastiset tulokset”. *AK* № 9–10/1950. Kuopio: PSHV ry.
- Pettersson, Lars, 1942a. ”Äänisniemen ikonimaalari”. *Suomen kuvalehti* № 51–52 19.12.1942.
- Pettersson, Lars, 1942b. ”Muutamia hiilipiirustuksia itäkarjalaisen ikonimaalarin työpajasta”. Suomen museo XLIX 1942. Toim. T.I. itkonen & Arne Äyräpää. Helsinki: Suomen Muinaismuistoyhdistys ry.
- Pettersson, Lars, 1943a. ”Sotureita ja sankareita Itä-Karjalan ikonitaiteessa”. *Hakkapeliitan joulu* 1943.
- Pettersson, Lars, 1943b. ”Ikonmålare i Aunus under 1800-talet”. Finskt museum 1943. Redaktör C.A. Nordman. Helsingfors: Suomen muinaismuistoyhdistys ry.
- Pettersson, Lars, 1944a. ”Esipuhe”. Taiteensuojelua sodan aikana. Itäkarjalaisia Ikonimaalauksia. № 45. Helsinki: Helsingin taidehalli.
- Pettersson, Lars, 1944b. ”Äänisniemeläinen ikonityöpaja”. *Muinaista ja vanhaa itä-karjalaa. Tutkielmia Itä-Karjalan esihistorian, kulttuurin historian ja kansankulttuurin alalta*. Toim. Suomen muinaismuistoyhdistys. Helsinki.
- Pettersson, Lars, 1945. ”Uikujoen luostarin ikonitaiteesta. *Pyhä Pääsiäinen*. ONL:n julkaisu 1. Helsinki: ONL.
- Pettersson, Lars, 1950. *Äänisniemen kirkollinen puuarkkitehtuuri. Aineiston esittely*. Suomen muinaismuistoyhdistyksen aikakirja. Toim. C. A. Nordman. Helsinki: Suomen muinaismuistoyhdistys.
- Pettersson, Lars, 1955. ”Kreikkalaiskatolisen kirkkoarkkitehtuurimme tulevaisuus”. *AK* № 7–8/1955. Kuopio: PSHV. Artikkelit julkaistu myös Arkkitehti-lehdessä 11/1954.
- Pettersson, Lars, 2004. ”Äänisniemeläinen ikonityöpaja”. *Ikonimaalari* 2/2004. Helsinki: Suomen ikonimaalarit ry.
- Pietarinen, Rauno, 1998. ”The Icon in the Church and in the Museum. A Theological and practical point of view”. *The Conservation of Late Icons*. Edit. Nina Jolkkonen, Auli Martiskainen, Petter Martiskainen and Helena Nikkanen. The Valamo Art Conservation Institute: Valamo monastery.
- Pietikäinen, Sari – Mäntynen, Anne, 2009. *Kurssi kohti diskurssia*. Tampere: Vastapaino.
- Piiparinen, Maija-Liisa, 1986. ”Suomen Ikonimaalarit ry 10 vuotta”. Rakkaudesta ikoniin. Suomen Ikonimaalarit ry:n 10-vuotisjulkaisu. Toim. Aura Jylhä-Vuorio. Helsinki: Suomen Ikonimaalarit ry.
- Piironen, Erkki, 2000. *Samaa matkaa. Paavali ja minä*. Toim. Petri Piironen. Joensuu: Ortokirja ry.
- Piironen, Erkki, 1993. *Kirkkokunnan ylösnousemus. Muistiinpanoja ortodoksien toiminnasta sodan jälkeen*. Joensuu: Ortodoksisen kirjallisuuden julkaisuneuvosto.
- Piironen, Erkki, 1992. ”Isä Mikael Kuhan ikuinen muisto”. *AK* № 19. Kuopio: PSHV.
- Piironen, Erkki, 1991. *Sielunpaimenia ja kirkonmiehiä*. Joensuu: Ortokirja.
- Piironen, Erkki, 1982. *Tsasounien Karjalassa*. Joensuu: Ortodoksisen kirjallisuuden julkaisuneuvosto.
- Piironen, Erkki, 1947. *Ortodokseina omassa maassa*. 2. painos. Joensuu: Ortodoksinen veljestö.
- Piironen, Petri, 2002. ”Helsingin ortodoksisen seurakunnan matrikkeli 1827-2002”. *Ortodoksisuutta eilen ja tänään. Helsingin Ortodoksinen seurakunta 1827–2002*. Toim. Petri Piironen. Helsinki: Helsingin ortodoksinen seurakunta.
- Piironen, Petri, 1991. Ortodoksinen julkaisutoiminta 1780–1980. Joensuu: Ortodoksisen kirjallisuuden julkaisuneuvosto.
- Pimiä, Tenho, 2007. *Sotasaaalista Itä-Karjalasta. Suomalais-tutkijat mtehitetyillä alueilla 1941–1944*. Helsinki: Ajatus kirjat.
- Polikarp, pappismunkki, 1924. *Valamon muinaismuistokoelma (museo)*. Sortavala: Valamon luostari.
- Polikarp, pappismunkki, 1925. ”»Karjalan« toimitukselle” (Valamossa, 14 p. kesäkuuta 1925). *Karjala* № 165/1925. Lappeenranta: Karjalan kirjapaino
- ”Polikarp vielä tämän kerran”, 1925. *Laatokka* 17.10.1925. Sortavala: Kustannus Oy Laatokka.
- Preziosi, Donald, 2003. *Brain of the Earth's Body. Art, Museums, and the phantasms of modernity*. Minneapolis/London: University of Minnesota Press.
- Purmonen, Veikko, 1986. *Arkkipiispa Hermanin elämä. Ortodoksisen kirkon vaiheita Virossa ja Suomessa*. Kuopio: Ortodoksisen pappien liitto.
- Pyhät kuvat, Ortodoksisen kirkon taidearteita*, 1985. Kuopio: Kustannuskiila Oy.
- Pyykkönen, Hannu – Pyykkönen, Petja, 2008. Mikkelin ortodoksinen sotilaskirkko. Pyhän suurmarttyyri Georgios Voittajan kirkko vuosina 1908-1958. Mikkeli: Kopio Oswald.
- Päivinen, Martti (toim.), 1980. *Pyhän Trifonin perintö. Lappin ortodoksisen seurakunnan juhla kirja*. Rovaniemi: Lappin ortodoksinen seurakunta.
- Pälsi, Sakari, 1941. ”Kalmistokuusikon tsasouna”. *AK* № 36–37/1941. PSHV.
- Rác, István, 1971. *Suomen Ortodoksisen kirkon taidearteita*. Helsinki.
- Raivo, Petri J., 1996. *Maiseman kulttuurinen transformatio. Ortodoksinen kirkko suomalaisessa kulttuurimaisemassa*. Nordic Geographical Publications, vol. 25, 1. The Department of Geographics. University of Oulu. Oulu: The Geographical Society of Northern Finland.
- Raivo, Petri J., 1995. ”Heijastuksia maisemaan. Ortodoksinen miljö ja sodanjälkeinen asutustoiminta”. *Rintamalta raivioille. Sodanjälkeinen asutustoiminta 50 vuotta*. Toim. Erkki Laitinen. Jyväskylä: Atena Kustannus.

- Raivo, Petri Juhani, 1990. *Hiekan Pyhä Konevitsan luostari. Konevitsan luostarin vaiheet ja sen aiheuttamat paikka-identiteetin muutokset Keiteleen Hiekassa 1940–1956*. Sonkajärvi: Ylä-Savon Instituutti.
- Rajamo, M, 1944. *Suistamon seurakunnan historia*. Kuopio: Savon Sanomain kirjapaino Oy.
- Raninen-Siiskonen, Tarja, 1999. *Vieraana omalla maalla*. Tutkimus karjalaisen siirtoväen muistelukerronnasta. Helsinki: SKS 766.
- Raninen, Tarja, 1995. ”Siirtokarjalaisuus muuttuvassa yhteiskunnassa”. *Rintamalta raivioille. Sodanjälkeinen asutustoiminta 50 vuotta*. Toim. Erkki Laitinen. Jyväskylä: Atena Kustannus.
- Remes, Salla, 2007. ”Ryssänkirkkolaiset Ylä-Savossa. Siirtokarjalaisten monet vaiheet Iisalmen ortodoksisessa seurakunnassa”. *Matkalla*. Tek. Elias Huurinainen. Iisalmi: Iisalmen ortodoksinen seurakunta.
- Repo, Tapani, 1978. *Bysantti Ortodoksia Karjala. Suomalaisen ortodoksian identiteetin pohdintaa 1950-luvulla*. Helsinki: Kustannus Bysantti.
- Repo, Tapani, 1956. ”Nykyhetken näköaloja”. *Ortodoksia* № 10/1956. Helsinki: Ortodoksisten pappien liitto & Helsingin yliopiston ortodoksian tutkimuksen laitos.
- Riikonen, Juha, 2007. *Kirkko politiikan syleilyssä. Suomen ortodoksisen arkkipiispakunnan ja Moskovan patriarkaatin välinen kanoninen erimielisyys 1945–1957*. Joensuun yliopiston teologisia julkaisuja № 18. Joensuu: Joensuun yliopistopaino.
- Roine, Ritva, 1959. ”Ikonit länsimaiden uusin taidehistoriallinen harrastus”. *Ilta-Sanomien* 29.8.1959 N:o 198. Helsinki.
- Roivas, Katariina, 2004b. ”Ikonit identiteetin peilinä”. *Ikonimaalari* 2/2004. Toim. Tapani Kärkkäinen. Helsinki: Maahenki Oy.
- Roivas, Katariina, 2004a. ”Historian kerrostumia jälleenrakennusajan kirkoissa”. *Ikonimaalari* 1/2004. Toim. Tapani Kärkkäinen. Helsinki: Maahenki Oy.
- Roivas, Katariina, 2001. ”Sintomi Episkopis tis Finlandikis Agiografias/ A Short History of the Icons of Finland”. *Forites Eikones apo ti Finlandia/ Icons from Finland*. Edit. Maria Martzoukou & Leena Pietilä-Castrén. Helsinki: Foundation of the Finnish Institute at Athens.
- Roivas, Katariina, 2000a. ”Suomen ortodoksisen kirkkokunnan jälleenrakennuskauden ikonitaide”. *Iloitkaamme ja riemuitkaamme. Ikoneja 1600-luvulta 1900-luvulle suomalaisista kokoelmista*. Toim. Arkkimandriitta Arseni. Valamo Säätiö: Gummerus.
- Roivas, Katariina, 2000b. ”Gold and Brocade, Icons and Imperial Objects. Some aspects of the history of the collections and museum practices in the Finnish Orthodox Church”. *Nordisk museologi* 2/2000.
- Rytkölä, Heikki, 1988. *Ristit tien varsilla. Kainuun ortodoksien vaiheita*. Scripta Historica 14. Oulu: Pohjoinen.
- Ryttyläinen, Aleksanteri, 1944. ”Siirtymisvaiheet nykyisyyteen”. M. Rajamo: *Suistamon seurakunnan historia*. Kuopio: Savon Sanomain kirjapaino Oy.
- Sallinen, Eira, 1995. ”Kuka omistaa luovutetun alueen seurakuntien esineistön? Igumeenin ristin ja sauvan lahjoittamisajatus herättää uusia kysymyksiä”. *Savon Sanomat* 27.8.1995. Kuopio.
- Sasaki, Petros – Takala, Vesa P., 1980. *Pyhä kuva ja ortodoksisuus*. Kuopio: Ortodoksisten nuorten liitto.
- Saukkonen, Pasi, 2005. ”Kansallinen identiteetti”. *Nationalismit*. Toim. Jussi Pakkasvirta & Pasi Saukkonen. Helsinki: WSOY.
- Savinainen, Päivi, 1997. ”Piiroteitä Ortodoksisten seurakuntien ja luostareiden evakuoinnista”. *Karjalan ja Petsamon ortodoksiset kirkot ja kirkkotaide*. Toim. Kristina Thomenius & Minna Laukkanen. Lappeenranta: Etelä-Karjalan museo.
- Sendler, Egon, [1981] 1999. *The Icon Image of the Invisible. Elements of Theology, Aesthetics and Technique*. Trans. By Fr. Steven Bigham. Oakwood: Oakwood Publications.
- Seppälä, Hilikka, 1979. ”Suomen ortodoksisen kirkon ikonitaide”. *Ortodoksinen kirkko Suomessa*. Toim. Isä Ambrosius & Markku Haapio. Lieto: Etelä-Suomen kustannus.
- Sevänen, Erkki, 1998. *Taide instituutiona ja järjestelmänä. Modernin taide-elämän historiallis-sosiologiset mallit*. Helsinki: Suomalaisen kirjallisuuden seura.
- Shevzov, Vera, 2004. *Russian Orthodoxy on the Eve of Revolution*. New York: Oxford University Press.
- Shevzov, Vera, 1999. ”Miracle-Working Icons, Laity, and Authority in the Russian Orthodox Church, 1861–1917”. *Russian Review* 58/1999 (January 1999).
- Shiner, Larry, 2001. *The Invention of Art. A Cultural History*. Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Siilin, Lea, 2001. ”Paleografinen katsaus ikonien kirjoitukseen”. *Myöhäiset ikonit. Venäläisen ikonin historiaa 1600-luvun lopulta 1900-luvun alkuun*. Toim. Katariina Roivas. Jyväskylä: Kirkkotaiteen ja -arkkitehtuurin tutkimuksen instituutti.
- Siirtolaiskirkkojen ikoneita 1955–60*, 1986. Ikoninäyttely Ortodoksisessa kirkkomuseossa
1986. Työryhmä Leena Kononen, Kari Kotkavaara ja Kristina Thomenius. Kuopio: Suomen ortodoksinen kirkkomuseo.
- Sivula, Anna, 2010. ”Menetetyn järven jäljillä. Historia osana paikallista kulttuuriperintöprosessia”. *Medeiasta pronssisoturiin. Kuka tekee menneestä historiaa?* Toim. Pertti Gronholm ja Anna Sivula. Historia mirabilis 6. Turku: Turun historiallinen yhdistys.
- Sjöberg-Pietarinen, Solveig, 1997. *Kvinna I museivärlden – En studie I Irja Sahlbergs museisyn*. Rapport 7. Åbo: Etnologiska institutionen vid Åbo Akademi.
- Stránský, Zbynek, 1995. Introduction to the Study of Museology for the Students of the International Summer School of Museology. Brno: ISSOM/ UNESCO & Masaryk University.
- Sturm, Päivi, 2008. *Kaaoksesta kokoelmaksi. Sodan ja evakuoinnin seurauksena syntynyt Suomen ortodoksinen kirkkomuseo*. Kuopio: Suomen ortodoksinen kirkkomuseo.
- Sturm Päivi, 1997. ”Luovutetun alueen ortodoksinen kirkkotaide”. *Karjalan ja Petsamon ortodoksiset kirkot ja kirkkotaide. Antreasta Äyräpähän – Hiljaiset kirkot*. Toim. Kristina Thomenius & Minna Laukkanen. Lappeenranta: Etelä-Karjalan museo.
- Suhola, Johannes, 1976. ”Varatuomari Simo Härkösen toiminta ortodoksisen kirkkonsa jäsenenä”. *Simo Härkönen – karjalainen aatteen ja toiminnan mies. 70-vuotisjuhla-kirja*. Toim. Paavo Suominen. Karjalan liitto ry.
- Suomen kreikkalaiskatolisen kirkkokunnan pappismies, 1925. ” »Karjala« lehden toimitukselle”. *Karjala* № 186/1925. Lappeenranta: Karjalan kirjapaino.
- Suomen ortodoksinen pappisseminaari 1918–1978*, 1978. Toim. Petri Piironen. Matrikelitoimikunta Jarmo Hakkarainen, Timo Mäkirinta, Petri Piironen. Kuopio: Suomen ortodoksisen pappisseminaarin oppilasyhdistys.
- Suominen-Kokkonen, Renja, 2008. ”Suomalainen taidehistorioitsija Itä-Karjalassa 1942–1944”. *Rajantakaista Kar-*

- jalaa. Toim. Ildikó Lehtinen. Helsinki: Kulttuurien museo.
- Suominen-Kokkonen, Renja, 2007. "Changing ideals in Art History: Onni Okkonen and Lars Pettersson". The Shaping of Art History in Finland. Edit. by Renja Suominen-Kokkonen. Taidehistoriallisia tutkimuksia 36. Helsinki: Taidehistorian seura.
- Surakka, Aari, 1965. "Rovasti Aari Surakan lausunto (Ikonien tutkimisesta)". *AK* № 31–32/1965. Kuopio: PSHV.
- Surakka, Aari, 1956. "Historiallisia ja eettisiä viitteitä ortodoksisen ikonin ymmärtämiseen". *Ortodoksia* № 10/1956. Helsinki: Ortodoksisten pappien liitto & Helsingin yliopiston ortodoksian tutkimuksen laitos.
- Surakka, Aari, 1955. "Uusien kirkkojen ja rukoushuoneitten ikonikysymys". *AK* № 7-8/1955. Kuopio: PSHV.
- Surakka, Aari, 1950. *Ortodoksinen ikoni. Viitteitä sen historialliseen, dogmaattiseen ja esteettiseen ymmärtämiseen*. Kuopio: Ortodoksisten nuorten liitto.
- Surakka, Aari, 1936. *Suomen ortodoksisen kirkon historiallisia vaiheita*. Sortavala: Suomen kreikkalaiskatolisen kirkon suomennos- ja toimituskomitea.
- Säppi, Leena, 1997. "Ortodoksisen kirkon tekstiilit". *Karjalan ja Petsamon ortodoksiset kirkot ja kirkkotaide. Antreaasta Äyräpähän – Hiljaiset kirkot*. Toim. Kristina Thomenius & Minna Laukkanen. Etelä-Karjalan taidemuseon julkaisuja 18: lb. Jyväskylä: Gummerus kirjapaino Oy.
- Tarasov, Oleg, 2002. *Icon and Devotion. Sacred Spaces in Imperial Russia*. Translated and edited by Robin Milner-Gulland. London: Reaktion Books.
- Tarvasaho, D[imitri], 1955. "Temppeli ortodoksisen kristityn hurskauselämässä". *ONL:n vuosikirja 1954–1955*. Toim. E. Piironen. Pieksämäki: Ortodoksisten Nuorten Liitto.
- Tempakka, Anneli – Vaajakallio, Ulla – Venn, Airi – Venn Stephen, 2005. In memoriam ekumenian todellistaja isä Robert de Caluwé. Ortodoksiviesti 05/2005. Helsinki: Helsingin ortodoksinen seurakunta.
- Thomenius, Kristina, 2003. "Ortodoksisen kirkkomuseon pyhät aarteet". *Gloria Antiikki* № 39 2/2003.
- Thomenius, Kristina, 1998. "Luostarin esineistö 1900-luvun alkupuolella". *Lintulan luostarin historia. Karjalan kannakselta Etelä-Savoon*. Toim. Hanna Kemppi & Kristina Thomenius. Valamon luostarin julkaisuja 76. Heinävesi: Valamon luostari.
- Thomenius, Kristina, 1997. "Ortodoksisen kirkon sakraalisineet". *Karjalan ja Petsamon ortodoksiset kirkot ja kirkkotaide. Antreaasta Äyräpähän – Hiljaiset kirkot*. Toim. Kristina Thomenius & Minna Laukkanen. Lappeenranta: Etelä-Karjalan museo.
- Thomenius, Kristina, 1988. "Esipuhe". *Heijastuksia keisarihovista. Muistoesineitä ja hallitsijoiden lahjoja Laatokan luostareista. Ortodoksisen kirkkomuseon näyttely 26.11.1988–31.08.1989*. Toim. Kristina Thomenius. Kuopio: Ortodoksinen kirkkomuseo.
- Thomenius, Kristina, 1985. *Pyhät kuvat. Ortodoksisen kirkkomuseon taideaarteita*. Kuopio: Kustannuskiila Oy.
- Thomenius, Kristina, 1978. "Ortodoksisen kirkon esineellinen kulttuuriperinne". Suomen kirkot ja kirkkotaide 1. Toim. Markku Haapio. Lieto: Etelä-Suomen kustannus Oy.
- Tikkanen, J. J., 1916. *Madonnabildens historia och den kristna konstuppfattningen*. Helsingfors.
- Tsernych-Pätt, Irina, 1979. "Ortodoksisen kirkon ikonostasi". *Ortodoksinen kirkko Suomessa*. Toim. Isä Ambrosius & Markku Haapio. Lieto: Etelä-Suomen kustannus.
- Tuominen, Marja, 2005. *Sinä vahvistit pohjoisen kansan. Oulun ortodoksisen hiippakunnan synty ja historia*. Työryhmä Metropoliiita Panteleimon, Topi Ikäläinen, Liisa Heikkilä-Palo, Marja Tuominen. Oulu: Paimen sanomat.
- Tuomi-Nikula, Jorma, 2003. "Valamon luostarin ja keisari-perheen suhteet". *Valamo – Pietari. Hengellisiä, aineellisia ja kulttuuriyhteyksiä Laatokan Valamon ja Pietarin välillä 1716-1917*. Toim. Arkkimandriitta Arseni. Valamon Luostarin julkaisuja 96. Uusi Valamo: Valamon luostari.
- Uspenski, Leonid, 1981. "Ikoniteologian opetus ortodoksissa pappiskoulutuksessa". *Ortodoksia* № 30/1981. Helsinki: Ortodoksisten pappien liitto & Helsingin yliopiston ortodoksian tutkimuksen laitos.
- Uspenski, L[eonid], s.a. "Ikonitieteen kurssi. Eripainos "Tarihureista". Suom. Arkkipiispa Paavali.
- Vainneet temppelit*, 1953. Suomen Neuvostoliitolle luovuttaman alueen kirkot sanoin ja kuvin. Toim. Leo G. Pohjola. Jyväskylä: Kustannusliike Pohjola ja kumpp.
- Vaajakallio, Ulla, 1997. "Opintoretki Rekolaan – tie ikonien maailmaan". *Pyhyden kosketus*. Toim. Seija Lappalainen. Helsinki: Suomen ikonimaalarit ry ja Ortodoksisen kirjallisuuden julkaisuneuvosto.
- Vaalisto, Heidi, 1990. "Kirkkomuseo esittelee uusia hankintojaan". *AK* № 22/1990. Kuopio: PSHV.
- Valamo ja sen sanoma*, 1982. Päätoimittajat Eino Lainio & Niilo Kohonen. Helsinki: Valamo-seura ry.
- Valtonen, Pekka, 2005. "Etnisyys ja kansakunta". *Nationalismit*. Toim. Jussi Pakkasvirta & Pasi Saukkonen. Helsinki: WSOY.
- Venho, Anna, 2000. "Kun Konevitsan luostarin aarteita pelastettiin". *Espoon Sotaveteraani* № 2/2000. Espoo: Espoon Sotaveteraanit ry.
- Veniamin, arhiepiskopa Nižgorodskago i Arzamazskago, 1884, *Novaja Skrižal ili objasnenije o tsverkvi, o liturgii i o vseh slyžbah i utvarjah tserkovnyh*. V tšetyreh tšastjah. C risukami, gravirovannymi na dereve L. Serjakovym. Izdanie tšetyrnadsatoje (pjatoje po pereložeenii na sovremennyi jazyk). S.-Peterburg: Izdanije knigoprodavtsa I. L. Tuzova.
- Vilkuna, Janne, 2010. "Museologia ja Suomen museot". *Suomen museohistoria*. Toim. Susanna Pettersson & Pauliina Kinanen. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Vilkuna, Janne, 2009a. "Yhteinen kulttuuriperintömme". *Museologia tänään*. Toim. Pauliina Kinanen. Suomen museoliiton julkaisuja 57. 2. korj. painos. Helsinki: Suomen museoliitto.
- Vilkuna, Janne, 2009b. "Museologian vaiheita". *Museologia tänään*. Toim. Pauliina Kinanen. Suomen museoliiton julkaisuja 57. 2. korj. painos. Helsinki: Suomen museoliitto.
- Vilkuna, Janne, 2008. "Uusi museologia ja kulttuuriperinnön tulkinnat". Kulttuuriperintö ja oppiminen. Toim. Päivi Venäläinen. Suomen museoliiton julkaisuja 58. Helsinki: Suomen Tammi.
- Vilkuna, Janne, 1998. *75 vuotta museoiden hyväksi. Suomen museoliitto 1923–1998*. Suomen museoliiton julkaisuja 45. Helsinki: Suomen museoliitto.
- Vuorinen, Olli, 1995. *Valkeakosken historia 2. osa. Kasvun vuosikymmenet*. Valkeakoske: Valkeakosken kaupunki.
- Willamo, Harri, 1997. *Venäläiset kansanikonit*. Helsinki: WSOY.
- Ylisirniö, Helena, 1998. "Luovutetun Karjalan kirkot – ongelmallinen tutkimusaihe". *AK* 8/1998. Kuopio: PSHV.

## KUVALUETTELO

- kansi Kirkollisten esineiden varasto Kuopion Ajurinkadulla 1980-luvulla. Kuva: Helena Nikkanen. PMK.
- kuva 1 Kirkkokunnan keskustalo, Kuopio. OKMA VA 2668.
- kuva 2 Uuden Valamon Kristuksen kirkastumisen kirkko 1980-luvulla. Kuva: Petter Martiskainen. PMK.
- kuva 3 D. Sokolov: Kristin-Opin Alkeet 1908, 154-155.
- kuva 4 D. Sokolov: Kristinopin alkeet 1927, 196-197.
- kuva 5 Ristisaatto Valamon luostarissa vuonna 1934. VLA.
- kuva 6 D. Sokolov: Kristin-Opin Alkeet 1908, 156.
- kuva 7 Konevitsan luostarin esineistöä Ortodoksisessa kirkkomuseossa. Kuva: Petter Martiskainen. PMK.
- kuva 8 Kuopion Pyhän Nikolaoksen katedraalin ikonostaasi. Kuva: Petter Martiskainen. PMK.
- kuva 9 Skeemamunkki Johannes (Ioann Sobakin): *Jumalanäiti armoitettu taivas* (1900-luvun alkupuoli). Kuva: Petter Martiskainen. PMK.
- kuva 10 Leonid Uspenski ja Petros Sasaki vuonna 1970. OKMA VA 2197:3.
- Kuvat 11–12 *Pyhittäjä Sergei Valamolainen* ja yksityiskohdista ikonista. Kolhon pyhittäjien Sergei ja Herman Valamolaisen rukoushuone. Kuvat: Petter Martiskainen. PMK.
- kuva 13 Leo Kasanko: Nauhamalli (1920-luku). Leo Kasangon arkisto. OKMA. Kuva: Katariina Husso. KHK.
- kuva 14 Jälleenrakennuskauden koristenuhat. H1. 540:9. KA. Kuva: Katariina Husso. KHK.
- kuva 15 Leonidas Homanen. Tapani Homasen kokoelmat.
- kuva 16 Igumeni Hariton, varajohtaja Isaaki ja pappismunkki Filagri suomalaisten upseerien seurassa jatkosodan aikana Valamon luostarin pääkirkon oven edessä. VLA.
- kuva 17 Arkkipiispa Herman ja ortodoksisen kirkon sotilaspapisto. VLA.
- kuva 18 Painokuva ”*Evakko-Kristus*”. Kuva: Petter Martiskainen. PMK.
- kuva 19 *Kristus Kaikkivaltias*. Kuopion Pyhän Nikolaoksen katedraali. Kuva: Petter Martiskainen. PMK.
- kuva 20 Papin käsiristi (1791). Ortodoksinen kirkkomuseo (OKM 193). Kuva: Henna Hietainen.
- kuva 21 Ensimmäinen jälleenrakennustoimikunnan ja kirkollishallituksen yhteiskokous 6.3.1951. OKMA VA 3410:35.
- kuva 22 Ylidiakoni Leo Kasanko, piispa Aleksanteri, arkkipiispa Herman ja apulaispiispa Paavali Kuopion Pyhän Nikolaoksen katedraalin alttarissa vuonna 1955. KOSA.
- kuva 23 Leo Kasanko vuonna 1958. OKMA VA 1391:4.
- Kuva 24 Valamon luostarin johtokunta vuonna 1954 vierailulla olleen Lugan piispa Mihailin seurassa. VLA.
- kuva 25 *Aamun Koitto* 1/1950. Kuva: Petter Martiskainen. PMK.
- kuva 26 Nikolai Valmo. VLA.
- kuva 27 Leo Kasanski Valamon luostarissa 1930-luvulla. VLA.
- kuva 28 Kirkollisten esineiden varasto Kuopion Ajurinkadulla 1980-luvulla. Kuva: Helena Nikkanen. PMK.
- kuva 29 Uuden Valamon päärakennuksen kirkko. VLA.
- kuva 30 Munkkiakoni Mefodi ja pappismunkki Tarasi luovuttamassa ikoneja Sotkuman rukoushuoneelle. OKMA VA 645:4.
- kuva 31 Ylidiakoni Kasanko ja rakennushallituksen insinööri Pitkänen tarkastelemassa esineistöä luostarin navetan ullakolla vuonna 1968. Kuva: Veikko Kiljunen. MV, Historian kuva-arkisto/OKMA VA 1453:1.
- Kuva 32 *Pyhä Perhe*. Ortodoksinen kirkkomuseo (OKM 874). Kuva: Henna Hietainen.
- kuva 33 Leo Kasanko: Ikonostaasisuunnitelma Kolhon rukoushuonetta varten. Hf 5. SOAKA. Kuva: Katariina Husso. KHK.
- kuva 34 Kolhon Pyhittäjien Sergei ja Herman Valamolaisen rukoushuoneen ikonostaasi 7.4.1956. OKMA VA 715:2.
- Kuva 35 Valamon pääluostarin yläkirkon ikonostaasi ja kynttiläkrunu 1930-luvulla. VLA.
- kuva 36 Kuvitusta. Veniamin 1884, 15.
- kuva 37 Varkauden kirkon alttari. Kuva: Petter Martiskainen. PMK.
- kuva 38 Kuvitusta. Veniamin 1884, 34.
- kuva 39 Leo Kasangon laatima lakkautettujen seurakuntien esineistön luettelo. Hf 2 1956. SOAKA. Kuva: Katariina Husso. KHK.
- kuva 40 E. Sarkkinen: *Ylidiakoni Stefanos* (1954), Lasse Korhonen: *Apostoli Paavali* (1954) ja Maria Kallio: *Apostoli Pietari* (1954). Kuvat: Katariina Husso. KHK.
- kuva 41 Aimo Ronkanen: *Kazanin Jumalanäiti* (1954). Kuva: Katariina Husso. KHK.
- kuva 42 Lev Zander 26.5.1956. OKMA VA 1440:1.
- Kuva 43 N. I. Istselenov: Ikonostaasisuunnitelma 1953. H1. 540:9. KA. Kuva: Katariina Husso. KHK.
- Kuva 44 Robert de Caluwé. Suomen Kuvalehti 16/1959 s. 50.
- kuva 45 Tito Colliander vuonna 1956. Sergius Collianderin kokoelmat.
- kuva 46 Vladimir Tsvetkov ja Lieksan kirkon risti vuonna 1960. Timo Honkaselän kokoelmat.
- kuva 47 Nikolai Karpin. Nikke Karpinin kokoelmat.
- kuva 48 Veikko Marttinen. KTKA.
- kuva 49 Martha Neiglick-Platonoff. Suomen Kuvalehti 16/1959 s. 49.
- kuva 50 Helge Dahlman. KTKA.
- kuva 51 Pentti Melanen. KTKA.
- kuva 52 Leo Merras: Matka-alttari. OKMA VA 1774:1.
- kuva 53 Johannes Wolkoff: Alttarikalusto. OKMA VA 1774:2.
- kuva 54 Wolkoffin alttarikalusto purettuna. OKMA VA 1174:4.
- kuva 55 *Pyhä Nikolaos*. Sijainti tuntematon. Kuva: Matti Kolho/Kuvasuomi KY.

- kuva 56 *Kozelštšanin Jumalanäiti*. Helsingin Uspenskin katedraali. Kuva: Katariina Husso. KHK.
- kuva 57 Valamon pääkirkon kynttilänjalat Uudessa Valamossa 1960-luvulla. OKMA VA 2196:4.
- kuva 58 Viktor Porokaran ja Järvenpään Jumalanäidin Kazanilaisen ikonin kirkon alttarievankeliumi. Kuva: Katariina Husso. KHK.
- kuva 59 Leo Kasanko: Ikonostaasisuunnitelma Jyväskylän kirkkoa varten. OKMA 285. Kuva: Katariina Husso. KHK.
- kuva 60 Jyväskylän Kristuksen kirkastumisen kirkko vuonna 1954. VLA.
- kuva 61 Pielaveden Apostolien Pietarin ja Paavalin kirkko. VLA.
- kuva 62 Kajaanin Kristuksen kirkastumisen kirkko. Kajaanin ortodoksisen seurakunnan arkisto.
- kuva 63 Veikko Marttinen: *Kristuksen kirkastuminen* (1959). Nurmeksen apostolien Pietarin ja Paavalin kirkko. Kuva: Petter Martiskainen. PMK.
- kuva 64 Varkauden Kristuksen taivaaseenastumisen kirkko. Kuva: Petter Martiskainen. PMK.
- kuva 65 Leo Kasanko: Ikonostaasisuunnitelma Iisalmen kirkkoa varten. OKMA 408. Kuva: Katariina Husso. KHK.
- kuva 66 Leo Kasanko: Ikonostaasisuunnitelma Iisalmen kirkkoa varten. OKMA 407. Kuva: Katariina Husso. KHK.
- kuva 67 Ilmari Ahonen: Ikonostaasisuunnitelma Iisalmen kirkkoa varten. OKMA 260. Kuva: Katariina Husso. KHK.
- kuva 68 Kiuruveden Pyhän Nikolaoksen kirkon ikonostaasia. Kuva: Katariina Husso. KHK.
- kuva 69 Hoilolan Pyhän Nikolaoksen rukoushuone. Kuva: Petter Martiskainen. PMK.
- kuva 70 Mikko Huhtela: Ikonostaasisuunnitelma Oulun kirkkoa varten. OKMA 226. Kuva: Katariina Husso. KHK.
- kuvat 71 Selim Savonius: Ikonostaasisuunnitelma Lieksan kirkkoa varten. OKMA 522. Kuva: Katariina Husso. KHK.
- kuva 72 Selim Savonius: Ikonostaasisuunnitelma Lieksan kirkkoa varten. OKMA 211. Kuva: Katariina Husso. KHK.
- kuva 73 *Kristus Kaikkivaltias*. Lieksan Profeetta Elian kirkko. Kuva: Petter Martiskainen. PMK.
- kuva 74 Rovaniemen Apostoli Andreaksen kirkko. Kuva: Kari Karjalainen/ Pohjola-yhtiöt.
- kuva 75 Ehtoolliskalusto. Hoilolan Pyhän Nikolaoksen rukoushuone. OKMA VA 110:1.
- kuvat 76 *Golgata-ryhmä*. Jyväskylän Kristuksen ylösnousemisen kirkko. Kuva: Katariina Husso. KHK.
- kuva 77 *Kazanin Jumalanäiti*. Jyväskylän Kristuksen ylösnousemisen kirkko. Kuva: Katariina Husso. KHK.
- kuva 78 Yksityiskohta felonista. Jyväskylän ortodoksinen seurakunta. Kuva: Katariina Husso. KHK.
- kuvat 79–81 Värimalleja. H1 540:9 KA. Kuvat: Katariina Husso. KHK.
- kuvat 82–83 Leo Kasanko: Kaksi tekstiilimallia. H1 540:9 KA. Kuvat: Katariina Husso. KHK.
- kuva 84 Rauno Pietarinen Joensuun pappisseminaarin Apostoli Johannes Teologin kirkossa syyskuussa 2010. Kuva: Petter Martiskainen. PMK.
- kuva 85 Antiminssi. Nurmeksen ortodoksinen seurakunta. Kuva: Petter Martiskainen. PMK.
- kuva 86 Nikolai Karpin: *Kristuksen ylösnouseminen*. Lieksan Profeetta Elian kirkko. Kuva: Petter Martiskainen. PMK.
- kuva 87 *Jumalanäiti, Kukistumaton muuri*. Varkauden Kristuksen taivaaseenastumisen kirkko. Kuva: Petter Martiskainen. PMK.
- kuva 88 Leo Kasanko: Piirros Valamon pääkirkon uhripöydästä. OKMA 213. Kuva: Katariina Husso. KHK.
- kuvat 89–90 *Kristuksen syntymä ja Kristuksen kaste*. Rautalammin Pyhän Nikolaoksen kirkko. Kuvat: Katariina Husso. KHK.
- kuvat 91–92 *Pyhät Sergei ja Herman Valamolaiset ja Kristuksen ristiinnaulitseminen*. Rautalammin Pyhän Nikolaoksen kirkko. Kuvat: Katariina Husso. KHK.
- kuva 93 *Pyhä Nikolaos*. Rautalammin Pyhän Nikolaoksen kirkko. Kuva: Katariina Husso. KHK.
- kuva 94 Herman Joutsen: *Ristiinnaulittu* (1960). Rautalammin Pyhän Nikolaoksen kirkko. Kuva: Katariina Husso. KHK.
- kuva 95 Nikolai Karpin: *Ristiinnaulittu* (1956). Siilinjärven Suurmarttyyri Georgios Voittajan kirkko. Kuva: Katariina Husso. KHK.
- kuva 96 Leo Kasanko: Luonnon papin käsiristiä varten. He 2, SOAKA. Kuva: Katariina Husso. KHK.
- kuva 97 Robert de Caluwé: Valkeakosken ikonostaasi (1953). OKMA VA 719:1.
- Kuva 98 Jtankosken Jumalansynnyttäjän Suojeluksen rukoushuone. KOSA.
- kuva 99 Juuan Profeetta Elian rukoushuone. VKA № 7100.
- kuva 100 Vuonisjärven Jumalanäidin kuolonuneen nukkumisen rukoushuone. Kuva: Petter Martiskainen. PMK.
- kuva 101 Pentti Melanen: *Georgian Jumalanäiti* (1959). Leppävuiran Karjalan valistajien rukoushuone. Kuva: Petter Martiskainen. PMK.
- kuva 102 Jumalanäiti (1500-luku). Kjellin 1956, 97.
- kuva 103 Nivalan Karvoskylän Kristuksen kirkastumisen rukoushuoneen vihkiminen 12.8.1962. Taanilan Kuvaamo, Nivala. Kuvaaja: Martti Taanila/ Oulun ortodoksisen hiippakunnan arkisto.
- kuva 104 Leo Kasanko: II ikonostaasisuunnitelma Nilsin rukoushuonetta varten. OKMA 292. Kuva: Katariina Husso. KHK.
- kuva 105 Nilsin Pyhän Johannes Kastajan rukoushuone. KOSA.
- kuva 106 Myllykosken Jumalansynnyttäjän rukoushuone. Kuva: Petter Martiskainen. PMK.
- kuva 107 *Kolmikätinen Jumalanäiti*. Tervon Profeetta Elian rukoushuone. Kuva: Katariina Husso. KHK.
- kuva 108 Vesannon Johannes Kastajan syntymän rukoushuone. Kuva: Katariina Husso. KHK.
- Kuva 109 Haatalan Pyhän Ristin ylentämisen rukoushuone. OKMA VA 600:2.
- kuva 110 Lavrenti Tufanov: *Pyhä Kolminaisuus* (1700-luku). Kuopion ortodoksinen seurakunta. Kuva: Petter Martiskainen. PMK.
- kuva 111 Valamon muinaismuistokokoelma. VLA.
- kuva 112 Sinodik. (1600-luvun alkupuoli). Ortodoksinen kirkkomuseo (OKM 1287). Kuva: Henna Hietainen.

- kuva 113 Aleksanteri II:n lakki, käsineet ja käsien kipsivalos sekä keisaria kuvaava pronssiveistos. OKMA VA 3621:51.
- kuva 114 Naula telineineen. Ortodoksinen kirkkomuseo (OKM 804-805). Kuva: Henna Hietainen.
- kuva 115 Osa yhteiskuvasta, joka on otettu Salmin Alekssein koulun vihkimistilaisuudessa 1915–16. OKMA VA 2:43.
- Kuva 116 Pappismunkki Polikarp vuonna 1935. VLA.
- kuvat 117–118 Konevitsan luostarin museo. VLA.
- kuvat 119–122 Leo Kasanko: Neljä suunnitelmaa kirkkomuseon tunnuksiksi. Leo Kasangon arkisto. OKMA. Kuvat: Katariina Husso. KHK.
- kuva 123 Arkkipiispa Paavali ja ylidiakoni Heikki Makkonen vuonna 1968 museokirkossa. OKMA VA 2137:1.
- kuva 124 *Kristus tulinen katse* (1700-luku). Pyhittäjäisien Sergei ja Herman Valamolaisten kirkko. Valamon luostari. Kuva: Petter Martiskainen. PMK.
- kuva 125 Ortodoksinen kirkkomuseon kirkkotekstiilivitriini. OKMA VA 3621:64.
- kuvat 126–127 Ortodoksinen kirkkomuseon esinevitriinejä. OKMA VA 3621:62, 63.
- kuvat 128–129 Kaksi kuvaa Moskovan Kremlin asehuoneen esillepanosta. OKMA 2024:1-2.
- kuva 130 Museokirkon ikonostaasi. OKMA VA 2103:1.
- kuva 131 Yleiskuva Ortodoksinen kirkkomuseon näyttelytilan aulasta ennen laajennusta. OKMA VA 2175.
- kuva 132 Reliikkikokoelma. Kuopion Apostoli Johannes Teologin kirkko. Kuva: Petter Martiskainen. PMK.
- kuva 133 *Pyhään Sergein ja Hermanin kenotafi* Ortodoksisessa kirkkomuseossa. Kuva: Petter Martiskainen. PMK.
- kuva 134 Valtionarkeologi C. A. Nordman sekä Riitta ja Jorma Heinonen tutustumassa arkkipiispa Paavalin johdolla Ortodoksisen kirkkomuseoon. OKMA VA 2122:1.
- kuva 135 Valamon pyhittäjäisien muistoarkku Valamon luostarin pääkirkon alakirkossa. VLA.
- kuva 136 Valamon Kristuksen kirkastumisen kirkon sivukappeli. Kuva: Petter Martiskainen. PMK.
- kuva 137 Valamon igumenin kaularisti. Valamon luostari. Kuva: Petter Martiskainen. PMK.
- kuva 138 Pentti Melanen: *Pyhittäjäisät Aleksanteri Syvärläinen, Arseni Konevitsalainen ja Trifon Petsamolainen* (1960). Leppävirran Karjalan valistajien rukoushuone. Kuva: Petter Martiskainen. PMK.
- kuva 139 Lahden Pyhän Kolminaisuuden kirkko. OKMA VA 429:1.
- kuva 140 Konevitsan Jumalanäidin painokuvaikoni. KHK.
- kuva 141 Robert de Caluwé: Karikatyyri. RdCA/KA. Kuva: Katariina Husso. KHK.
- kuva 142 Aari Surakka. OKMA VA 2615.
- kuva 143 Kansi A. Surakan *Ortodoksisesta ikonista*. Kuva: Katariina Husso. KHK.
- kuva 144 Uuden Valamon Kristuksen kirkastumisen kirkon ikonostaasi (1977). Kuva: Petter Martiskainen. PMK.
- kuva 145 Maisteri Aune Jääskinen ja munkkidiakoni Joonas Valamon vanhassa kirkossa. Aune Jääskisen koelmat.
- kuva 146 Igumeni Simforianin vastaanottamassa arkkipiispa Paavalin käsissä Uuteen Valamoon palaavaa Konevitsan Jumalanäitiä vuonna 1970. OKMA VA 1177.

# LIITE 1

Vasemmassa marginaalissa merkitty *kursiivilla* Valdemar Maarvalan käsin kirjoittamat merkinnät. *K* merkitsee kirkkoa ja *R* rukoushuonetta. Merkintä "x" tarkoittanee, että jälleenrakennustoimikunta on katsonut esineen kuuluvan välttämättömään kirkkoirtaimistoon ja se on päätetty hankkia pyhäkköön.

Omat selvennykseni ja lisäykseni olen merkinnyt hakasulkeisiin.

Saatu 14.1.54.

*Ylidiakoni Leo Kasanko:*

UUSISSA ORTODOKSISISSA KIRKOISSA TARVITTAVAT ESINEET  
(Ritualin ja käytännön edellyttämät minimivaatimukset)\*

## I ALTTARIHUONE

### A. Alttariköytä.

- K ja R* 1. Alttariköytä (otettava huomioon sen rakenne)  
*K* 2. Neljä erikoisnaulaa alttariköydän kannen kiinnittämistä varten  
*K* 3. Hopeinen kotelo pyhien jäännöksiä varten alttariköydän alle (koko 5 x 3 x 3)  
*K* 4. Alusvaate (palttinaa) ja nyöri  
*K ja R* 5. Päällysvaate arki- ja tavallisia sunnuntaipäiviä varten (väri: vihreä, keltainen tai tummanpunainen)  
*?* 6. Päällysvaate suuria juhlia varten (väri valkoinen tai vaalea)  
7. Päällysvaate piinaviikkoa ja paastoa varten (musta).  
*R ja K?* 8. Kolme peitettä vastaavissa väreissä [”Kolme” viivattu yli ja merkitty ”1 peite”]  
*R ja K?* 9. Kaksi peiteliinaa arki- ja juhlapäiviä varten [”Kaksi” viivattu yli ja merkitty ”1 peiteliina”]  
*x K* 10. Varalahjojen säilytysarkku  
*K* 11. Antiminssi käärinliinoineen.  
*x R ja K* 12. Alttarievangeliumi (suomenkielinen) arkeja varten +)  
*?* 13. Alttarievangeliumi (suomenkielinen) juhlia varten +)  
14. Alttarievangeliumi (suomenkielinen) pieni +)

+ ) Hopeisia ja muunlaisia koristeellisia slaavinkielisiä alttarievangeliumikirjoja on riittävästi kaikkia kirkkoja varten. Niitä varten tarvittaisiin suomenkielinen kirkkopainos foliokokoa paksulle kartonkipaperille ja tavallista kookkaammalla tekstillä.

Esim. vigilian tärkein kohta on polyeleo ja sen kohokohta keskelle kirkkoa kannetun alttarievangeliumikirjan lukeminen. Nykyisin, kun päästään juuri siihen kohtaan, jossa papin on juhlallisesti avattava keskellä kirkkoa oleva alttarievangeliumikirja, hän kiireesti poistuu alttarihuoneeseen, ottaa tavallisen Uuden Testamentin-kirjan ja lukee määrätyn tekstin alttariovesta. Näin pakosta rikkoutuu jumalanpalveluksen tärkein kohta, johon uskovaisia on rukouksin, veisuin ja erinäisin jumalanpalvelusmenoin valmistettu. Vigilia ilman suomenkielistä alttarievangeliumikirjaa on samaa kuin liturgia ilman oikeata ehtoolliskalustoa.

- x R ja K* 15. Käsiristi, tavallista kokoa  
16. Käsiristi, pientä kokoa matkoja varten

### B. Uhripöytä.

- K ja R* 1. Pöytä (huomioitava rakenne)  
*K* 2. Alusvaate (palttinaa)  
*K ja R* 3. Päällysvaate (arkeja varten)  
*?* 4. Päällysvaate (suuria juhlia varten)

\* (540:9 H 1. KA)



5. Päällysvaate (paastoa varten)
- R ja K?* 6. Kolme peitettä vastaavissa väreissä [”Kolme” viivattu yli ja kirjoitettu ”yksi”]
- R ja K* 7. Kaksi peiteliinaa arki- ja juhlapäiviä varten [”Kaksi” viivattu yli ja kirjoitettu ”yksi”]
- x K* 8. Ehtoolliskalusto, johon kuuluu: kalkki, disko, tähti, 2 lautasta, lusikka, keihäs (suurempaa kokoa)
- x* 9. Ehtoolliskalusto (pienempää kokoa)
- x K* 10. Ehtoollispeitteitä viittä väriä ja laatua [”viittä” viivattu yli ja kirjoitettu ”yksi sarja (3 kpl)”]
- R ja K* 11. Kirkkoleipävat
12. Viinikannu tai -karahvi lautasineen
- R ja K* 13. Viinikauha lautasineen
14. 5 kpl jälkiviinikauhoja aluslutasineen (1 suurempi)
- R ja K* 15. Pöytäkynttiläjalka
- K* 16. Pieni (n. 45 cm) krusifiksi tai ikoni uhripöydän taakse (Kristuksen rukous Getsemaanessa)
17. Viininpunaisia silkkisiä suunpyyhkeitä neljä kappaletta
18. Murulapio ja harja

### C. Alttarihuoneen ikonit (seinissä).

- ! R ja K* 1. Alttaritaulu hallitsevaa kokoa (Kristus valtaistuimella)
- R ja K* 2. Edellisen oikealle puolelle Johannes Kastajan ikoni
- R ja K* 3. Vastaavasti vasemmalle puolelle N.Marian ikoni ilman Kristus-lasta
- ?* 4. Apostolien ikoneja 2 tai 4
- ?* 5. Pyhien esipaimenten ikoneja esim. 2 kappaletta  
(Ikoni aiheiden valinnassa on koetettu noudattaa alttarihuoneen symbolista merkitystä, jonka mukaan alttarihuone on taivas, taivaallinen Jerusalemi, jossa sijaitsee Kristuksen valtaistuimella. Sen ympärillä ovat Kristuksen läheisimmät työntekijät ja taivaan valtakunnan rakentajat. Enkelien kuvat, jotka kuuluisivat myös alttarissa olevien ikonien ryhmään (Huom. ”Nyt taivasten voimat kanssamme näkymättömästi palvelevat”) on säästäväisyysistä jätetty pois. P. esipaimene[t] kuuluvat taivaallise[en] seurakuntaan, jotka jatkuvasti ovat maallisen seurakunnan kanssa ja erikoisesti jumalallisen liturgian aikana.)
- x* 6. Kuninkaan oven yläpuolelle (alttarihuoneen puolella) N.Marian ikoni

### D. Alttarihuoneen muu kalustus.

- R ja K* 1. Seitsenhaarainen kynttiläjalka
- R ja K* 2. Alttaripöytäntakainen risti (Ristiinnaulitun kuva maalattuna)
- R ja K* 3. Kantokynttiläjalka [lisätty ”(3 kpl.) yksi kpl.”]
- R ja K* 4. Kynttelikkö alttaritaulun eteen
5. Jokaisen ikonin eteen kynttelikkö tai lampukka (ei kuninkaan oven yläpuolelle)
- x R ja K* 6. Suitsutin
- K* 7. Pääsiäistrikiiri
8. Pöytäkynttiläjalka ennenpyhitettyjen lahjain liturgiaa varten
- R ja K* 9. Lukupöytä pappia varten
- R ja K* 10. Kaitaliinoja lukupöydälle (2-3 väriä) [lisätty ”yksi kpl”]
- R ja K* 11. Apupöytä uhripöydän viereen vastaavine vaatekertoineen
- R ja K* 12. Papin käsienpesuvälineet (vesikannu, vati, pyyhenaulakko). Jos on vesijohto pesuallattain, niin vesikannua ja vatia ei tarvita.
13. Suitsutinteline
- K* 14. Sopiva puku-, kalusto- ja kirjakaappi
15. Kamina tai uuni on alttarihuoneessa välttämätön
16. Sähköpannu tai tavallinen pannu veden keittämistä varten
- R ja K* 17. Matto alttaripöydän eteen
- K* 18. Leipien siunaamisteline
- K* 19. Vihintäkruunut (pari)
- K* 20. Voitelumalja- ja pensseli, lautasineen
- K* 21. Vihkivesimalja
- K* 22. Vihmo
23. Vihkivesikannu

24. Pieni Kristuksen hautauskuva alttaripöydälle  
*R ja K* 25. Naulakko päällysvaatteita varten  
*R ja K* 26. Tarpeelliset valaisimet  
 27. ”Korkeaistuin” ja kaksi kirkkotyyliin soveltuvaa jakkaraa  
*K* 28. Esirippu siihen kuuluvine laitteineen

## II KIRKKOSALI.

### A. Ikonostaasi.

- K* 1. Kaksiosainen kuninkaanovi  
 (muodostaa sen yläpuolella olevine ikoneineen, päätyineen ja huippuristeineen ikonostaasin keskeisimmän osan. Sen vuoksi koristellaan tavallista runsaammin kuin ikonostaasin muut osat.)  
 Kuninkaan oven ikonit: a. Neitsyt Marian ilmestys (joko keskelle yhtenä ikonina tai kaksi ikonia, joista oikeanpuoliseen N.Maria ja vasemmanpuoliseen ylienkele Gabriel), b. evankelista Matteus, c. ev. Markus, d. ev. Luukas, e. ev. Johannes.
- K* 2. Kuninkaan oven yläpuolelle ehtoollisen asettamisen ikoni.  
 3. Edellisen ikonin yläpuolelle Kristus valtaistumella, sen oikealle puolelle Johannes Kastaja ja vasemmalle N. Maria sekä vastaavasti kummallekin puolelle apostolien kuvia
- K* 4. Alimpaan riviin kuninkaan ovesta oikealle: Kristuksen ikoni, tempelin nimikkoikoni, sivuovi, jossa ylienkele Mikaelin tai arkkidiakoni Stefanoksen ikoni, viimeisenä jonkun pyhän ikoni, jonka seurakunta valitsee [Alleiviivattu ”Kristuksen ikoni” ja lisätty merkintä →*R*]
- K* 5. Vastaavasti kuninkaan ovesta vasemmalle: N.Marian ikoni, joku samanaiheinen ikoni kuin nimikko-pyhän ikoni, sivuovi, jossa ylienkele Gabrielin tai arkkidiakoni Laurentioksen ikoni, viimeisenä jonkun pyhän ikoni. Mikäli viimeiset ikonit eivät sovi ikonostaasiin, niin ne voidaan jättää pois. [Alleiviivattu ”N.Marian ikoni” ja lisätty merkintä →*R*]
- ?* 6. Toiseen riviin (välirivi) suurten juhlien ikoneja tai aiheita Kristuksen kärsimyshistoriasta. Ikonien lukumäärä riippuvainen ikonostaasin sommittelusta.
7. Kuninkaan oveen tai ovipieliin ripustetaan pienet (esim. 8 x 10) Kristuksen ja N.Marian ikonit.
- x K* 8. Kuninkaan oven yläpuolelle rissalla laskettava lampukka (ei kynttelikköä)
- R ja K* 9. Alarivissä olevien ikonien eteen joko lattialla seisovat kynttiläjalat tai riippuvat kyntteliköt (4–6 kappaletta, riippuen ikonien luvusta) [Lisätty ”*R:een vai 2 kpl, K:n 4 kpl*”]
- K* 10. Ikonostaasin keskimäinen pääty varustetaan ristillä. Jos on sivupäätyjä, niin ristit asetetaan niihinkin.

### B. Lauluaitiot. (Lauluparveke)

- R ja K* 1. Nuotistokaappi  
*R ja K* 2. Lukupöytä  
*R ja K* 3. Asianmukaiset valaisimet  
 4. Matto  
*K* 5. Kaksi kirkkolippua salkoineen (kiinnitetään lähemmäksi ulkoseiniä, jotteivät peittäisi ikonostaasia)

### C. Kirkkosalin ikonit (Seinillä).

Kirkkosalissa käytettävien ikonien lukumäärä on kokonaan riippuvainen siitä minkälainen kirkko on. Yleensä on pyrittävä siihen, että kaikilla vapaille seinäpinnoilla olisi noin metrin korkuinen ikoni. Ulko-oven yläpuolelle Vapahtajan ikoni (pieni). Kirkkosalin seinäpinnat voidaan varustaa seinämaalauksilla ja ornamenteilla.

- R ja K* Kookas krusifiksi asetetaan vasemmanpuoleisen sivulaivan takaseinän viereen. Mikäli sivulaivoja ei ole, niin krusifiksi olisi parempi asettaa sivuttain seinän viereen, sillä muussa tapauksessa se varjostaisi ikonostaasia. Sivulaivan (oikeanpuoleisen) peräseinälle tulisi vastaavankokoinen ikoni.
- R ja K* Krusifiksin eteen kynttiläjalka.

Seinissä olevien ikonien eteen riippuvat kyntteliköt tai lampukat – 6 tai 8 kappaletta, riippuen ikonien määrästä.

#### D. Kirkkosalin muu kalustus.

- K* 1. Hautauskuva  
*K* 2. Hautauskuvan pöytä vastaavine pöytävaatteineen tai sarkofaagi  
Peitteitä muun puvuston värikertojen mukaan. Peiteliinoja kaksi. Hautauskuvan pöytä asetetaan oikeanpuoleisen sivulaivan [p.o. ”sivulaivan”] peräseinän viereen. Ellei sivulaivoja ole, niin k.o. pöytä voidaan asettaa alttarihuoneeseen (mikäli siellä on tilaa). Yleensä hautauskuvan pöytää ei ole syytä pitää kirkossa läpi vuoden. Hautauskuva on määrättyinä vuodenpäivinä käytettävä esine, joten se voidaan hyvin pakattuna varastoida kirkkopukuhuoneeseen. Sen pöytä saisi olla kokoonpantava, jotta sen varastoiminen kävisi helpommin.
- R ja K* 3. Kolme analogiota eli viistopöytää vastaavine puku- ja peitekertoineen  
*R ja K* 4. Vainajien muistelupöytä vastaavine puku- ja peitekertoineen  
*R ja K* 5. Muistelupöydän teline  
6. Pieni pöytä (apupöytä) vastaavine puku- ja peitekertoineen leipiä siunaamista y.m. varten  
7. Toiselle analogiolle, joka asetetaan lukuaition kaikteen eteen, joku sopiva, seurakunnan erikoisesti kunnioittaman pyhimyksen ikoni  
8. Toiselle analogiolle juhla-aiheikonisto. Tämän komplektin ikonit voidaan painattaa paperille (väripainos) samanlaisina sarjoina kaikkia kirkkoja ja rukoushuoneita varten. Näitä ikoneja varten laitetaan laatikolla varustettu kehys, jossa k.o. ikonit säilytetään ja tarvittaessa vastaavan juhlan ikoni vaihdetaan päällimmäiseksi lasin alle. Tällaisen kehyksen eli ikonikomplektin sisältö on seuraava:
1. Kristuksen ikoni
  2. N.Marian ikoni
  3. Pääsiäinen
  4. Loppiainen
  5. Krist. temppeliintuominen
  6. N.Marian ilmestys
  7. Palmusunnuntai
  8. Helatorstai
  9. Helluntai
  10. Kirkastus
  11. Ristin ylentäminen
  12. N.Marian syntymä
  13. N.Marian kuolema
  14. N.Marian temppeliintuominen
  15. joulukuu
  16. N.Marian suojelus
  17. Johannes Kastaja
  18. Pietari ja Paavali
  19. Sergei ja Herman ja Arsenios
  20. Prof. Elias
  21. Nikolaos
  22. Kolme esipaimenta
  23. Kaikkien pyhien ikoni
- Näitä ikoneja voitaisiin käyttää myös kirkkolipuissa (4 ikonia lippupariin). Sitä paitsi k.o. ikonit kelpaisivat kotihartausikoneina, joten painos saisi olla vastaavansuuruinen. Kun tällaisten ikonien painattaminen on jokseenkin kallista, niin voidaan ajatella yhteistilausta muitten ortodoksisten kirkkojen kanssa. Esim. Länsi-Euroopassa tämäläisistä ikonikomplektista varmaankin tarvitaan. Joka tapauksessa painattaminen tulee halvemmaksi kuin sama määrä ikoneja maalattuna.
- R ja K* 9. Analogioitten eteen kaksi suurta kynttiläjalkaa  
*R ja K* 10. Kynttiläinmyyntipöytäkaappi tarpeellisine varusteineen (3 kolehtilaatikkoa, 2 kolehtilautasta, kasalaatikko)  
*R ja K* 11. Valaistuslaitteita tarpeellinen määrä, riippuen kirkon rakenteesta  
*R ja K* 12. Yksi kattokruunu

- R ja K* 13. Pitkä matto alttaripöydän edestä keskelle kirkkoa  
14. Yksi noin 3 x 4 suuruinen matto keskellä kirkkoa toimitettavia erikoistoimituksia varten
- R ja K* 15. Ruumisarkkujalusto (kokoonpantava) mustine verhoineen  
16. Saattolyhty  
17. Vaatenaulakko kirkon peräseinälle  
18. Tarpeellinen määrä penkkejä ja jakkaroita (kirkkoon soveltuvaa tyyliä)

E. Eteinen ja kellotapuli.

1. Oven yläpuolelle ikoni  
2. Ulko-oven yläpuolelle ikoni
- R ja K* 3. Kelloja vähintään 7, joista suurimman läpimitta n. 100 cm [Lisätty *R=1 kpl. K=5 kpl.*]

F. Kirkon siivousvälineet.

1. 2 sankkoa  
2. 1 rikkalapio ja harja  
3. 1 pitkävirtainen harja  
4. 1 pitkävirtainen luuta  
5. 2 vaateharjaa  
6. 2 pesuvatia  
7. 1 pölynimuri

## LIITE 2 KIRKKOJEN JA RUKOUSHUONEIDEN SISUSTUSSUUNNITELMA\*

### Kirkkojen sisustus

#### I. Alttarihuone

##### A Alttaripöytä

Alttaripöytä, neljä erikoisnaulaa alttaripöydän kannen kiinnittämistä varten, kotelo pyhäinjäännöksiä varten alttaripöydän alle, palttinainen alusvaate ja nyöri, päällyysvaate arki- ja tavallisia sunnuntaipäiviä varten (väri vihreä, keltainen tai punainen), peite, peiteliina, varalahjojen säilytysarkku, antiminssi käärinliinoineen, suomenkielinen alttarievankeliumi ja käsiristi.

##### B Uhripöytä

Pöytä, palttinainen alusvaate, päällyysvaate, peite, peiteliina, ehtoolliskalusto, johon kuuluu kalkki, disko, tähti, kaksi lautasta, lusikka, keihäs, kolme kappaletta ehtoollispeitteitä, kirkkoleipävat, viinikauha lautasineen, pöytäkynttilänjalka ja pieni krusifiksi (n. 45 cm) tai ikoni uhripöydän taakse (Kristuksen rukous Getsemanessa).

##### C Alttarihuoneen ikonit

Suurikokoinen alttaritaulu (Kristus valtaistuimella).

##### D. Alttarihuoneen muu kalusto

Seitsenhaarainen kynttilänjalka, alttaripöydän takainen risti (Ristiinnaulitun kuva maalattuna), kantokynttilänjalka, kynttelikkö alttaripöydän eteen, suitsutin, pääsiäistrigiiri, lukupöytä pappia varten, kaitaliina lukupöydälle, apupöytä uhripöydän viereen vastaavine vaatekertoineen, papin käsien pesuvälineet, puku-, kalusto- ja kirjakaappi, matto alttaripöydän eteen, lepien siunausteline, vihkimiskruunut, voitelumalja ja pensseli lautasineen, vihkivesimalja, vihmo, naulakko päällyysvaatteita varten, tarpeelliset valaisimet ja esirippu siihen kuuluvine laitteineen.

#### II Kirkkosali

##### A Ikonostaasi

1. Kaksiosainen kuninkaan ovi ja siinä ikonit Neitsyt Marian ilmestys, evankelistat Matteus, Markus, Luukas, Johannes
2. Kuninkaan oven yläpuolella ehtoollisen asettamisen ikoni
3. Alimpaan riviin kuninkaan ovesta oikealle
  - a. Kristuksen ikoni
  - b. Tempelin nimikkoikoni
  - c. Sivuovi, jossa ylienkei Mikael tai arkkidiakoni Stefanoksen ikoni
4. Vastaavasti kuninkaan ovesta vasemmalle
  - a. Neitsyt Marian ikoni
  - b. Nimikkopyhän ikoni
  - c. Sivuovi, jossa ylienkei Gabriel tai arkkidiakoni Laurentioksen ikoni
5. Kuninkaan oven yläpuolelle rissalla laskettava lampukka
6. Alarivissä olevien ikonien eteen neljä kappaletta joko lattialla olevia kynttilänjalkoja tai riippuvia kynttelikköjä
7. Ikonostaasin keskimäinen pääty varustetaan ristillä. Jos ikonostaasissa on sivupäätyjä, niin ristit asetetaan niihin.

##### B Lauluitio

Nuotistokaappi, lukupöytä, asianomaiset valaisimet, kaksi kirkkolippua salkoineen

\* Jälleenrakennustoimikunta → Kirkollishallitus 22.4.1954. Fi 1. SOKHA; Mustonen 1980, 115–117.

### C Kirkkosalin ikonit

Kookas krusifiksi ja sen eteen kynttilänjalka

### D Kirkkosalin muu kalustus

Hautauskuva ja sen pöytä vastaavine pöytävaatteineen tai sarkofagi, kolme analogiota eli viistopöytää vastaavine puku- ja pöytäliinoineen, vainajien muistelupöytä vastaavine pöytä- ja peitekertoineen, muistelupöydän teline, analogioitten eteen kaksi suurta kynttilänjalkaa, kynttilänmyyntipöytäkaappi tarpeellisine varusteineen (Kolme kolehtilaatikkoa, kaksi kolehtilautasta, kassalaatikko), valaistuslaitteita tarpeellinen määrä, kattokruunu, pitkä matto alttaripöydän edestä keskelle kirkkoa, ruumisarkkujalusta mustine verhoineen, vaatenaulakko kirkon peräseinälle

### E Eteinen ja kellotapuli

Kelloja viisi kappaletta

## **Rukoushuoneitten sisustus**

### I Alttarihuone

#### A Alttaripöytä

Alttaripöytä, päällysvaate arki- ja tavallisia sunnuntaipäiviä varten, peite, peiteliina, suomenkielinen alttarievanke-liumi ja käsiristi

#### B Uhripöytä

Pöytä, päällysvaate, peite, peiteliina, kirkkoleipävi, viinikauha lautasineen ja pöytäkynttilänjalka

#### C Alttarihuoneen ikonit (seinissä)

Suurikokoinen alttaritaulu (Kristus valtaistuimella)

#### D Alttarihuoneen muu kalustus

Seitsenhaarainen kynttilänjalka, alttaripöydän takainen risti, kantokynttilänjalka, kynttelikkö alttaritaulun eteen, suitsutin, lukupöytä pappia varten, kaitaliina lukupöydälle, apupöytä uhripöydän viereen vastaavine vaatekertoineen, papin käsien pesuvälineet, matto alttaripöydän eteen, naulakko päällysvaatteita varten ja tarpeelliset valaisimet.

## II Kirkkosali

#### A Ikonostaasi (ei tule)

Kristuksen ikoni ja Neitsyt Marian ikoni, joiden eteen yhteensä kaksi kynttilänjalkaa tai kynttelikköä

#### B Lauluaitiot

Nuotistokaappi, lukupöytä, asianmukaiset valaisimet

#### C Kirkkosalin ikonit

Kookas krusifiksi ja sen eteen kynttilänjalka

#### D Kirkkosalin muu kalustus

Kolme analogiota vastaavine puku- ja peitekertoineen, vainajien muistelupöytä puku- ja peitekertoineen, muistelupöydän teline, analogioitten eteen kaksi suurta kynttilänjalkaa, kynttilänmyyntipöytäkaappi tarpeellisine varusteineen, tarpeelliset valaisimet, kattokruunu, pitkä matto alttaripöydän edestä keskelle rukoushuonetta, ruumisarkkunjalusta mustine verhoineen, vaatenaulakko peräseinälle

#### E Eteinen ja kellotapuli

Yksi kirkonkello

## LIITE 3 LUETTELO JÄLLEENRAKENNUSAJAN KIRKOISTA JA RUKOUSHUONEISTA

Luetteloissa on mainittu seurakunnittain jälleenrakennuspyhäkön paikkakunta (ISOILLA merkitty tarkoittaa kirkkoa, pienillä rukoushuonetta), arkkitehti, pyhitys, valmistusvuosi, ikonostaasin ikonien maalari tai alkuperä ja ikonostaasin suunnittelija. Tähti \* tarkoittaa, että ikonit ovat alkuperäisillä paikoillaan ja/tai alkuperäisessä käytössä. Sulkeissa oleva tähti (\*) tarkoittaa, että ikonit/maalaukset ovat osittain alkuperäisillä paikoillaan.

Jälleenrakennusohjelman ulkopuoliset, mutta eri tavoin jälleenrakennusvaroista tuetut ja/tai evakuoitulla kalustolla sisustetut pyhäköt on merkitty *kursiivilla*.

Jälleenrakennusaikaa havainnollistaakseni olen luetteloinut Pielaveden seurakunnan omaksi kokonaisuudekseen, vaikka se fuusioitui vuonna 2005 Kuopion seurakuntaan. Myöskään rukoushuoneiden kohdalla ei ole otettu huomioon mahdollisia myöhäisempiä aluemuutoksia.

### Haminan seurakunta

*Myllykoski	E. Aro P. Neitsyt Maria	1954	V. Tsvetkov Kouvolan P. Ristin kirkosta	V. Tsvetkov
-------------	----------------------------	------	--	-------------

### Helsingin seurakunta

Järvenpää	<i>Jumalanäidin kanzanilainen 1948 ikoni</i>		<i>N. Blinov</i> Terijoen kirkon ja Konevitsan luostarin esineistöä	
-----------	--	--	---	--

### Iisalmen seurakunta

(*)IISALMI	I. Ahonen Profeetta Elia	1957	M. Neiglick-Platonoff Suistamon ikonostaasin ikonit	I. Ahonen
Lapinlahti	I. Ahonen Kaikki Pyhät	1959	M. Neiglick-Platonoff	I. Ahonen
Salahmi, Vieremä	I. Ahonen P. Nikolaos	1961	P. Melanen	I. Ahonen
Sonkajärvi	I. Ahonen Jumalanäidin kuolonuneen nukkuminen	1961	V. Marttinen	I. Ahonen
Sukeva	I. Ahonen Apostolit Pietari ja Paavali	1960	M. Neiglick-Platonoff	I. Ahonen

*Alapitkä* *K. Englund*  
*Pyhä Kolminaisuus* 1952

Ilomantsin seurakunta

Hoilola	U. Korhonen P. Nikolaos	1959	M. Neiglick-Platonoff Valamon ikoneita	U. Korhonen
Mutalahti	S. Savonius Neitsyt Marian syntymä	1961	M. Neiglick-Platonoff	S. Savonius
<i>Huhus</i>	<i>Kristuksen taivaaseen astu- minen</i>		<i>Valamon ikoneita</i>	

Jyväskylän seurakunta

*JYVÄSKYLÄ	T. Paatela Kristuksen ylös- nouseminen	1954	T. Colliander	L. Kasanko
(*)Äänekoski	Muutos I. Ahonen Jumalanäidin kuolonuneen nukkuminen	1961	M. Neiglick-Platonoff	
<i>Lievestuore</i>	<i>P. Nikolaos</i>	<i>1962</i>	<i>Valamon ikoneja</i>	

Kajaanin seurakunta

KAJAANI	I. Ahonen Kristuksen kirkastuminen	1959	H. Dahlman	I. Ahonen
*Kuivajärvi	E. Aro P. Nikolaos	1958	M. Neiglick-Platonoff	L. Kasanko
Paltamo	I. Ahonen Jumalanäidin kuolonuneen nukkuminen	1962	V. Marttinen	
Sotkamo	A. Alapeuso Jumalansynnyttäjän suojelus	1961	H. Dahlman	A. Alapeuso

Kiuruveden seurakunta

* KIURUVESI	Muutos S. Savonius P. Nikolaos	1957	V. Tsvetkov osa Korpiselän ikonostaasista	
*Haapavesi (Kytökylä)	S. Savonius Neitsyt Marian syntymä	1962	M. Neiglick-Platonoff	S. Savonius?



Nivala (Karvoskylä)	I. Ahonen Kristuksen kirkastuminen	1961	H. Dahlman	I. Ahonen
Pyhäsalmi	I. Ahonen Profeetta Elia	1962	P. Melanen	I. Ahonen

#### Kuopion seurakunta

Juankoski	T. Paatela Jumalansynnyttäjän suojelus	1954	N. Karpin	
Nilsinä	T. Paatela Johannes Kastajan syntymä	1954	V. Tsvetkov osa Inon ikonostaasia	V. Tsvetkov
Siilinjärvi	I. Ahonen P. Georgios Voittaja	1959	H. Dahlman, M. Neiglick-Platonoff	I. Ahonen
Tuusniemi	I. Ahonen Apostolit Pietari ja Paavali	1961	H. Dahlman	
KUOPIO	<i>T. Paatela</i> <i>Pyhittäjä Arseni</i> <i>Konevitsalainen</i> (museokirkko)	1957	<i>Evakuoitua kalustoa</i>	<i>L. Kasanko</i>

#### Lahden seurakunta

LAHTI	T. Paatela Pyhä Kolminaisuus	1956	V. Marttinen Evakuoituja ikoneja	L. Kasanko
Heinola	E. Nordstöm Kristuksen taivaaseen- astuminen	1956	N. Karpin	
Hyvinkää	L. Järvi-Larkas Karjalan valistajat	1963	P. Melanen	

#### Lapin seurakunta

*ROVANIEMI	T. Paatela, muutos I. Ahonen Apostoli Andreas	1957/1962	M. Neiglick-Platonoff Ikoneita Valamosta, Tiurulan Lounatjoen kirkosta ja Salmin Orusjärven kirkosta	I. Ahonen
Ivalo	I. Ahonen Kristuksen syntymä	1960	V. Marttinen	

<i>Sevettijärvi</i>	<i>O. A. Gottleben Pyhittäjä Trifon Petsamolainen</i>	1951	<i>Evakuoituja ikoneja Petsamon ikoneja</i>	
<u>Lappeenrannan seurakunta</u>				
Imatra	T. Paatela P. Nikolaos	1956	vanhoja ikoneja	L. Merras
<u>Lieksan seurakunta</u>				
*LIEKSA	S. Savonius Profeetta Elia	1960	Hämeenlinnan Varuskuntakirkon ikoneita, Valamon Nikolskin skiitan Pyhä portti	S. Savonius
*Vieki	S. Savonius P. Nikolaos	1961	M. Neiglick-Platonoff	I. Ahonen
*Vuonisjärvi	S. Savonius Jumalanäidin kuolon- uneen nukkuminen	1962	V. Marttinen	I. Ahonen
<u>Mikkelin seurakunta</u>				
MIKKELI	I. Ahonen Ylienkeleli Mikael	1958	V. Marttinen	I. Ahonen
Pieksämäki	T. Paatela Neitsyt Marian syntymä	1957	V. Marttinen	
<u>Nurmeksen seurakunta</u>				
(*)NURMES	I. Ahonen Apostolit Pietari ja Paavali	1959	V. Marttinen	I. Ahonen
*Juuka	T. Paatela Profeetta Elia	1957	M. Neiglick-Platonoff	
Valtimo	I. Ahonen Pyhä Kolminaisuus	1960	M. Neiglick-Platonoff	
*Elomäki	<i>J. Kuhanen Johannes Kastajan syntymä</i>	1966	<i>Valamon ikoneita</i>	

Oulun seurakunta

OULU	M. Huhtela Pyhä Kolminaisuus	1958	Korpiselän Ägläjärven ikonostaasi Viipurin tuomiokirkon ikoneita
*Martinniemi (Haukipudas)	I. Ahonen Apostolit Pietari ja Paavali	1962	P. Melanen
Kemi	I. Ahonen Johannes Kastajan syntymä	1962	V. Marttinen
Muhos	J. Brocke Kristuksen kirkastuminen	1956	N. Karpin
Varejoki Petsamolainen	J. Brocke Pyhittäjä Trifon	1959	Evakuoituja ikoneja

Pielaveden seurakunta

*PIELAVESI	K.F. Korhonen Apostolit Pietari ja Paavali	1958	M. Neiglick-Platonoff	L. Kasanko
Maaninka (Pihtisalmi)	I. Ahonen Karjalan valistajat	1960	P. Melanen	I. Ahonen
(*)Keitele	V. Koistinen P. Nikolaos	1965	Konevitsan ikoneja	
(*)Haatala	N. Peiponen Ristin ylentäminen	1968	Evakuoituja ikoneja Soanlahden kirkosta ja Valamosta	
*Maaninka (Käärmelahti)	J. Brocke Kristuksen kirkastuminen	1955	Valamon ikoneita	

Rautalammin seurakunta

RAUTA- LAMPI	I. Ahonen P. Nikolaos	1960	V. Marttinen	I. Ahonen
Karttula (Syväniemi)	Muutos I. Ahonen Ylienkehi Mikael	1959	M. Neiglick-Platonoff	
Suonenjoki	I. Ahonen Kristuksen kirkastuminen	1958	V. Marttinen	I. Ahonen

*Vesanto	I. Ahonen Johannes Kastajan syntymä	1960	Salmin Orusjärven ikonostaasista	I. Ahonen
----------	--	------	-------------------------------------	-----------

*Tervo	J. Brocke Profeetta Elia	1956	Konevitsan ikoneja	
--------	-----------------------------	------	--------------------	--

#### Taipaleen seurakunta

---

*Outokumpu	U. Korhonen Pyhä Henki	1954	Taipaleen srk:n vanhoja ikoneja	
------------	---------------------------	------	---------------------------------	--

#### Tampereen seurakunta

---

*Kolho	H. Kautonen Pyhä Kolminaisuus	1955	sotavankien maalaamat	L. Kasanko
--------	----------------------------------	------	-----------------------	------------

*Valkeakoski	E. Aro P. Nikolaos	1953	R. de Caluwé	R. de Caluwé
--------------	-----------------------	------	--------------	--------------

#### Turun seurakunta

---

*Rauma	Muutos H. Vainio P. Nikolaos	1955	Turun sotilaskirkon ikoneita	
--------	---------------------------------	------	------------------------------	--

#### Vaasan seurakunta

---

*Kokkola	P. Simeon ja Hanna	1957	V. Tsvetkov tai M. Miikkola? Veikko Marttinen	
----------	--------------------	------	--	--

Lapua	I. Ahonen Pyhittäjä Serafim Sarovilainen	1962	V. Marttinen ja P. Melanen	
-------	--	------	----------------------------	--

#### Varkauden seurakunta

---

*VARKAUS	K. Väyrynen Kristuksen taivaaseen- astuminen	1960	V. Marttinen	K. Väyrynen
----------	--	------	--------------	-------------

*Leppävirta	I. Ahonen Karjalan valistajat	1961	P. Melanen	I. Ahonen
-------------	----------------------------------	------	------------	-----------

Savonlinna	I. Ahonen P. Sakarias ja Elisabet	1959	P. Melanen	L. Kasanko
------------	--------------------------------------	------	------------	------------

## LIITE 4 YLIDIAKONI LEO KASANGON SUUNNITTELU TYÖT JA TAITEELLINEN TUOTANTO\*

### Ennen sotia

- 1925 Ristin ja panagian ehdotus arkkipiispaa varten (hyväksyttiin AP Hermanin ehdotus)
- 1929 Vahtiniemen RT3:n patterialueen portti vartiokojuineen
- 1930 Ehdotus Sortavalan kirkkokunnan taloksi (kokeilu)
- 1932 Sortavalan Johanneksen kirkon sisustussuunnitelma ja sen yhteydessä marmoristen alttari- ja uhripöytien piirustukset, neljän kehyksen piirustukset, alttaristin taustan suunnittelu, kellojen ripustamis- ja soittojärjestelmän suunnittelu
- 1932 Sortavalan tuomiokirkkokuoron merkin ehdotus (Vanaksen ehdotus voitti)
- 1933 Sortavalan kirkkokunnan talon juhlasalin kuorokorokkeet
- 1933 Pyhän Karitsan ritarikunnan merkit
- 1934 Ylidiakonin kolmen orarin koruompelutyö (oma työ)
- 1935 Ehdotus graniittisesta ikonikehyksestä kirkkokunnan talon juhlasaliin (katsottiin liian kalliiksi)
- 1935 Panagia piispa Aleksanterille
- 1935 Puvustosuoja kirkkokunnan pukuja varten pappisseminaarin ullakolle
- 1935 Kirkkokangas- ja nauhamallit Sortavalan tiistaiseuralle
- 1935 Papinpuku Johanneksen kirkolle (itsensä ompelema)
- 1935 Pyhän Karitsan ritarikunnan diplomi
- 1936 Ehdotus rintamerkiksi Sortavalan shakkikerhoa varten (ei tehty)
- 1937 Kuivajärven rukoushuoneen ikonostaasi (koottu Sortavalan kirkon entisen ikonostaasin osista)
- 1937 Kiitoskirjeen kaavake, jossa mm. arkkipiispa Hermanin valokuva
- 1937 Sähköllä käyvän vaunun ja höyryveturin suunnittelu ja rakentaminen (11 cm raidelevyden sähkövaunu valmistui 1939 mennessä)
- 1937 Ehdotus siipirakennuksesta Sortavalan kirkkokunnan taloon
- 1939 Jumalanpalveluspuvuissa käytettävien ristien ja tähtien mallit (oma työ). ”Nykyisin käytetään melkein kaikissa ortodoksisissa kirkoissa kautta maailman”

### Sotien yhteydessä ja niiden jälkeen

- 1940 Ehdotus sankaripatsaaksi Parikkalaan sinne haudattujen kahden Mantsin sankarivainajan haudalle (hanke raukesi ja vasta toistakymmentä vuotta [sitten] tuli esille uutena asiana)
- 1940 Ortodoksisen temppelin mallipiirustus (mukana arkkitehti Sadeniemi) Piirustus Kirkollishallituksen arkistossa
- 1940 Keskenäisen huoneistotilan suunnittelu arkkipiispan asunnoksi Kuopiossa talossa Suokatu 41
- 1940 Kirkollisten esineiden varaston (Ajurinkatu 28) hyllyt
- 1941 Alttarievankeliumikirjan kansien suunnittelu entisiä korkokuvia käyttäen (Kajaanin kirkossa)
- 1943 Sortavalan kirkkokunnan talon juhlasalin absiidissa olevan friisin ennallistuttamisiirustus
- 1943 Ikonostaasin ja suurten ikonikehysten suunnittelu Sortavalan tuomiokirkkoa varten. Suunnitelmassa pyrittiin ennallistamaan ko. kirkon ensimmäinen ikonostaasi, mutta suunnitelma katsottiin liian kalliiksi.
- 1943 Ehdotus väliaikaiseksi ikonostaasiksi Sortavalan tuomiokirkkoon (rakennettiin)
- 1943 Ehdotus Sortavalan tuomiokirkon kuoroaitioksi ja niitten koristeluksi (rakennettiin)
- 1945 Kirkollishallituksen arkistokaapit ja hyllyt
- 1945 [Kirkkokunnan] yleisen kirjaston kaappihyllyt
- 1946 Ehdotus kirkollishallituksen istuntosalin pöytää ja tuoleja varten (jäi toteuttamatta)

\* XVI C:2 [ko 39]. EPA, JoMA.

- 1946 Ehdotus kerrostaloksi Kotkan seurakuntaan (piirustukset pyydetty, mutta hanke jäi toteutumatta)
- 1946 Arkkipiispa Hermanin hiipan uusiminen
- 1947 Piispa Aleksanterin hiipan uusiminen
- 1947 ONL:n jäsenmerkki
- 1947 ONL:n Kuopion kerhon lippu (ei toteutunut)
- 1948 Arkisto- ja kirjastohyllyt liikehuoneistoon Ajurinkatu 28
- 1948 Kiitoskirjeen kaavake (Painettiin, mutta kaavake kirjapainossa tehdyn virheen takia tuli liian isoksi, joten sitä ei lunastettu)
- 1949 Konevitsan luostarin Keiteleeseen hautausmaan kartta

## Kirkkokunnan jälleenrakennuskaudella 1950–1960

Jyväskylän kirkon ikonostaasi ja seinäkehykset  
 Lahden kirkon ikonostaasi  
 Kolhon rukoushuoneen ikonostaasi  
 Kuivajärven rukoushuoneen ikonostaasi  
 Sotkuman rukoushuoneen ikonostaasi  
 Nilsian rukoushuoneen ikonostaasi (toteutettiin vain kuninkaan ovi)  
 Pielaveden kirkon ikonostaasin suunnittelu Mikkelin varuskuntakirkon ikonostaasin osia käyttäen  
 Pielaveden kuoroaitioiden ja niitten yhteydessä olevien suurten ikonikehysten suunnittelu samoja jäännösosia käyttäen  
 Pielaveden kirkon goltaristin tausta (öljymaalaukset)  
 Muutosehdotus Hoilolan rukoushuoneen ikonostaasiin (hyväksytty)  
 Oulun kirkon kuninkaanoven muutosehdotus (hyväksytty)  
 Kajaanin kirkon ikonostaasin yläriivin muutosehdotus  
 Savonlinnan rukoushuoneen pistoseinät  
 Varkauden kirkon alttaripöytä (Valamosta saatuja osia käyttäen)  
 Kuopion kirkon alttaripöytä (samoin kuin edellä, ei toteutettu vielä)  
 Melkein kaikkien jälleenrakennuslain nojalla rakennettujen kirkkojen ja rukoushuoneiden puukalusteet  
 Samojen kirkkojen ja rukoushuoneiden sivuseinillä olevien ikonien puukehykset  
 Nykyisin käytössä oleva kirkkokangas (Tikkurilan [silkin valmistama]) ja nauhat  
 Kahden punasamettisen papin jumalanpalveluspuvun suunnittelu  
 Alttaristit, joissa taiteilija Herman Joutsenen maalaukset  
 Eräitten kirkkojen ja rukoushuoneiden kattoristit  
 Ehdotus Iisalmeen rakennettavaksi ort. kirkoksi (oli esillä rakennushallituksessa seurakunnan toivomuksena)  
 Ikonien korjaustyöt (moneen kirkkoon ja rukoushuoneeseen)  
 Isot lattialla seisovat kynttiläjalat (n.s. toinen malli)  
 Seitsemhaaraiset lampunjalat, joissa A ja O [Ω]  
 Haarukat lampukoita varten  
 Riippuvat lampetit  
 Viinikauhat  
 Käsiristit  
 Vihkivesimaljat  
 Suitsuttimet  
 Ylöspäin levenevät kynttiläputket laitteineen  
 Alttarievankeliumien kansiristit  
 Lieksan kirkon seitsemhaarainen kynttiläjalka (osista)  
 Kajaanin kirkon alttariristi (osista)  
 Muistelupöytien telineet  
 Ehtoolliskalusto Hoilolan rukoushuonetta varten,  
 Samoin erästä toista rukoushuonetta varten  
 Ehtoolliskalkki Valtimon rukoushuoneelle

## Muut työt

Arkkipiispa Paavalin kultainen hiippa (oma työ)  
Arkkipiispa Paavalin musta hiippa (oma työ)  
Arkkipiispa Paavalin panagia (Kuopion seurakunnan lahja)  
Arkkipiispa Paavalin ”nuppisauva”  
Piispa Aleksanterin ”nuppisauva”  
Piispan istuin Kuopion katedraaliin  
Kirkkomuseon ja Kuopion kirkon alttarijakkarat  
Kirkkomuseon rautaristikot  
Helmillä koristetut naisten rintaristit (5 kpl)  
Kirkollisten esineiden varaston väliläipio ja hyllystö (oma työ)  
Autotallissa olevien kirjahyllyjen suunnittelu  
Samoin kirjavaraston [hyllyt] ja arkistohyllyt  
Lampukkapidin seinälapettia varten (kotkalaiset lasit)  
Ehdotus muistopatsaaksi kirkkokunnan työntekijöille  
Piispa Aleksanterin Helsingin asunnon sisustussuunnitelma  
Kirkkomuseon ikonostaasi  
Kirkkomuseon kalusteet  
Kuopion seurakuntasalissa oleva ikonikehys  
Oma sauna Karhisaarella  
Apumökki Karhisaarella  
Mökin korjaussuunnitelma  
Korhosen mökin ja ulkorakennuksen piirustukset

# HENKILÖHAKEMISTO

Kursivointi viittaa alaviitteeseen.

- Abramov, Ivan 43, 204  
Adrian, pappismunkki 40  
Afasjev, Jemaljai 41  
Aho, Matti 55, 103  
Ahonen, Ilmari 115, 116, 117, 119, 120, 143, 147  
Ahponen, Viktor 96  
Akaki (Kuznetsov), munkki 40  
Alaverdjan, sotavanki 44, 45  
Aleksanteri II, keisari 155, 177  
Aleksanteri I, keisari 187, 188  
Aleksanteri (Karpin), piispa 19, 52, 57, 59, 77, 78, 100, 107, 132  
Aleksanteri (Nevski), suuriruhtinas 57, 190  
Aleksanteri (Syväriläinen), pyhittäjä 121, 143, 190, 191  
Aleksi II (Ridiger), metropoliitta, patriarkka 183, 188  
Allardt, Erik 32  
Ambrosi (Semenov), munkki 161  
Anatoléas, Phoebus 93  
Andrei (Rublev) 27, 101, 193, 202, 203, 207  
Andrejev, kapteeni 160  
Anisimov, A. J. 206  
Antoni (Hrapovitski), metropoliitta 158  
Antoni (Loponen), munkki 76  
Antoni (Vadkovskij), arkkimandriitta, arkkipiispa 109, 149  
Anttonen, Pertti 17  
Apila, K. 48  
Aro, Erkki 144  
Arseniev, Nikolai 196  
Arseni (Konevitsalainen), pyhittäjä 24, 40, 75, 114, 121, 143, 150, 170, 176, 190, 191, 204, 206  
Arseni, piispa 16, 29  
Athenagoras, patriarkka 93, 97  
Athos 206  
Auer, Grigori 101  
Baratova, ruhtinatar 151  
Barjatinskaja, ruhtinatar 151  
Belik, Žanna 15, 132, 157, 158  
Belting, Hans 27  
Berdjaev, Nikolai 35  
Bergman, Olli 204  
Björkman, Tuomas 166  
Bondestam, Kati 113  
Brovtsyn, Mihail 150  
Bulgagov, Sergei 35  
Caluwé, Robert de 31, 32, 98, 99, 100, 104, 140, 191, 212  
Calvin, Jean 156  
Carling, Adolf 191  
Cleve, Nils 163, 175  
Colliander, Ina 97, 104, 201  
Colliander, Sergius 99, 113  
Colliander, Tito 97, 99, 113  
Dahlman, Helge 98, 102, 103, 116, 117, 143, 193  
Damaskin (Kononov), igumeni 125, 153, 155  
Daniil (Frolov), munkki 160  
Dionisi, metropoliitta 196  
Dorofei, pappismunkki 75, 170  
Dosifei (Smirnov), munkkidiakoni 65  
Drake, Knut 183  
Elisabet I, keisarinna 150  
Eltchaninova, Tamara 96  
Engel, C. L. 119  
Farago, Claire 16  
Feodorov, I. 150  
Feofan, munkki 40  
Filagri (Miksijev), pappismunkki 41, 42, 60, 76, 129  
Flinckenberg-Gluschkoff, Marianne 199  
Florovski, Georgi V. 28, 35  
Forsberg, Erland 16  
Foti (Jablokov), pappismunkki 65  
Gardner, Johann v. 167  
Gaurilov, Aleksanteri 45  
Gerhard, H. P. 198  
Haarala, Vilho Olavi (Olli) 92  
Haavio, Martti 43, 48  
Hariton (Dunajev), igumeni 41, 43, 60, 72  
Havu, Uuno 55, 79  
Heikkilä, Markku 54  
Heikkinen, Jorma (myöh. piispa Arseni) 16  
Heinonen, Aarre 56  
Heinonen, Jorma 177, 178, 182, 189  
Heinonen, Riitta 175, 182  
Herman (Aav), arkkipiispa 14, 19, 44, 45, 56, 57, 58, 59, 61, 64, 71, 92, 93, 96, 97, 119, 126, 129, 158, 161, 163, 172, 178, 193  
Herman (Valamolainen), pyhittäjä 101, 103, 114, 121, 126, 137, 185, 187  
Hintze, Bertel 26, 49, 162, 202, 203  
Hirvonen, Sari 157  
Hodju, Niilo 46, 192  
Hokkinen, Vilho 38, 67, 163, 164, 165, 166  
Homanen, Leonidas 36, 37, 104, 107  
Houtsonen, Alvi 194  
Hudson, Kenneth 18  
Huhtela, Mikko 123, 124  
Huttunen, Martti 163  
Huurinainen, Elias 117  
Härkönen, Iivo 33  
Härkönen, Pentti 166, 202, 203  
Härkönen, Simo 54, 55, 59, 78, 80, 91, 94, 95, 96, 109, 110, 164, 173, 191, 192  
Härö, Elias 72  
Iivana IV Julma, tsaari 153, 155, 171  
Iltola, Maria (myöh. igumenia Marina) 166  
Iltola, P. 70  
Inkinen, Antti 52  
Irakli, munkki (Sobolev) 41  
Isaaki (Trofimov), pappismunkki 14, 40, 41, 42, 157, 161  
Istselenov, Nikolai Ivanovitš 95, 96  
Jaatinen, Filip 53  
Jakubov, A. I. 84  
Jakubov, K. I. 84  
James, William 33  
Jermalajeff, Sirkka 39  
Jeronim (Grigorjev), igumeni 60  
Jevlogi, Holmin arkkipiispa 151  
Joakim, patriarkka 150



- Johannes, Damaskolainen 26  
 Johannes (Rinne), arkkimandriitta, piispa, arkkipiispa, metropoliitta 59, 166, 183, 194  
 Jokio, Pekka 130  
 Joutsen, Herman 101, 132, 135, 139, 167  
 Jukola, Juho 173  
 Juvian (Krasnoperov), munkki 14, 159, 161  
 Jylhä, Yrjö 50  
 Jääskinen, Aune 15, 16, 107, 194, 197, 204, 205, 206, 208, 210  
 Kaira, Kurt 52, 54  
 Kallio, Maria 92  
 Kananen, Heli 15, 52, 53, 61  
 Kanninen, J. A. 65  
 Karjomaa, Niilo 184  
 Karpin, Nikolai 97, 100, 133, 135, 138, 139, 141, 143, 144  
 Karpin, Pietari 100  
 Karttunen, H. 92  
 Kasanko (ent. Kasanski), Aleksanteri 14  
 Kasanko (ent. Kasanski), Leo 14, 15, 19, 35, 36, 43, 44, 45, 48, 49, 51, 56, 57, 58, 63, 65, 66, 67, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 88, 89, 90, 91, 96, 98, 100, 101, 104, 106, 107, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 115, 116, 118, 119, 120, 121, 123, 125, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 138, 139, 140, 143, 145, 147, 163, 164, 165, 167, 168, 171, 172, 173, 174, 175, 176, 178, 179, 181, 182, 183, 185, 189, 190, 191, 192, 204, 211  
 Kasanko (ent. Kasanski), Mikael 43, 55, 78, 79, 80, 92, 95, 96, 99, 111, 132, 191, 192  
 Kazanski, N. 149, 150  
 Kenjakka, Niilo 67, 75  
 Kerisalo, A. 98  
 Kiljunen, Ulla 167  
 Kiljunen, Veikko 72, 73, 167  
 Kilpeläinen, Hannu 15  
 Kirjavainen, Lauri 125  
 Kirkinen, Heikki 93, 206, 208  
 Kisonen, Valter 101, 115  
 Kjellin, Helge 101, 103, 144  
 Klee, Paul 102  
 Knorring, I. von 74  
 Kohonen, Aulis 55  
 Kononen, Mauri 59, 165, 169, 183  
 Kononov, Konstantin 59  
 Kontkanen, Paavo 55, 59, 78  
 Kóntoglou, Fótios 93, 94  
 Korhonen, Lasse 92, 93  
 Korhonen, Uuno 123  
 Korpela, Jukka 35  
 Kosinskaja, Tatjana 94  
 Koskinen, Yrjö 19  
 Kotkavaara, Kari 15, 16, 25, 26, 28, 29, 50, 197  
 Kotschetov, Juho 107  
 Kovin, L. A. 160  
 Kristoduli (Lampi), nunna 183, 201  
 Krohin, V. P. 150  
 Krough, Grigori 28  
 Kruskopf, Erik 202  
 Kudrjajtsev, Ivan 173, 185  
 Kudrjajtsev, Vladimir 41, 70  
 Kuha, F. 148  
 Kuha, Mikael 133  
 Kähönen, Urho 60  
 Könönen, Eevi 39, 40  
 Laamanen, Marianne 130  
 Lahtela, Matias (Matti) Oskari 60  
 Lampinen, Juha 110  
 Lappi-Setälä, Jussi 173  
 Lazarev, Viktor N. 203  
 Leontijeff, P. I. 160  
 Leontijeff, V. S. 160  
 Loginen, Yrjö 104  
 Loima, Jyrki 15, 34, 35, 57  
 Loimo, Nikolai 37  
 Lokio, Juhani 68, 72, 76, 171, 173  
 Losski, Vladimir N. 28  
 Lowenthal, David 18  
 Luukka, Emil 52  
 Lvova, Elena S. 94, 96  
 Löfgren, Orvar 34  
 Maarvala, Valdemar 55, 70, 78, 79, 89, 101, 123, 192  
 Makkonen, Asta 168  
 Makkonen, Heikki 14, 59, 76, 166, 172, 178, 182, 183, 185  
 Maksim, pappismunkki 40, 75  
 Malevitš, Kazimir 206  
 Malisto, Hannes 49  
 Malmisalo, Juha 16  
 Mannerheim, C. G. E. 50  
 Maria Aleksandrovna, keisarinna 155  
 Markeloff, Sergei 107  
 Markian (Popov), pappismunkki 155  
 Markkanen, Sirkka 29  
 Martiskainen, Petter 110  
 Marttinen, Veikko 83, 92, 101, 115, 117, 118, 119, 126, 142, 143, 192, 193  
 Mavriki (Baranov), igumeni 39, 151, 153, 157  
 Melanen, Pentti 98, 103, 124, 143, 144, 191  
 Mensch, Peter van 21, 22, 211  
 Merikoski, Kaarlo 35  
 Meriläinen, Aino 117  
 Merras, Leo 104, 105  
 Meštšerskaja, ruhtinatar 151  
 Metropoliitta Aleksei 183  
 Miikkola (aik. Mihailov), Mikael 104, 121  
 Mitrofan, pappismunkki 156  
 Mitronen, Lauri 113  
 Mnjova, Nadežda Evgenjevna 50  
 Monakhos, Theodosios 93  
 Morozov, Georgi V. 94, 95, 96  
 Mustonen, Tapio 16, 91, 92  
 Nazari (Lavrinenko), igumeni, arkkimandriitta 188  
 Neiglick-Platonoff, Martha 92, 93, 97, 101, 102, 103, 104, 115, 116, 121, 122, 123, 127, 141, 142, 167  
 Nestor (Kiselenkov), igumeni 58, 60, 70, 73, 109, 171  
 Niemi, Oskari 49  
 Nikandr, igumeni 150, 151  
 Nikkanen, Helena 113, 122, 132, 135, 168, 195, 201  
 Nikkanen, Irinja 208  
 Nikkilä, Eino 48, 49, 50  
 Nikkilä, Yrjö 163  
 Nikolai II Aleksandrovitš, perintöruhtinas, keisari 155  
 Nordman, Carl Axel 163, 164, 175, 182  
 Norilo, Pietari 96  
 Obolenski, Aleksei V. 64, 161  
 Obrastsov, V. M. 154  
 Okkonen, Onni 74  
 Okulov, Nikolai 59  
 Okulov, S. 84  
 Orfinski, Mikael 110  
 Paatela, Toivo 96, 112, 141, 163, 174

- Paavali (Olmari, ent. Guseff), pappismunkki, apulaispiispa, arkkipiispa 19, 22, 41, 42, 43, 44, 57, 58, 59, 73, 76, 132, 144, 165, 166, 169, 171, 172, 173, 174, 176, 181, 182, 183, 185, 186, 188, 189, 194, 195, 201, 203, 204, 205, 207, 208, 209, 210
- Paavolainen, Olavi 47, 48, 49, 50
- Palokoski, Johannes 104
- Panteleimon (Sarho), igumeni, metropoliitta 60
- Papadellis, Jean 93
- Parmeggianino 74
- Parppe, Kati 153
- Pavlin (Mešalkin), igumeni 60, 157, 158
- Pearce, Susan 21, 23, 24
- Perola, Aleksi 43, 52, 53, 55, 56, 59, 60, 61, 62, 68, 69, 78
- Pešehonov, V. M. 15, 125, 132
- Peškov, Andrei 40
- Petsalo, Antero 122
- Petsalo, Olavi 67
- Pettersson, Lars 48, 49, 50, 56, 94, 176, 191, 192, 202, 203, 204, 208, 209
- Pietari I Suuri, keisari 198, 199
- Pietari (Jouhki), pappismunkki, igumeni 41, 42, 69, 74, 171
- Piironen, Erkki 46, 49, 59, 93, 94, 95, 104, 105, 107, 123, 181, 190, 204, 205
- Pimen, patriarkka 183
- Pirinen, Kauko 204
- Pohjola, Leo G. 182
- Pokrovski, N. V. 153
- Polikarp (Šorin), pappismunkki 14, 149, 150, 151, 152, 153, 156, 157, 158, 159, 160, 161
- Preziosi, Donald 16
- Prozorova, Olga, A. 161
- Pälsi, Sakari 48, 49, 50
- Raatikainen, Jussi 52
- Rácz, István 24
- Rafaello 150
- Raivo, Petri J. 15, 32
- Rajamo, Paavo 122, 124
- Rancken, Arne 49
- Rein, Kaarle Gabriel 53, 55, 163
- Reni, Guido 57
- Repin, Ilja 96
- Repo, Kusti I. 35, 158, 160
- Repo, Tapani 190, 208
- Riikonen, Juha 15, 53, 61, 173, 188
- Riikonen, Lauri 163
- Riissanen, Viktor 59
- Ritamo, Mikael 59
- Romano, Giulio 74
- Ronkanen, Aimo 92, 93, 96
- Rublev, Andrei 15, 27, 101, 193, 202, 203, 207
- Rumbin, Sergei 96
- Rytkölä, Heikki 117
- Ryttyläinen, Aleksanteri 38, 59
- Ryymin, Niilo 104
- Räme, Yrjö 38, 41, 104
- Saarnio, Nikolai 53, 55, 78
- Sabler, V. K. 151
- Sadovnikov (myöh. Somersaari), Alexander 35
- Šadrin, A. 149, 151
- Salakka, Kaarlo 42
- Salminen, Kauko 76
- Santtu, Lauri 44, 48
- Sarkkinen, Esko Henrik 92
- Sasaki, Petros 31, 32, 123, 168, 199, 201, 209
- Saukkonen, Pasi 33
- Savonius, Selim 53, 55, 78, 122, 125, 142
- Savvati, munkki 40
- Schavoronkoff, A. 59
- Schmemann, Alexander 35
- Schopenhauer, Artur 197
- Seppälä, Hilka 166, 167, 168
- Serafim (Lukjanov), arkkipiispa 59, 157, 159
- Sergei (Radonežilainen), pyhittäjä 124, 147
- Sergei (Stragorodskij), arkkipiispa 133, 149, 151, 153, 156
- Sergei (Valamolainen), pyhittäjä 41, 42, 79, 101, 113, 116, 121, 126, 135, 143, 180, 185, 186, 187, 190
- Setälä, E. N. 191
- Sevänen, Erkki 19, 33
- Simforian (Matfejev), munkki, pappismunkki 41, 42, 58, 60, 75, 76, 171, 207
- Sioni (Tšerntsov), munkkidiakoni 14
- Sjöberg-Pietarinen, Solveig 183
- Skorodumov, M. S. 84
- Smith, Bonnie G. 206
- Sofronov, Pimen 31, 94, 98
- Sokolov, D. 20, 23, 84
- Sola, Tomislav 17
- Solntsev, Sergei 14, 35, 59, 149, 150, 151, 157, 158, 161
- Solodovnikov, Nikolai 125
- Somer, Yrjö 59, 162
- Šorin, Pjotr Vasiljevitsš ks. Polikarp 156, 158
- Šorin, Vasili Petrovitš 157
- Sove, Boris 19, 73
- Spiridon, arkkipiispa 93
- Stalin, Josif V. 158
- Stelletski, Dimitri 94
- Stránský, Zbynek 21
- Stroganoff, kreivi 149
- Struve, Nikita 96
- Ššetinin, Grigori 150
- Sturm, Päivi 123
- Suhola, Johannes 44, 59, 132
- Suominen-Kokkonen, Renja 202
- Surakka, Aari 14, 29, 33, 35, 56, 92, 97, 99, 101, 102, 103, 163, 165, 166, 167, 168, 169, 171, 173, 174, 176, 177, 178, 179, 181, 183, 184, 185, 187, 189, 192, 194, 196, 197, 198, 203, 204, 207, 208, 209, 211
- Svetlitšnaja, Vera Grigorjevna 50
- Tajakka, Olavi 125, 133, 142
- Takala, Vesa P. 209
- Talvio, Tuukka 154
- Tamarinskij, diakoni 121
- Tandefelt, Heikki 64
- Tarasi (Titorov), pappismunkki 60, 71, 170
- Tarvasaho, Dimitri 19, 198
- Teofanes kreikkalainen 27, 203
- Teronen, Victor 96, 97
- Thomenius, Kristina 25, 87, 170, 171, 178
- Tikanoja, Frithiof 74
- Tikkanen, J. J. 26
- Trifon (Petsamolainen), pyhittäjä 143, 190, 191
- Trubetskoi, Evgeni 197, 206
- Tsvetkov, Vladimir 99, 100, 101, 115, 122, 135, 138, 141, 144, 146, 167, 192
- Tulehmo, Paul 39, 52, 55, 59, 74, 162
- Tuominen, Marja 199
- Tuurna, Arno 55, 78, 96
- Uspenskaja, Lydia 201

Uspenski, Leonid A. 28, 29, 31, 84, 167, 199, 200, 201, 208,  
209  
Valmo (ent. Varfolomejev), Nikolai 59, 65, 66, 157  
Vasari, Giorgio 27  
Vasiljev, Nikolai. F. 149, 159, 160  
Vasiltšikova, rouva 151  
Vasnetsov, Viktor 82, 200  
Venho, Anna 40  
Venho, Sulo 40  
Vennamo, Veikko 60  
Vesikari, Heimo 55  
Vilkuna, Janne 25  
Vilkuna, Kustaa 204  
Vinci, Leonardo da 84, 116  
Vladimir (Kiovalainen), ruhtinas 190  
Vlasi (Agafonov), pappismunkki 64  
Voionmaa, Jouko 154  
Välke, Lauri 96  
Väyrynen, Kalevi 118  
Wessman, Ragnar 55  
Widnäs, Maria 19  
Wikström, L. 44  
Wild, Doris 103  
Wolkoff, Johannes 75, 105, 106  
Ylisirniö, Helena 52, 182  
Zakszewski, professori 196  
Zander, Lev Aleksandrovitš 94  
Zander, Valentina Aleksandrovna 94  
Žavoronkov, Olga 109  
Zolotogorov (ent. Goldenberg), Alexander 68, 69, 70

# PAIKKAHAKEMISTO

Kursivointi viittaa alaviitteeseen.

- Alapitkä 55, 61  
Annantehdas 37, 62, 63, 64, 67  
Ateena 93  
Athos 93, 204, 206, 209  
Aunus 31, 43, 46, 47, 48, 103, 204  
Australia 194  
Baltia 94  
Beirut 93  
Bysantti 13, 28, 34, 35, 104, 190, 191, 196, 198, 203, 204, 206, 208, 209  
Derevanitsa 161  
Dobritsi Vjasnikovski 158  
Elisenvaara 40  
Elomäki 148  
Espoo 99  
Gennesaret 155  
Haapavesi 102  
Haapsalu 56  
Haatala 147, 148  
Hamina 30, 39, 44, 61, 62, 90, 97, 99, 102, 124  
Haukipudas 104  
Heinola 55, 101  
Heinävesi 15, 42, 50, 60, 68, 71, 73, 75, 109, 113, 163, 170, 177, 187  
Helsinki 13, 30, 31, 44, 49, 57, 58, 59, 61, 73, 88, 96, 98, 99, 100, 101, 103, 107, 108, 109, 110, 111, 113, 114, 115, 150, 159, 160, 161, 162, 183, 185, 190, 191, 194, 202, 204  
Hiekka 23, 60, 61, 74, 75, 146, 170, 187, 194  
Hiekkalahti 102  
Hoilola 102, 122, 123, 127  
Huhus 62  
Hympölä 36, 58, 64  
Hyrylä 115  
Hyvinkää 104  
Hämeenlinna 37, 44, 45, 61, 98, 113, 114, 125, 126, 140, 148  
Iisalmi 16, 55, 61, 62, 63, 68, 78, 88, 89, 102, 117, 119, 120, 121, 123, 192  
Ilomantsi 38, 61, 62, 64, 150  
Imatra 55, 61  
Ino 101, 141, 143, 144, 145  
Itä-Karjala 12, 31, 39, 43, 47, 48, 49, 50, 51, 58, 66, 198, 202, 203, 204, 212  
Ivalo 38, 101, 126, 143  
Izora 157  
Jerusalem 83, 115, 126, 159  
Joensuu 12, 14, 45, 61, 86, 100  
Jordanvirta 155  
Juankoski 55, 61, 96, 101, 138, 139, 141  
Juuka 55, 102, 141, 142  
Jyväskylä 16, 17, 51, 55, 62, 63, 76, 78, 89, 90, 97, 99, 112, 113, 114, 128, 129, 130, 131, 132  
Järvenpää 61, 86, 88, 96, 107, 110, 111  
Kaavi 38  
Kaipaa 64  
Kajaani 16, 55, 62, 63, 103, 112, 116, 117, 134  
Kangaspelto 37, 64  
Kannas 38, 39, 64  
Kanneljärvi 64  
Kannonkoski 42, 60  
Karies 93  
Karjala 11, 12, 13, 24, 32, 33, 34, 35, 36, 38, 39, 40, 43, 45, 49, 50, 51, 57, 59, 65, 104, 117, 176, 181, 190, 191, 192, 206, 209, 212,  
Karttula 55, 102  
Karvoskylä 103, 143, 144  
Keitele 23, 60, 74, 75, 146, 163, 170, 187, 194  
Kellomäki 157  
Kemi 101, 193  
Kenia 117, 118  
Kerimäki 40  
Kiova 82, 153, 181  
Kitelä 37, 59, 62, 63, 67, 133, 134  
Kiuruvesi 16, 55, 62, 63, 88, 121, 122, 133  
Kiži 202  
Kokkola 61, 101  
Kolho 34, 45, 80, 81  
Konevitsa 15, 16, 23, 24, 37, 39, 40, 43, 55, 58, 60, 61, 68, 70, 71, 72, 74, 75, 76, 77, 89, 90, 128, 129, 133, 140, 146, 147, 150, 151, 152, 159, 161, 162, 164, 167, 170, 176, 178, 179, 181, 185, 187, 188, 194, 204, 205, 206, 207, 208  
Konstantinopoli 12, 34, 35, 56, 93, 155, 195  
Korpiselkä 37, 62, 63, 67, 88, 92, 115, 119, 122, 123, 124, 129, 133, 134, 135  
Kotka 39, 44, 45, 61, 90  
Kouvola 45, 99, 146  
Kreikka 31, 93, 94, 106, 198, 209  
Kreml 176, 184  
Kuivajärvi 102  
Kukkovka 45  
Kuokkala 38  
Kuollut meri 155  
Kuopio 11, 14, 24, 30, 31, 32, 36, 37, 38, 39, 41, 42, 45, 46, 47, 51, 55, 56, 57, 61, 66, 67, 68, 71, 73, 74, 75, 76, 78, 85, 92, 93, 96, 101, 104, 106, 110, 113, 114, 121, 127, 152, 163, 165, 166, 167, 170, 171, 172, 173, 174, 176, 177, 178, 179, 180, 185, 187, 189, 201, 204  
Kurkijoki 38, 126  
Kypros 93  
Kytökylä 102  
Kyyrölä 37, 62, 63, 64, 67  
Käkisalmi 37, 43, 45, 62, 63, 67, 112, 113, 114, 129, 168, 169, 187  
Käärmelahti 62, 147  
Kööpenhamina 101  
Laatokka 39, 43, 60, 73, 146, 154, 158, 177, 188, 190  
Lahdenpohja 41  
Lahti 55, 62, 63, 101, 106, 108, 112, 114, 124, 128, 135, 138, 192, 193  
Lapinlahti 55, 102, 245  
Lappeenranta 30, 37, 61, 90  
Lappi 62, 63, 87, 106, 133, 173  
Lapua 61, 101, 104,  
Latvia 94  
Lausanne 156  
Leningrad 157, 181, 183  
Leppäsjärvi 38

Leppävirta 104, 143, 144, 191  
 Libanon 93  
 Lieksa 16, 55, 62, 63, 86, 100, 106, 123, 124, 125, 126, 132, 133, 134, 142, 143, 190, 211  
 Lintula 39, 40, 52, 61, 72, 76, 157, 211  
 Loimaa 37  
 Lontoo 74  
 Lounatjoki 64, 157  
 Maaninka 38, 104, 147, 148  
 Manssila 38  
 Mantsinsaari 38, 58, 62, 63, 67  
 Martinniemi 104  
 Mikkelä 14, 16, 38, 55, 62, 63, 79, 80, 90, 101, 112, 114, 115, 116, 117, 119, 123, 135, 138  
 Moskova 11, 26, 50, 52, 53, 56, 61, 75, 132, 152, 157, 158, 176, 181, 183, 184  
 Muhos 62, 101  
 Muhu 57, 193  
 Mustasaari 67  
 Mutalahti 102  
 Myllyjärvi 99  
 Myllykoski 55, 97, 99, 100, 144, 146  
 München 167  
 Neuvostoliitto 11, 34, 36, 37, 39, 40, 41, 43, 50, 60, 98, 102, 159, 173, 181, 188, 202, 205, 207  
 Niemelä 64  
 Nikea 25  
 Nilsia 55, 61, 101, 143, 144, 145, 146  
 Nivala 103, 143, 144  
 Novgorod 75, 132, 153, 204, 209  
 Nurmes 62, 63, 101, 106, 112, 117, 118, 123, 132, 134, 135, 141, 148  
 Orusjärvi 38, 126, 128, 129, 135, 146, 147, 148  
 Oulu 16, 62, 63, 87, 92, 106, 122, 123, 124, 135, 144  
 Outokumpu 55, 61, 133  
 Palestiina 155  
 Palkeala 37, 62, 63, 67  
 Palokki 61  
 Paltamo 101  
 Paltanen 36  
 Papinniemi 42, 51, 60, 61, 68, 69, 72, 75, 97, 171, 177, 187  
 Pariisi 15, 28, 31, 32, 93, 94, 95, 96, 101, 190, 198, 201  
 Parikkala 38  
 Perkjärvi 37  
 Petrograd 156, 160  
 Petroskoi 50, 157  
 Petsamo 6, 11, 15, 38, 39, 40, 41, 50, 55, 60, 62, 63, 67, 68, 77, 89, 101, 129, 159, 168, 170, 176, 188  
 Petseri 97, 99  
 Pieksämäki 37, 38, 89, 101, 192, 193  
 Pielavesi 16, 62, 63, 88, 102, 106, 112, 115, 116, 123, 124, 135, 146, 147, 148  
 Pietari (myös Petrograd) 15, 56, 58, 84, 94, 113, 121, 149, 150, 153, 157, 160, 193, 200  
 Pitkäranta 38, 62, 63, 64, 67, 133  
 Pohjois-Karjala 13, 32, 166, 209  
 Praha 15, 94, 198  
 Puhtula 64  
 Pyhäsalmi 104  
 Pähkinälinna 156  
 Ranska 94, 130, 199, 200, 201  
 Rauma 61  
 Rautalampi 42, 55, 62, 63, 101, 106, 112, 116, 117, 121, 133, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 147  
 Rekola 99  
 Riekkala 167  
 Riika 94  
 Ristimäki 109, 128, 129, 134, 168  
 Rooma 31, 98, 101, 121, 184  
 Rovaniemi 101, 126, 127, 134, 142  
 Ruotsi 16, 30, 50, 103, 151  
 Saksa 30, 36, 50, 103  
 Salahmi 104, 245  
 Salmi 38, 62, 63, 67, 121, 126, 128, 129, 135, 146, 147, 148, 157, 192  
 Savo 13, 15, 32, 185  
 Savonlinna 38, 42, 55, 104, 113  
 Serbia 158, 159  
 Sergijev Posad 202  
 Sevettijärvi 62, 87  
 Siilinjärvi 38, 55, 61, 102, 103, 119, 138, 139  
 Siinai 184  
 Siperia 158  
 Soanlahti 147, 148  
 Sonkajaranta 132  
 Sonkajärvi 101  
 Sortanlahti 40  
 Sortavala 36, 38, 43, 52, 56, 57, 58, 59, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 112, 128, 129, 143, 150, 152, 157, 158, 161, 167, 196  
 Sorvali 37, 107, 128, 168  
 Sotkamo 103  
 Sotkuma 45, 71  
 Staraja Ladoga 153  
 Stolbova 153  
 Suistamo 38, 62, 63, 64, 67, 88, 119, 121, 122, 134, 148  
 Sukeva 102  
 Suojärvi 38, 45, 52, 62, 63, 64, 67, 100, 132, 133  
 Suolahti 38, 42, 68  
 Suomenlinna 50, 64, 126  
 Suomi 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 23, 24, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 38, 39, 40, 41, 43, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 66, 67, 75, 77, 80, 84, 86, 90, 91, 92, 93, 94, 96, 97, 98, 99, 101, 102, 104, 106, 114, 117, 118, 125, 126, 142, 149, 150, 151, 154, 157, 158, 159, 160, 161, 163, 164, 165, 167, 169, 173, 176, 177, 178, 180, 181, 182, 183, 184, 187, 188, 189, 190, 191, 192, 194, 196, 198, 200, 201, 202, 203, 206, 208, 209, 210, 211, 212  
 Suonenjoki 55, 101, 117, 147  
 Sveitsi 102  
 Syväniemi 102  
 Syväri 103, 157, 190  
 Taipale 45, 61, 63, 152, 167  
 Tampere 30, 45, 62, 63, 86, 97, 98, 106, 114, 133, 140  
 Tapiola 103  
 Tartto 31  
 Terijoki 38, 61, 62, 63, 67, 86, 88, 110, 111  
 Tervo 62, 146, 147  
 Tessaloniki 93  
 Tiurula 38, 45, 62, 63, 64, 67, 126, 134  
 Tohmajärvi 38, 88, 167  
 Turku 30, 39, 45, 50, 61, 90, 106, 109, 114  
 Tuusniemi 61, 103, 220  
 Urajärvi 73  
 Uusikirkko 62, 67  
 Uusi Valamo 50, 60, 68, 70, 74, 75, 110, 113, 124, 126, 132, 170, 171, 172, 173, 177, 185, 186, 187, 188, 194, 201, 205, 206, 207  
 Vaasa 30, 61, 62, 90, 106

Vaasen 48, 49  
Valamo 11, 12, 13, 14, 15, 22, 30, 31, 32, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 50, 51, 55, 56, 58, 60, 61, 64, 65, 66, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 82, 83, 90, 96, 97, 99, 100, 109, 110, 113, 115, 116, 122, 123, 124, 125, 126, 127, 129, 132, 134, 135, 146, 147, 148, 149, 150, 151, 152, 153, 154, 156, 157, 158, 159, 160, 161, 162, 163, 167, 168, 169, 170, 171, 172, 173, 177, 178, 179, 180, 183, 185, 186, 187, 188, 193, 194, 201, 202, 204, 205, 206, 207, 208, 209, 211  
Valkeakoski 45, 60, 86, 97, 98, 100, 104, 128, 140, 191, 212  
Valtimo 102, 148  
Vantaa 99  
Varejoki 62  
Varkaus 55, 62, 63, 83, 101, 109, 112, 118, 119, 133, 134, 135, 143  
Varpakylä 45  
Varsova 196  
Vasojärvi 47  
Veitsiluoto 193  
Venäjä 13, 15, 28, 31, 34, 44, 50, 58, 84, 104, 149, 153, 155, 157, 158, 159, 160, 161, 188, 190, 198, 199, 203, 209  
Viapori 201  
Viekijärvi 102, 142  
Vieljärvi 43  
Viena 31, 43, 48, 204  
Vienanmeri 204  
Viinijärvi 37  
Viipuri 36, 37, 55, 57, 58, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 96, 100, 101, 107, 108, 109, 114, 124, 128, 129, 132, 134, 147, 149, 150, 157, 160, 168  
Viro 56, 57, 94, 99, 193  
Vladimir 158  
Voznesenja 48  
Vuoksenniska 64, 161  
Vuonisjärvi 101, 142, 143  
Värtsilä 167  
Yhdysvallat 16, 94  
Zagorsk 202  
Ägläjärvi 88, 92, 115, 123, 124  
Ähtäri 114  
Äänekoski 102  
Ääninen 190, 204  
Äänislinna 45, 46, 48, 49, 50, 51  
Öllölä 37