

КАТИ ПАРППЕЙ

«Святые подвижники Карелии»: интеграция русских средневековых культов святых в финский православный «мифологический ландшафт», 1896–1944

DOI: <https://doi.org/10.22394/2073-7203-2023-41-1-22-54>

Kati Parppei

“The Holy Ascetics of Karelia”: The Integration of Russian Medieval Cults of the Saints into Finnish Orthodox Mythoscape, 1896–1944

Kati Parppei — University of Eastern Finland (Joensuu, Finland).
kati.parppei@uef.fi

The influence of the Orthodox Church in the frontier area between contemporary Russia and Finland, called Karelia, already began in the Middle Ages. During the following centuries, it contributed to the distinguished culture of the area. During the latter half of the nineteenth century Karelians, Orthodox by faith and speaking Finnic Karelian language, ended in-between Russian and Finnish nationalist projects, both trying to secure their loyalty. From the turn of the twentieth century onwards, the Finnish-speaking Orthodox priests negotiated the situation by consolidating the idea of the Finnish Orthodox Church. A part of these efforts was the integration of the originally Russian saintly cults of the area of Karelia into the Finnish Orthodox culture under formation. The article examines this process, utilizing the concepts of “mythoscape” and cultural memory in creating the context for the phenomenon.

Keywords: saints, saintly cults, Orthodox Church, Karelia, Russia, Finland, nationalism, cultural memory, mythoscape.

Статья была написана и представлена в редакцию в 2021 г. Работа над статьей велась в рамках грантового проекта РФФИ-DFG № 21-48-04402: «Святые и герои: от христианизации к национализму. Символ, Образ, Память (Северо-Западная Россия, страны Балтии и Северной Европы)», в котором в 2021 г. К. Парппей была приглашенным исследователем в Санкт-Петербургском государственном университете.

Введение

В НОЯБРЕ 2018 г. Священный синод Константинопольского патриархата по предложению Финляндской православной церкви, имеющей в патриархате автономный статус, канонизировал святого мученика и исповедника Иоанна (Йоханнеса) из Сонкаянранта (1884–1918). Тогда же был канонизирован схиигумен Иоанн Валаамский (1873–1958) — монах русского происхождения, который проживал в Финляндии после эвакуации во время Второй мировой войны Валаамского монастыря с острова Валаам на Ладожском озере в Хейнявеси в Финляндии. Иоанн из Сонкаянранта — первый православный святой финского происхождения. Он был учителем и православным миссионером, которого казнили белогвардейцы во время гражданской войны в Финляндии¹.

Имеет ли значение национальность и местонахождение святых? В экклезиологическом смысле христианская церковь является по сути нематериальным универсальным единством, Телом Христовым, которое включает в себя ангелов, пророков и святых, а также верующих прошлых, настоящих и будущих поколений. В идеале в отношениях верующего и церкви нет места светским вопросам или мирским привязанностям. Поэтому отношения между Православной церковью и национальными (националистическими) идеями были сложными с XIX в., когда появление национальных поместных церквей переплелось с усилиями по укреплению лингвистической и культурной идентичности, особенно на территориях под властью Османской империи. Уже в 1872 г. на соборе в Константинополе была осуждена ересь *филетизма*, то есть тенденция отдавать предпочтение национальным (или племенным) интересам перед общецерковными².

С другой стороны, в православной христианской культуре в целом, и особенно в отношении культов святых, большое значение

1. См., например: “Relics of Saint John of Valaam exhumed at New Valaam Monastery in Finland”, Orthodoxy News Agency, 25 October 2019 [<https://www.orthodoxianews-agency.gr/foreignnews/relics-of-saint-john-of-valaam-exhumed-at-new-valaam-monastery-in-finland/>], accessed on 31.01.2022]; “Finnish Church celebrates canonization of St. John of Sonkajärvi”, OrthoChristian.Com, 15 July 2019 [<https://orthochristian.com/122424.html>], accessed on 31.01.2022].
2. См. например Thorbjørnsrud, B. (2015) “The Problem of the Orthodox Diaspora: The Orthodox Church between Nationalism, Transnationalism, and Universality”, *NUMEN* 62 (2015): 574–576; см. также *Social Ethos Document — Greek Orthodox Archdiocese of America* [<https://www.goarch.org/social-ethos#>], accessed on 31.01.2022].

имеют определенные место и пространство: реликвии святых сохраняются в церквях и монастырях, при этом существует стойкая традиция паломничества, включающая физическое посещение святынь. Например, в России такие посещения — важная часть взаимоотношений между православными верующими и местными или региональными святыми покровителями: верующие молили святых о заступничестве, зажигали свечу перед иконой, поклонялись их священным реликвиям, а взамен святые даровали исцеление или творили иное чудо. В некоторых историях о чудесах святой мог во сне прямо призвать верующего посетить его святыню (см. следующий раздел). Особенно в периферийных областях, таких как Карелия, культы святых переплетались с гибкой системой верований, состоявшей как из христианских идей, так и дохристианских народных верований³.

Можно сказать, что такие места, как монастыри с реликвиями и иконами святых покровителей, постепенно обрели для местного или регионального сообщества православных верующих прочный статус *lieux de mémoire* — мест памяти⁴. Как говорит Ян Ассман, в этом смысле «память» обозначает коллективную, культурную память (в отличие от личной, коммуникативной памяти), созданную символическим наследием, в контексте которого «исчезает различие между мифом и историей»⁵.

Еще одна полупространственная концепция, применимая к комбинации конкретных мест и ландшафтов, а также их абстрактных параметров, — это *мифологический ландшафт*. Создатель этого понятия, Дункан С. А. Белл, использует его для описания «развернутой во времени и пространстве дискурсивной сферы, в которой постоянно создаются, передаются, обсужда-

3. Greene, R. H. (2010) *Bodies Like Bright Stars. Saints and Relics in Orthodox Russia*, pp. 4–14. DeKalb: Northern Illinois University Press; Stark, L. (2002) *Peasants, Pilgrims and Sacred Promises. Ritual and the Supernatural in Orthodox Karelian Folk Religion*, pp. 54–60, 157–171, passim. Studia Fennica Folkloristica 11. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. Tampere: Tammer-Paino Oy. См. также: Parppe, K. (2014) “Ja pian jo parantui ja lähtivät terveinä koteihinsa” — pyhiinvaellukset luostareihin ortodoksisessa Karjalassa”, in S. Katajala-Peltomaa, C. Krötzl ja M. Meriluoto-Jaakkola (eds) *Suomalaisten pyhiinvaellukset keskiajalla — Kun maailma aukeni*, pp. 341–353. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura/Finnish Literature Society.
4. Nora, P. (1989) “Between Memory and History: Les Lieux de Mémoire”, *Representations* 26, Special Issue: Memory and Counter-Memory: 12.
5. Assmann, J. (2013) “Communicative and Cultural Memory”, in P. S. Varga, K. Katschthaler, D. E. Morse, M. Takács (eds) *The Theoretical Foundations of Hungarian “Lieux de Mémoire” Studies (Loci Memoriae Hungaricae 1)*, p. 38. Debrecen: University of Debrecen.

ются и реконструируются мифы народа»⁶, хотя оно может также использоваться в отношении не только наций, но и других сообществ. Сам Белл довольно критично относится к чрезмерному употреблению понятий «коллективная» и «культурная» память. Он предпочитает использовать понятие памяти в контексте индивидуального, а не коллективного воспоминания; он пишет:

Здания, архивы, стихи и все другие артефакты, символы и ритуалы, насыщенные культурой, вполне могут хранить или передавать информацию о прошлом или выступать как социально-психологические триггеры часто для очень мощных образов и эмоций (просто представьте себе изображение рабовладельческого судна), но они не олицетворяют память, потому что *нас там не было*⁷.

Тем не менее, я решила использовать в своем анализе понятия и культурной памяти, и *мифологического ландшафта* на основе православного понимания темпоральности. Согласно этому пониманию, духовное измерение является по сути вечным. Например, верующие оплакивают распятие Христа и празднуют его воскресение в день Пасхи. Они не присутствовали при этих событиях, однако, вне бытовой темпоральности, в сфере безвременности эти события происходят каждую Пасху для всех присутствующих. Как отмечает Ассман, праздники также могут быть местами памяти, «в которых концентрируется память всего национального или религиозного сообщества — это памятники, ритуалы, праздники и обычаи»⁸. Более того, в случае святых они «действуют» одновременно в этой безвременной нематериальной сфере и в нашем пространственно-временном мире в обоюдных отношениях с верующими.

Несмотря на то, что в идеале церковные власти дистанцировались от мирских проблем, политические вопросы своего времени сплошь и рядом переплетались с религией, включая формирование культов святых. Это всегда приводило к напряженности, особенно на спорных пограничных территориях, а также к необходимости снова и снова согласовывать местные, региональные,

6. Bell, D. S. A. (2003) "Mythscape: Memory, Mythology, and National Identity", *British Journal of Sociology* 54(1): 63–81.

7. Ibid., p. 73.

8. Assmann, J. (2006) *Religion and Cultural Memory*. Translated by Rodney Livingstone, pp. 8–9. Stanford: Stanford University Press.

национальные и транснациональные уровни религиозных идей и практик. Одной из таких территорий является Карелия, расположенная между Россией и Финляндией, где с конца XIX в. происходит перенос русско-карельских православных культов святых в формирующийся финский православный *мифологический ландшафт*.

В 1923 г. Финляндская православная церковь отделилась от Русской церкви и стала автономной церковью в составе Вселенского Константинопольского патриархата. Такому повороту предшествовала не только русская революция и обретение Финляндией независимости в 1917 г., но также и трудное положение, в котором находились на рубеже XX столетия православные верующие — жители Карелии, восточной части Великого княжества Финляндского, говорящие на прибалтийско-финских языках (карельском или финском⁹). С одной стороны, православные карелы вызывали серьезные подозрения у финнов, поскольку в протестантской (лютеранской) Финляндии крепили националистические и антирусские идеи. Православных верующих считали сторонниками России из-за их религии, что также делало их заложниками в политической и культурной борьбе на пограничной территории. Помимо формирования автономного Великого княжества в 1809 г., два православных монастыря на ладожских островах Валаам и Коневец в итоге также оказались на финской земле, что усилило подозрения лютеранской администрации¹⁰. С другой стороны, Россия была обеспокоена распространением финского влияния среди православного населения Карелии, поскольку стремилась сохранить преданность населения не только церковным, но и светским властям Российской империи.

Короче говоря, с русской точки зрения, религия православных карел была правильной, а язык — нет. С точки зрения финнов — наоборот. При этом обе стороны подчеркивали важность просве-

9. Многие православные карелы действительно говорили на карельском языке, который сейчас считается самостоятельным языком, но ранее рассматривался как диалект финского языка.

10. См., например: Laitila, T. (2005) "Ortodoksikarjalaiset idän ja lännen rajalla: suomalaisuus, karjalaisuus, venäläisyys ja kansallisen identiteetin rakentaminen", in S. Niinistö (ed.) *Epäluuloista ekumeniaan. Ortodoksien ja luterilaisen kirkon vuoropuhelu*, pp. 115–118. Etelä-Karjalan instituutti. Raportti nro 2. Lappeenranta: Lappeenranta teknillinen yliopisto; Sihvo, H. (2003) *Karjalan kuva. Karelänismän taustaa ja vaiheita autonomian aikana*, pp. 235–244. Helsinki: Suomalaisen kirjallisuuden seura.

щения карел, которых считали отсталым и суеверным народом, несведущим даже в основах своей собственной веры¹¹.

Одной из мер, предпринятых в Финляндии, было открытие семинарии в Сортавале в 1880 г., одна из целей которой состояла в подготовке учителей для нужд православного населения Карелии. Кроме того, группа финских и карельских православных священников взяла на себя задачу обучить карел финскому языку. В 1885 г. они основали «Братство преподобных Сергия и Германа» для координации просветительской работы, а в 1896 г. вышел первый том журнала «Аамун Койтто» («Рассвет»). Как писал главный редактор о. Сергей Окулов, цель журнала состояла в том, чтобы «обеспечить греко-кафолическое финноязычное население просветительской духовной литературой»¹². Эти пересекающиеся усилия по просвещению карел и созданию финской православной культуры включали в себя развитие почитания местных и региональных православных святых.

В этой статье рассматривается и контекстуализируется начальный процесс включения исконно русских культов святых в коллективные практики и популярные образы формирующейся финской православной культуры. Как и почему это произошло и каков был контекст? Было ли это сознательным усилием, и если да, то чьим именно? В центре внимания — журнал «Аамун Койтто», издававшийся с 1890-х по 1940-е гг., в последние десятилетия существования Великого княжества Финляндского и первые десятилетия независимой Финляндии вплоть до окончательного присоединения Карелии к Советскому Союзу в 1944 г. Подобное издание, несмотря на ограниченный тираж (в 1896–1905 гг. он составлял всего несколько сотен экземпляров, и только после 1935 г. превысил тысячу¹³), позволяет прекрасно понять, о чем хотели поведать своей аудитории финские православные священники в этот политически и идеологически сложный период. В контексте изучения репрезентации и перехода культов святых более уместно исследовать тех, кто их пропагандировал, а не то, как их воспринимали; последнее в любом случае, как правило, недоступно современному исследователю.

11. Laitila, T. “Ortodoksikarjalaiset idän ja lännen rajalla: suomalaisuus, karjalaisuus, venäläisyys ja kansallisen identiteetin rakentaminen”, p. 117.

12. *Aamun Koitto* 1896 n:o 0, p. 1.

13. Piironen, E. (1996) *Kirkkokunnan Aamun Koitto. Kirkon hengellisen sanoman ja uutisten viestintää Suomen ortodoksisiin koteihin sadan vuoden aikana 1896–1996*, pp. 14–15. Joensuu: Painotalo PunaMusta.

Рассмотрению предшествует общий обзор формирования культов святых в Карелии до периода исследования, дающий читателю необходимую основу для понимания и контекстуализации рассматриваемого процесса. Также представлены значимые участники этой «системы святых». После разделов с анализом материала следует эпилог с кратким описанием официального утверждения коллективного культа карельских святых в Православной церкви Финляндии, произошедшего, когда в 1957 г. был объявлен праздник «просветителей Карелии».

Понятия «Карелия» и «карелы» являются — особенно в Финляндии — в значительной степени оценочными и неустойчивыми и часто используются анахронично. В данной статье Карелия в географическом смысле обозначает главным образом территорию к западу и северу от Ладожского озера, отошедшую к Советскому Союзу от Финляндии в 1944 г. Также используются понятия «Восточная Карелия» для обозначения территории между Ладожским и Онежским озерами, и «Беломорская Карелия» — в отношении области, доходящей до Белого моря. Очевидно, что невозможно проследить этнические группы, не говоря уже об идентичности, людей, живших здесь в Средние века, до начала Нового времени. И хотя мы используем понятие «карельский святой», оно не говорит ничего об этнической принадлежности святого, а скорее соответствует использованию этого понятия в источнике.

Карельские культы святых до начала XX века

Влияние православной церкви достигало окраинных диких районов Карелии с XIV в. Движение исихастов, придававшее важное значение уединению для духовного развития, способствовало тому, что монахи из Новгорода и Москвы основывали небольшие монастырские поселения в пустынных местах, в том числе и на северо-западе Руси¹⁴. Монастыри распространяли православие и в то же время постепенно приводили местных жителей под влияние властных структур того времени.

14. См., например: Crummeу, R. O. (1987) *The Formation of Muscovy 1304–1613*, pp. 123–125. London: Longman; Pospelovsky D. (1998) *The Orthodox Church in the History of Russia*, pp. 47–50. New York: St Vladimir's Seminary Press.

Среди первых монашеских поселений в Карелии был Валаамский монастырь на Ладожском озере, который, согласно современным представлениям, основан в начале XV в.¹⁵ Примерно в то же время на другом острове был основан Коневский монастырь. Затем, согласно легенде, валаамские монахи основали другие монастыри, такие как Соловецкий на Белом море и Свирский в районе Олонца.

Савватий и Александр, предполагаемые основатели соответственно Соловецкого и Свирского монастырей, были официально канонизированы (то есть включены в календарь святых) на Макарьевском соборе 1547 г.¹⁶ Менее ясно, когда был включен в календарь святых Арсений Коневский; предполагается, что это произошло где-то между 1549 и 1721 гг.¹⁷ Что касается Сергия и Германа, почитаемых как основатели Валаамского монастыря, то здесь вопрос еще сложнее: по-видимому, во второй половине XVI в. их культ находился в стадии формирования, и только в 1819 г., в связи с визитом царя Александра I на Валаам, они были официально канонизированы¹⁸.

Для наших целей полезно кратко рассмотреть, какова была роль монастырей и культов их основателей в местных и региональных карельских общинах до XIX века. Отдаленные территории, где создавались первые монашеские обители, находились на периферии по отношению к центральной власти, но не были необитаемыми. Видимо, поначалу отношение к основателям монастырей не всегда было гостеприимным, и монастыри лишь со временем становились частью ландшафта¹⁹. Однако количе-

15. О спорах относительно даты основания см. Parppei, K. (2011) *"The Oldest One in Russia". The Formation of the Historiographical Image of Valaam Monastery*, pp. 81–86. Leiden: Brill Academic Publishers.

16. Голубинский Е. (1903) История канонизация святых в русской церкви. Москва: Университетская типография. С. 83, 100; Korpela, J. (2005) "The Christian Saints and the Integration of Muscovy", in S. Bogatyrev (ed.) *Russia Takes Shape — Patterns of Integration from the Middle Ages to the Present*, pp. 49–50. The Finnish Academy of Science and Letters. Saarijärvi: Gummerus.

17. Голубинский Е. История канонизация святых в русской церкви. С. 148–149.

18. Parppei, K. *"The Oldest One in Russia". The Formation of the Historiographical Image of Valaam Monastery*, pp. 121–178.

19. Враждебное отношение к монахам со стороны местных жителей описано в «Житии» Зосимы и Савватия Соловецких, а также в «Сказании о Валаамском монастыре» (Житие и чудеса преподобных Зосимы и Савватия Соловецких чудотворцев / Под. ред. С. В. Минеева. Издательство Курганского государственного

ство принадлежащих монастырям земель и хозяйств на территории Карелии постепенно росло, и это оказывало экономическое влияние на местность и население²⁰.

Духовное влияние измерить сложнее, поскольку у нас нет источников, проливающих свет на взгляды людей, но письменные «Жития» — агиографические тексты — почитаемых основателей рассказывают о посещениях монастырей местными жителями в поисках исцеления от болезней; о таких случаях сообщается в рассказах о чудесах, приписываемых каждому отдельному святому. Конечно, агиографические тексты, созданные в самих монастырях, вряд ли можно назвать объективными источниками, они требуют тщательного источниковедческого подхода. Однако, несмотря на предвзятость агиографических текстов, они свидетельствуют о некотором взаимодействии между монастырями и местными общинами. Например, в «Сказании о Валаамском монастыре», датируемом 1550–1570 гг., неизвестный автор описывает, как местный рыбак по имени Андрей Гаркуев, страдавший от боли в руке, попросил о помощи основателей Сергия и Германа и обещал работать в монастыре, если рука исцелится. Андрей заснул, и ему снилось, что он находится на архипелаге Валаам и встречает Сергия и Германа. Когда он проснулся, его рука исцелилась²¹.

В «Житии» Арсения Коневского (копия XVII в.) рассказывается, как человек из деревни Вязицк, после того как он ослеп и обеднел, встретил во сне старца. Старец назвался Арсением и велел слепцу идти в Коневский монастырь. Ведомый своей семилетней дочерью, этот человек отправился в монастырь, где во время Божественной литургии поцеловал раку Арсения и вновь обрел зрение²².

Среди множества подобных историй об исцелении людей благодаря вмешательству святых есть и такие, которые указывают на определенную гибкость в системе верований. Например, в рассказе о чуде, прилагаемом к «Житию» Зосимы и Савватия Со-

педагогического института, 1995. С. 19; Сказание о Валаамском монастыре / под ред. Н. Охотина-Линд. Глагол: Санкт Петербург, 1996. С. 166–169.)

20. См., например: *Чернякова И.* Карелия на переломе эпох. Очерки социальной и аграрной истории XVII века. Петрозаводск: Изд-во Петрозаводского государственного университета, 1998. С. 20.

21. Сказание о Валаамском монастыре. С. 190–193.

22. Kirkinen, H., Widnäs, M. (1963) "Pyhittäjä Arseni Konevitsalaisen elämä", *Ortodoksia* 14 (1963): 43–44.

ловецких, автор поведал, как некий Анисий сначала обратился за помощью к местному целителю. В видении святые основатели изгнали целителя из дома, и Анисий, раскаявшись в своей ошибке, исцелился²³.

Рассказы о чудесах, сложившиеся в Средневековье, до Нового времени, в свою очередь подтверждают, что между монастырями и местными жителями существовали обоюдные отношения. В какой мере люди были *де-факто* осведомлены о культах основателей монастырей, еще только формирующихся в XVI в., и какую роль они играли в их повседневной жизни и системе верований до XIX в., в свете известных нам источников остается неясным. В любом случае, влияние православной церкви, не говоря уже о светских структурах власти, на жителей Карелии было довольно слабым и непостоянным вплоть до конца XIX и даже до XX в.²⁴

Серьезные усилия по созданию системы местных и региональных святых начались в Карелии на рубеже XIX столетия. Главным двигателем этих начинаний был Валаамский монастырь и его деятельные игумены. После столетнего запустения в результате пограничных войн монастырь был вновь основан в 1719 г. К концу XVIII в. при поддержке церковных властей положение и статус Валаама улучшились. Однако о ранней истории монастыря имелись лишь очень фрагментарные и отчасти противоречивые сведения. Практически ничего не было известно даже о его предполагаемых основателях — Сергии и Германе. При этом в соответствии с идеями национального романтизма требовалось написать «подобающую» историю монастырского центра с растущим престижем²⁵.

Постепенное формирование системы святых было частью этого процесса. Оно происходило постепенно. Из средневековых житий уже было известно, что Савватий Соловецкий и Александр Свирский предположительно жили на Валааме до того, как осно-

23. Житие и чудеса преподобных Зосимы и Савватия Соловецких чудотворцев. С. 66–68.

24. См., например: Laitila, T. (2017) *Jumalat, haltiat ja pyhät. Eletty ortodoksisuus Karjalassa 1000–1900*, pp. 88–142, passim. Suomen kirkkohistoriallisen seuran toimituksia 234. Turenki: Hansaprint oy.

25. Parppe, K. “The Oldest One in Russia”. *The Formation of the Historiographical Image of Valaam Monastery*, pp. 57–66.

вали собственные монастыри в XV в. Оба они упоминаются в монастырском уставе Валаама, составленном в 1784 г.²⁶

Там же упоминаются Корнилий Палеостровский и Адриан Ондрусовский (называемый, как правило, Александром), которые предположительно проживали в Валаамском монастыре в Средние века, прежде чем основали монастыри в районе Олонца между Ладожским и Онежским озерами. Однако и Корнилий, и Адриан — весьма малоизвестные святые; их культы, по-видимому, появились из ниоткуда вместе с монастырским уставом. После этого они упоминаются в церковной и монастырской литературе только во второй половине XIX в.²⁷ Вероятно, их появление в Валаамском монастырском уставе связано с возрождением Палеостровского и Ондрусовского монастырей в Олонецком крае в последнее десятилетие XVIII в., в процесс которого был вовлечен и Валаамский монастырь²⁸.

Происхождение Сергия и Германа Валаамских вызывало множество домыслов до начала их официального почитания в 1819 г., поскольку информация об этих святых-основателях практически отсутствовала, и написание подобного для них жития было невозможно. В некоторых рукописных текстах начала века их представляли греческими монахами, что могло отражать общий интерес к греческой традиции в русском монастырском возрождении в конце XVIII столетия²⁹. Идея о греческом происхождении одного или обоих основателей утвердилась сравнительно быстро, но на этом дело не закончилось: в 1818 г. увлеченный историк-любитель и национальный романтик А. И. Сулакадзев составил сборник по истории Валаама, основанный на разнообразных материалах, сохранившихся в монастыре, и «средневековых источниках», придуманных им самим. Его фальсификации — которые, тем не менее, были быстро приведены в соответствие с исторической системой представлений о монастыре — образовали новый слой туманных представлений о святых-основателях, например, о том, что они

26. «Устав общежительного Валаамского монастыря», Архив Финляндского Валаамского монастыря, Val. XII. (написано на бумаге, датированной 1799 г.).

27. Чистович И. А. История православной церкви в Финляндии и Естляндии, принадлежащих к Санкт-Петербургской епархии. Санкт-Петербург: Тип. Якова Трея, 1856. С. 16, 38–40.

28. Parppei, K. "The Oldest One in Russia". *The Formation of the Historiographical Image of Valaam Monastery*, pp. 220–222.

29. Ibid., pp. 155–160.

были славянского происхождения³⁰. Как мы увидим, эти идеи впоследствии нашли отражение и в финской версии происхождения святых-основателей.

С начала XIX в. в этот «пантеон святых» Валаама были добавлены новые фигуры в духе национальных историко-агиографических начинаний. Наиболее актуальным для нашей темы является Арсений Коневский. У него довольно убедительная агиография, хотя как один из основателей монастыря, действительно проживавших на Валааме, он был упомянут только в начале XIX в.³¹

Заметный рост количества святых, связанных с Валаамом, происходил в контексте появления национальных агиографий, что подчеркивало важность становления и укрепления культов русских святых в XIX в. На местном и региональном уровне это отражало растущий престиж Валаама, подчеркивая его роль как исторического духовного центра, а также стремление монастыря показать исторические связи с Олонецким краем и другими близлежащими территориями. В 1864 г. в монастыре была издана книга под названием «Валаамский монастырь»³². Она продавалась в книжной лавке монастыря, многократно переиздавалась и стала своего рода кульминацией попыток создать яркие образы ранней истории Валаама и его досточтимых святых обитателей. Эти образы основывались на очень разнородном материале, включая фальсификации Сулакадзева.

В 1876 году этот процесс получил живописное выражение, когда в Валаамском монастыре была написана групповая икона святых карельского края. На ней были изображены Сергей и Герман

30. Ibid., pp. 66–72.

31. Арсений упоминается уже в «Сказании о Валаамском монастыре» как близкий друг и сотрудник Сергия; представление о том, что он действительно жил на Валааме, появилось позже (Сказание о Валаамском монастыре, 184–185). В 1947 г. Афанасий Сяндемский и Герман Соловецкий, добавленные в «пантеон святых» Валаама в XIX в., были упомянуты в книге Эрки Пииройнена (см. «Эпилог»). Афанасий Сяндемский — еще одна малоизвестная фигура, появившаяся в 1850-х гг., очевидно, в связи с усилиями Валаамского монастыря возродить Сяндемский монастырь в Олонецком крае. Существуют агиографические тексты о Германе Соловецком, написанные в конце XVI — начале XVII вв., но первое упоминание о том, что он жил на Валааме, можно найти в книге «Валаамский монастырь» (1864). См.: Parppei, K. *“The Oldest One in Russia”. The Formation of the Historiographical Image of Valaam Monastery*, pp. 226–228, 231–232.

32. Валаамский монастырь. Описание Валаамского монастыря и подвижников его. Санкт-Петербург, 1864.

Валаамские с апостолом Андреем Первозванным³³ и 45 местными праведниками³⁴.

«Он, вероятно, говорил и по-фински»

Чтобы рассмотреть процесс закрепления русско-финско-карельских культов святых сперва в автономной, а затем независимой Финляндии, давайте сначала посмотрим, как и в каких обстоятельствах об этом говорили в журнале «Аамун Койтто» в конце XIX в. Первые выпуски журнала издавались «Братством преподобных Сергия и Германа» с 1896 г. Главному редактору о. Сергию Окулову и другим финско-карельским православным священникам приходилось работать и балансировать в напряженной политической атмосфере. Финские и русские националистические идеи находились на пути к столкновению: политические движения в Финляндии стремились к созданию национального государства, в то время как русские политические заявления все более были направлены против автономии Великого княжества.

В 1892 г. была основана Финляндская епархия Российской православной церкви. Первого архиепископа новой епархии Антония (1892–1898) финны считали своим другом: он, например, поощрял использование финского или карельского языка в богослужениях³⁵. Однако при его преемнике, архиепископе Николае (1899–

33. Уже в XVI в. существовала легенда о том, что апостол Андрей посетил остров Валаам и предсказал основание монастыря на этом месте. Это была местная вставка из рассказов о странствиях апостолов в славянских землях, встречающихся, например, в «Повести временных лет» (Сказание о Валаамском монастыре, 160–161; Parppei, K. “The Oldest One in Russia”. *The Formation of the Historiographical Image of Valaam Monastery*, pp. 98–109).

34. Процесс добавления все новых и новых святых в систему, центром которой являлся Валаам, был очень похож на другой процесс и частично пересекался с ним, а именно с растущим списком учеников Александра Свирского. Оба эти процесса, по-видимому, связаны с общими попытками возрождения церковной и монастырской культуры Олонца в XIX в., которые Ирина Карвонен называет «миссионерскими» в том смысле, что, по крайней мере, частично их целью было уменьшить влияние старообрядцев в этой местности и усилить влияние православной церкви среди карельских жителей Олонецкого края (Karvonen, I. (2013) *Pyhän Aleksanteri Syväriäläisen koulukunta – 1500-luvun luostarihistoriaa vai 1800-luvun venäläiskansallista tulkintaa?* Publications of the University of Eastern Finland Dis-sertations in Education, Humanities, and Theology No 44. Joensuu: University of Eastern Finland, pp. 107–109).

35. Laitila, T. (2004) *Uskon luotsi. Sergei Okulov Suomen ortodoksien vaiheissa*. Jyväskylä: Gummerus Kirjapaino Oy, pp. 87–88; Loima, J. (2004) “Nationalism and the Orthodox Church in Finland 1895–1958”, in T. Laitila, J. Loima (ed.) *Nationalism and*

1905), заметно активизировалась деятельность по «русификации» Финляндии. Николай проводил эту политику, подчеркивая, например, важность предпочтения русского языка в карельских школах и церквах³⁶.

Редакторы «Аамун Койтто» тщательно и, несомненно, очень сознательно избегали провокаций и актуальных политических заявлений, сосредоточившись — как уже отмечалось выше — на создании духовно-нравственных текстов для православных карел на финском языке. Несмотря на старания журнала оставаться в стороне от политических споров, его издание в 1907 г. было приостановлено. Уже с 1905 г. уменьшилось количество материалов местного происхождения, а переводы с русского языка умножились; лишь небольшое количество текстов касалось тем, явно относящихся к Карелии или Финляндии. Причины возникновения и закрытия журнала не совсем ясны. По мнению Теуво Лайтила, среди них были пророссийские предпочтения архиепископа (и всего Святейшего Синода) и определенные внутренние трения между православными священниками в самой Финляндии. Языковые вопросы, такие как требование обязательного изучения русского языка, обострились при архиепископе Сергии (1905–1917) и его помощнике, архимандрите и епископе Киприане (1906–1914). Языковые проблемы также напрямую затронули «Аамун Койтто»: архиепископ предпочел бы, чтобы журнал публиковал параллельные тексты на русском и финском языках, от чего главный редактор Окулов отказался. Это, возможно, усугубило несколько «сепаратистский» имидж издания³⁷.

Выпуски «Аамун Койтто» в первый период выхода журнала содержали библейские тексты, религиозные рассказы (очень ча-

Orthodoxy — Two Thematic Studies on National Ideologies and their Interaction with the Church, p. 130. Renvall Institute Publications. Helsinki: Helsinki University.

36. Laitila, T. *Uskon luotsi. Sergei Okulov Suomen ortodoksien vaiheissa*, pp. 116–118. На государственном уровне эти меры были официально сформулированы в так называемом Февральском манифесте Николая II, в котором фактически отменялась автономия Великого княжества. Эти репрессивные меры были частью ужесточения политики империи в отношении меньшинств, среди которых источником беспокойства было Великое княжество Финляндское с его относительными политическими и религиозными свободами. Этот первый период «русификации» вызвал как пассивное, так и активное сопротивление в Финляндии, кульминацией которого стало убийство генерал-губернатора Николая Бобрíkова в Хельсинки в 1904 г.

37. Laitila, T. *Uskon luotsi. Sergei Okulov Suomen ortodoksien vaiheissa*, pp. 101–109. См. также: Loima, J. “Nationalism and the Orthodox Church in Finland 1895–1958”, pp. 123–124, 137–145.

сто в переводе с русского) и новости, касающиеся проблем церкви и образования в Финляндии и за границей. Местные или региональные святые упоминались лишь изредка и почти исключительно в контексте фактического посещения соответствующих монастырей и мест. Например, в августе 1898 г. была опубликована статья о курсах православной церковной музыки и пения для карельских православных учителей. Автор (под псевдонимом „J-o H-n“ — вероятно, учитель Яакко Хяркконен [*Jaakko Härkönen*]) рассказывал о посещении группой Валаама и острова, где Александр Свирский, по легенде, вел отшельническую жизнь до основания собственного монастыря. Он сообщил, что местом рождения Александра был Олонец, недалеко от Онежского озера, и создал воображаемую культурную связь между читателями и святым, предположив, что «он, вероятно, говорил и по-фински»³⁸. Статья сопровождалась фотографией под названием «Дорога к пещере Александра Свирского на святом острове Валаам»³⁹.

В целом, начиная с 1899 г. количество текстов местного сочинения в «Аамун Койтто» постепенно росло — примеры нравственной жизни были иногда «карельскими», рассчитанными именно на карельских читателей, а не просто общехристианскими. Однако первый текст, прямо рассказывающий о местных святынях и их значении, был опубликован только в июле 1901 г. В путевом рассказе «Посещение Валаама» анонимный автор описывает, как группа карельских учителей поехала в Валаамский монастырь, чтобы помолиться о своей будущей работе «у могилы преподобных Сергия и Германа»⁴⁰, первыми принесшими христианский свет карельскому народу»⁴¹. Далее он процитировал о. Сергия Солнцева (1867–1933), обратившегося к учителям с краткой речью, в которой тот отметил, «как свята эта могила для нас, карелов»:

Здесь покоятся распространители нашей святой веры в этой далекой Карелии, которые по своей горячей любви к Богу, желая совершить подвиг во славу Его святого имени, оставили свою родину, переселились в глухую Карелию, к нашим праотцам, блуждавшим

38. *Aamun Koitto* 01.08.1898, n:o 8, p. 70.

39. *Ibid.*, p. 69.

40. В финских текстах это имя имеет форму *Herman*.

41. *Aamun Koitto* 01.07.1901, n:o 7, p. 58.

во тьме язычества, и зажгли здесь, в нашей Карелии, яркий свет святого Евангелия...⁴²

Похоже, что о. Сергей Солнцев — профинский карельский священник, преподаватель православной веры в семинарии Сортавалы и близкий соратник о. Сергия Окулова — сыграл главную роль в представлении местных и региональных святых исключительно в карельском и финском контексте читателям «Аамун Койтто» в начальные годы существования журнала. В первых номерах за 1903 г. была опубликована целая серия исторических статей Солнцева под названием «Этапы развития православной церкви в Финляндии». В своих текстах он подчеркивает значение монастырей и их основателей для религиозного развития Карелии. По всей видимости, в качестве источника он использовал, по меньшей мере, книгу «Валаамский монастырь» (1864), поскольку в своих текстах он упоминает некоторые детали, о которых первоначально писал Александр Сулакадзев.

В своем рассказе об основании Валаамского монастыря Солнцев ссылается на «старое предание», в котором говорится, что Сергей прибыл из «восточных земель», чтобы обратить в христианство враждебных язычников на берегах Ладожского озера. Основав монастырь на острове Валаам, он собрал последователей, среди которых был и Герман:

Так усилиями и стараниями этих святых людей, Сергия и Германа, во имя Бога, и благодаря их огромной любви к человечеству, была основана постоянная и сильная твердыня православной веры в Восточной Финляндии. Много раз этот монастырь переживал тяжелые времена вместе с остальной Карелией; много раз враг с запада грабил, разрушал и сжигал его, суровые скалы острова много раз обгагрлялись кровью его благочестивых обитателей. Однако Валаамский монастырь сыграл весьма значительную роль в распространении и утверждении православной веры в Карелии⁴³.

42. Ibid. В августе 1901 г. был опубликован еще один путевой рассказ, написанный под псевдонимом «К. Р.». В этом тексте, описывающем поездку на Валаам и Коневец нескольких учителей начальной школы с учениками, упоминаются могилы Сергия и Германа Валаамских и Арсения Коневского, а также пещера Александра Свирского, но не приводится никаких дополнительных сведений о них (*Aamun Koitto* 01.08.1901, n:o 8, pp. 63–66).

43. *Aamun Koitto* 01.02.1903, n:o 2, pp. 11–13.

Солнцев говорит, что «проповедники православной веры ушли с Валаама в Карелию», но не называет их; вместо этого он упоминает безымянный монастырь в Сакколе и монастыри Каннансаари в Куркийоки, Хейнисемя в Терву, Вайнила в Мёнтсёля, Кухасало в Липери, Орусъярви в Салми⁴⁴. В своем тексте он не приводит ссылок, поэтому невозможно узнать, какой источник он использовал для этого списка и сравнить с ним имена в его статье; однако места, которые он упоминает, расположены к западу или северу от Ладожского озера, поэтому в списке нет Олонецкого монастыря⁴⁵. Далее он рассказывает о другом монастыре на Ладожском озере, на острове Коневец, и кратко повествует о житии Арсения согласно агиографическим сведениям о нем, упоминая также его предполагаемое пребывание на Валааме, которое, как мы уже отмечали выше, является вкраплением, сделанным в XIX в.⁴⁶

Изменчивая и многоаспектная политическая обстановка отразилась, например, в «Проповеди по случаю праздника школы», опубликованной 1 ноября 1903 г. Проповедь произнес «В. К.» (возможно, Виктор Крохин, священник из Выборга⁴⁷) 11 сентября в Выборге на официальном празднике русских школ в Карелии. Священник отметил, что «этот день празднуется сегодня, потому что он совпадает с праздником первых православных русских просветителей нашей провинции, преподобных Сергия и Германа Валаамских»⁴⁸. Таким образом, на рубеже веков святые этой местности могли быть представлены в «Аамун Койтто» либо «финноязычными», либо подчеркнуто «русскими», в зависимости от контекста и от предпочтений каждого конкретного докладчика или автора.

«Святые подвижники нашей страны»

Журнал «Аамун Койтто» не издавался с января 1908 г. по декабрь 1917 г. «Братство преподобных Сергия и Германа» тоже было ликвидировано в 1910 г. Когда журнал и общество возникли — последнее только в 1921 г., — политическая ситуа-

44. *Aamun Koitto* 01.02.1903, n:o 2, pp. 13–14.

45. По крайней мере, в Кухасало в XVI в. существовал небольшой монастырь.

46. *Ibid.*

47. Laitila, T. *Uskon luotsi. Sergei Okulov Suomen ortodoksien vaiheissa*, pp. 92, 353.

48. *Aamun Koitto* 01.11.1903, n:o 11, p. 80.

ция была совершенно иной, чем в первый период публикации: на смену Российской империи пришел Советский Союз, а Финляндия в 1917 г. стала независимой страной. Кроме того, в 1918 г. Финляндия признала Финляндскую православную епархию независимой церковью; этот статус был признан Московским патриархатом в 1921 г. Однако финляндское правительство считало рискованными тесные церковные связи с Москвой, и в 1923 г. Финляндская православная церковь вошла в юрисдикцию Константинопольского патриархата в качестве автономной церкви⁴⁹.

Политика возрожденного журнала «Аамун Койтто», главным редактором которого вновь стал о. Сергей Окулов, также отличалась от осторожных действий первого периода его существования⁵⁰. Теперь журнал открыто поддерживал и утверждал финскую и финноязычную православную культуру, что включало развитие и утверждение «финских» православных культов святых⁵¹.

В 1918 г. в Финляндии разразилась гражданская война — один из политических кризисов, вызванных распадом Российской империи, — когда «белые», поддерживаемые Германией, боролись с «красными», которых поддерживала Советская Россия. 5 марта 1918 г. в «Аамун Койтто» была опубликована молитва о мире. В ней был такой фрагмент: «Перед тобой [Господи] стоят заступники карельской земли — наши святые отцы Сергей и Герман Валаамские, Арсений Коневский, Александр Свирский и другие святые подвижники нашей страны»⁵². Примечательно, что географическая единица, используемая в связи со святыми, теперь

49. В это же время был принят григорианский календарь вместо юлианского, и богослужения стали проходить на финском, а не на церковнославянском языке. Кроме того, административный центр был перенесен из Выборга в Сортавалу.

50. Сергей Окулов и другие редакторы «Аамун Койтто» продолжали свою издательскую деятельность в течение десятилетия, когда журнал не выходил. Большинство православных изданий на финском языке являлось переводами с русского и предназначалось для использования во время богослужений; кроме того, просветительское «Карельское братство», основанное в 1907 г., выпускало не только просветительские тексты, но и полемические издания на финском языке с целью противостоять влиянию лютеранской веры среди карел (Piironen 1991, 36). Однако для нашей темы эти публикации имеют второстепенное значение, поскольку в них не обсуждался вопрос о местных или региональных святых. В 1909–1910 гг. в Сортавале издавалась газета под названием «Омахинен», в какой-то степени продолжавшая политику «Аамун Койтто». Но в нее также не входили тексты о святых Карельского края.

51. Laitila, T. *Uskon luotsi. Sergei Okulov Suomen ortodoksien vaiheissa*, p. 261. Piironen, *Kirkkokunnan Aamun Koitto*, p. 15.

52. *Aamun Koitto* 05.03.1918, n:o 5, аппендикс, p. 4.

стала называться «наша страна», а не «наша провинция» или просто «наша Карелия»⁵³.

В контексте всех перемен и событий этих беспокойных десятилетий, Финляндская православная церковь в 1919 г. воскресила идею церковного присоединения Восточной Карелии к Финляндии (она возникла в 1913–1914 гг., когда просветительская деятельность в Беломорской и Олонецкой Карелии относилась к ведению Финляндской епархии). На этот раз частью плана стала Эстония⁵⁴.

В «Аамун Койтто» этот вопрос активно обсуждался, но применительно к нашей теме обратим внимание на отчет, опубликованный 20 августа 1919 г., в котором речь шла о подготовке учителей для начальных школ в Восточной Карелии. В программу курса входило посещение Валаамского монастыря. Согласно отчету, к группе присоединился священник Сергей Солнцев, который вновь произнес речь у могилы Сергия и Германа, «поделился имеющейся информацией о преподобных Сергии и Германе и назвал их могилу священным местом для всего греко-кафолического карельского народа»⁵⁵. Далее в отчете говорится:

Преподобные Сергий и Герман были первыми проповедниками нашей святой веры среди карелов и основали монастырь, откуда преподобный Зосима ушел на Соловки и основал монастырь, из которого наша вера распространилась по Беломорской Карелии. Также преподобные Александр Свирский и Адриан Ондрусовский, покинув Валаам, начали распространять нашу веру среди олонецких карел. Громко звучали священные песнопения нашего молебна, как один голос из уст карел Финляндии и Олонца в колыбели нашей святой веры... Беломорская Карелия! Сердце жаждало, чтобы ты присоединилась к нам⁵⁶.

Подобные тексты с изложением речей Солнцева были опубликованы 5 июня 1920 г., когда сообщалось о поездке на Валаам карельских беженцев, и 20 августа 1927 г., когда Солнцев предло-

53. Также в молитве перед синодом 20 июля 1927 г. были упомянуты «преподобные отцы Финляндии и Карелии вместе с другими нашими небесными покровителями» (*Aamun Koitto* 20.07.1927, n:o 13–14, p. 157).

54. Laitila, T. *Uskon luotsi. Sergei Okulov Suomen ortodoksien vaiheissa*, p. 187.

55. *Aamun Koitto* 20.08.1919, n:o 16, p. 138.

56. Ibid.

жил учителям воскресных школ, приехавшим на Валаам, считать Александра Свирского, Адриана Ондрусовского и Зосиму Соловецкого образцами для подражания⁵⁷.

Соловки находятся в Беломорской Карелии, а Александр Свирский и Адриан Ондрусовский были, как отмечалось выше, святыми из Олонецкого края. Поэтому включение этих трех святых в список, несомненно, было обдуманым выбором Солнцева, желавшего в силу обстоятельств того времени подчеркнуть предполагаемую историческую связь между различными областями Карелии и Финляндии. Он вписал олонецкие монастыри в православный карельский *мифологический ландшафт*, центром которого был Валаам, откуда другие основатели монастырей отправились дальше, чтобы основать свои собственные обители.

И еще один актуальный политический вопрос отразился в представлении местных и региональных святых в «Аамун Койтто». В октябре 1920 г. область Печенга (по-фински Петсамо) была присоединена к Финляндии. Уже в мае того же года опубликована анонимная статья о преподобном Трифоне Печенгском под названием «Монастырь Петсамо и его основатель», представляющая читателям еще одного святого, который, как полагают, способствовал распространению православной веры на территории современной Финляндии⁵⁸.

«Священная память о первых апостолах света»

В первые десятилетия своей автономии Финляндская православная церковь по-прежнему стояла перед необходимостью создавать и укреплять идею о своей независимости как в теории, так и на практике, а также противостоять подозрениям и давлению со стороны лютеранского большинства и правительства. Кроме того, существовали определенные трения между православными верующими финского и русского происхождения в Хельсинки и других больших городах. Обе проблемы усугублялись политической атмосферой того времени, включая подъем правых националистических идей на рубеже 1930-х гг., и обсуждались на страницах журнала «Аамун Койтто», главными редакторами которого,

57. *Aamun Koitto* 05.06.1920, n:o 11, p. 88. *Aamun Koitto* 20.08.1927, n:o 16, p. 205.

58. *Aamun Koitto* 20.05.1920, n:o 10, pp. 79–80.

после того как о. Сергей Окулов отошел от дел, были Николай Валмо в 1926–1930 гг. и Ирё Сомер в 1931–1940 гг.⁵⁹

Эти процессы, несомненно, отразились и на представлениях о карельских святых, «основной список» которых утвердился в 1930-е гг. в контексте финской православной культуры. Тем не менее, имелись и некоторые расхождения. Например, 4 сентября 1931 г. в «Аамун Койтто» сообщалось об освящении должданного богословского училища в Сортавале и цитировалась речь архиепископа Германа (эстонец по происхождению; был предстоятелем Финляндской православной церкви в 1925–1960 гг.), в которой он призывал «покровителей нашей архиепископии, преподобных Сергия и Германа Валаамских, Арсения Коневского, Трифона Печенгского и Александра Свирского» молиться об этом учебном заведении⁶⁰.

В выпуске журнала от 23 октября 1936 г. православный священник и поэт Аари Суракка (1909–1990) вспоминает свою поездку в Болгарию и призывает напомнить верующим финнам о том, что «у нас, православных финнов, есть даже четыре особых заступника: преподобные Сергий и Герман Валаамские, Арсений Коневский и Трифон Печенгский»⁶¹. Суракка не включил в список Александра Свирского; возможно, потому что хотел обратить внимание на святых той местности, которая в то время относилась к Финляндии, и оставить Олонец в стороне как неактуальный в той ситуации. В списках карельских святых 1930-х гг. уже не упоминались ни Зосима Соловецкий, ни Адриан Ондрусовский, так что можно сказать, что обсуждение границ дискурсивного пространства финской православной культуры продолжалось и адаптировалось к условиям своего времени.

Суракка также был первым, кто на страницах «Аамун Койтто» — в своем путевом рассказе о поездке в Коневский монастырь, опубликованном 24 сентября 1937 г. — указал на необходимость составления финского тропаря Коневской иконе Божией Матери, а также Арсению Коневскому и Трифону Печенгскому⁶².

59. Laitila, T. *Uskon luotsi. Sergei Okulov Suomen ortodoksien vaiheissa*, pp. 275–290. Piironen, P. (1991) *Ortodoksinen julkaisutoiminta 1780–1980*, pp. 56–57. Joensuu: Painotalo PunaMusta.

60. *Aamun Koitto* 04.09.1931, n:o 36, p. 283.

61. *Aamun Koitto* 23.10.1936, n:o 43, p. 342.

62. *Aamun Koitto* 24.09.1937, n:o 39, p. 299.

Планы и начинания по развитию финской православной культуры были забыты из-за серьезного кризиса, вызванного Второй мировой войной. В течение последних месяцев 1939 г. и последующей зимы, вплоть до заключения Московского мирного договора в марте 1940 г., которым завершилась «Зимняя война» между Советским Союзом и Финляндией и по которому к СССР отошли приграничные территории, жителей финской Карелии эвакуировали во внутренние районы Финляндии. Около 55 тыс. из этих эвакуированных были православные карелы — в общей сложности 70% православных жителей Финляндии, — и Финляндской православной церкви пришлось оставить около 90% своего имущества, включая фактические места памяти, такие как Валаамский и Коневский монастыри, а также административный центр в Сортавале⁶³.

Политическая напряженность сохранялась, и в июне 1941 г. снова началась война между Советским Союзом и Финляндией, поддерживаемая теперь Германией. Финляндия вернула себе утраченные территории, и во время последующей советско-финской войны 1941–1944 гг. многие эвакуированные карелы вернулись в свои старые дома и церкви. Более того, существовали планы — подкрепленные первоначальным успехом Германии — по «освобождению» Восточной Карелии и ее присоединению к «Великой Финляндии». Однако Финляндия исчерпала свои ресурсы в долгой и изнурительной войне, завершившейся для нее в сентябре 1944 г. тяжелыми потерями. В частности, помимо ранее переданных районов Карелии, она теперь утратила и Печенгу.

Глубокие потрясения, горе, смятение и переселение отразились на страницах «Аамун Койтто», продолжавшего выходить на всем протяжении войны. Во время советско-финской войны 1939–1940 гг. (Зимней войны) издание главным образом сосредоточилось на острых практических вопросах, но находилось место и для скорби. Например, архиепископ Герман в мае 1940 г. оплакивал потери и среди прочего указывал, что «мы больше не можем сбежать от серой повседневности в знаменитый, очень родной для всех карел Валаамский монастырь»⁶⁴. При этом карельские святые упоминались лишь однажды в течение 1939–1940 гг. — в молитве архиепископа по случаю освящения переме-

63. См., например: Riikonen, J. (2015) "Toisiinsa kietoutuneet. Suomen ortodoksisen kirkon ja Suomen valtiovallan pitkä yhteinen taival", *Ortodoksia* 54: 47–48.

64. *Aamun Koitto* 10.05.1940, n:o 16–17, p. 66.

щенного на новое место богословского училища в октябре 1940 г. Как и во время первого освящения в 1931 г., он упоминал «преподобных Сергия и Германа Валаамских, Арсения Коневского, Трифона Печенгского и Александра Свирского» как божественных заступников и друзей «нашей страны и церкви»⁶⁵.

Во время советско-финской войны 1941–1944 гг. общая ситуация повлияла на содержание и тон текстов, публикуемых в «Аамун Койтто», главными редакторами которого были Аари Суракка в 1941–1942 гг. и Фина Саарикоски в 1943–1944 гг. Продолжалось переселение православных верующих, но, с другой стороны, вторжение в Восточную Карелию открыло новые перспективы, которыми воспользовались и лютеранская, и православная церкви, иногда конкурируя друг с другом⁶⁶. В «Аамун Койтто» были опубликованы несколько статей о Восточной Карелии и Беломорской Карелии, их истории и жителях. Снова, как и в 1920-х гг., упоминались монастыри и основатели монастырей в этих двух областях; например, в двух статьях, написанных о проблемах Восточной Карелии священником Пааво Саарикоски⁶⁷.

Одно из наиболее важных мест памяти в Карелии — это Валаамский монастырь, находящийся тогда в состоянии пространственного разделения и своего рода перехода. Во второй половине 1941 г. (в выпуске отсутствует точная дата) в «Аамун Койтто» была опубликована история о том, как игумен с Валаама, впервые посетив новое место для эвакуированных братьев, увидел на стене главного здания икону Сергия и Германа, подаренную когда-то гостем, посетившим Валаамский монастырь. Увидев это, он почувствовал успокоение и ощутил божественную волю. Далее анонимный автор спрашивает:

Гости Валаама, карельские паломники! Сейчас, в нашем нелегком «паломничестве», завещанном нам Богом, веря и доверяя Его святому, благу и справедливому руководству как в личной жизни, так и в жизни народа, не чувствуем ли мы в своем сердце, что карельское племя получает более щедрое благословение Божье именно благодаря заступничеству преподобных основателей Валаама?⁶⁸

65. *Aamun Koitto* 18.10.1940, n:o 29, p. 166.

66. Ylä-Jussila, A. (2020) *Heimo, uskonto ja isänmaa. Kirkollinen kansallistamistoiminta Itä-Karjalassa 1941–1944*. Joensuu: University of Eastern Finland.

67. *Aamun Koitto* n:o 28–29, 1941, p. 313; *Aamun Koitto* n:o 19–20, 1942, pp. 164–165.

68. *Aamun Koitto* 1941, n:o 24–25, p. 267.

Далее автор говорит о том, что в прошлом останки «Сергиоса и Германоса» — почему-то он употребляет необычную форму их имен — были бы спрятаны в скалистом месте на Валааме для защиты от вторжения, и отмечает, что «подобным образом мы сокрыли святую память о первых апостолах света среди нашего племени и в твердыне нашего сердца»⁶⁹.

Этот текст удачно отражает происходившие тогда глубокие перемены (несмотря на планы восстановления монастыря на Ладоге во время советско-финской войны 1941–1944 гг.): вместо того чтобы в действительности посещать святилище и реликвии монастырских основателей и поддерживать с ними обоюдные отношения, их теперь нужно было «переместить» с пространственного уровня в более абстрактное измерение *мифологического ландшафта*. Кроме того, употребление в риторике понятия карельского «племени» подспудно подразумевало переселение и рискованное положение географической Карелии.

В то же время валаамская братия прочно обосновывалась на новом месте. В своем тексте «Значение Валаамского монастыря для нашей страны» Й. Сухола предположил, что Валаам однажды станет популярной достопримечательностью, а также духовным центром. Он указывал, что «переместившись на финскую сторону [границы], братия выразила свое желание принадлежать этой стране и ее народу»⁷⁰.

Конечно, во время и после войны вся идея «Карелии» колебалась подобным образом между конкретной пространственностью и ментальным уровнем. Как выразился Петри Райво, «образы переданных территорий были метафорически удалены из галереи национальных ландшафтов, хотя они продолжали существовать как далекие ностальгические пейзажи»⁷¹. Тапани Репо выступил с речью перед своим посвящением в священный сан 6 февраля 1944 г., в которой попытался создать идеализированную Карелию в районе Йоэнсуу в финской Северной Карелии: «Нам не нужно оглядываться далеко назад в прошлое, чтобы увидеть здесь подлинную карельскую жизнь»⁷². В октябре 1944 г., когда Карелия была потеряна во второй раз и теперь уже

69. Ibid.

70. Aamun Koitto 15.09.1943, p. 288.

71. Raivo, P. J. (2002) "The Peculiar Touch of the East: Reading the Post-War Landscapes of the Finnish Orthodox Church", *Social & Cultural Geography* 3(1) 11–24.

72. Aamun Koitto 31.03.1944, n:o 6, p. 95.

навсегда, в «Аамун Койтто» была опубликована речь Й. Сухола на празднике Православной молодежной ассоциации Финляндии, основанной в том же году. Он предостерегал свою аудиторию от того, чтобы горько скорбеть об утраченном регионе. «Теперь мы должны работать и создавать Карелию там, где Господь даровал нам новый дом. Теперь мы должны создавать наши домашние алтари и другие святые места там, где их никогда раньше не видели»⁷³.

Эпилог: праздник «Просветителей Карелии»

После войны перед православной церковью в Финляндии стояла огромная задача: снова нужно было создавать коллективную культуру — и, можно сказать, идентичность, которая будет соответствовать культуре лютеранского большинства, но при этом сохранит своеобразие и оригинальность, останется верной теологическим и культурным основам своей церкви. Перестройка происходила в разных формах и в обществе в целом, и внутри православной церкви: приходилось строить новые храмы и монастырские центры, решать вопросы, касающиеся различных служб и религиозного воспитания, убеждать православных карел не переходить в лютеранскую веру, что являлось простым решением во многих случаях, помогавшим избежать дискриминации. Кроме того, в случае смешанных браков детей часто крестили в лютеранской церкви⁷⁴.

Постепенно карельским святым — и в целом православным святым и отцам церкви — вновь была отведена роль в укреплении религиозной убежденности и внутренней сплоченности православных жителей Финляндии, находившихся теперь вдалеке от их настоящих мест памяти в Карелии. В конце 1940-х и в 1950-е гг. в «Аамун Койтто» печатались многочисленные статьи и тексты о святых.

В июле 1947 г. в журнале появилось объявление о выходе новой книги священника Эркки Пииройнена⁷⁵. Сборник назывался «Святые подвижники Карелии», и в нем было представлено 27 святых с краткими историями их жизни, основанны-

73. *Aamun Koitto* 15.10.1944, n:o 19, p. 292.

74. См., например, Laitila, T. "Ortodoksikarjalaiset idän ja lännen rajalla: suomalaisuus, karjalaisuus, venäläisyys ja kansallisen identiteetin rakentaminen", pp. 120–121.

75. *Aamun Koitto* n:o 13–14, 1947, p. 100.

ми на русских источниках и на перечне святых, составленном в XIX в. в Валаамском монастыре⁷⁶. В предисловии к книге составитель объяснял:

Святые подвижники Карелии жили на земле нашего племени, многие из них даже были детьми этого племени и говорили на нашем прекрасном языке. Вот почему знакомство с жизнью этих святых людей нашего племени должно быть особенно близко нашему сердцу⁷⁷.

Далее Пииройнен отметил, что этот вопрос особенно актуален сейчас, когда Карелия и вся Православная церковь столкнулись с испытаниями, и что «отрадно познакомиться с героями нашей веры, которые, не уклоняясь от трудностей и уповая на Бога, зажгли Божье пламя и начали созидание нашей веры в нашей суровой, но прекрасной Карелии»⁷⁸. Его описание Сергия и Германа состоит из смеси русских предположений XIX в. относительно происхождения святых: например, он ссылается на «старые предания», предполагая, что Сергей был греком, и упоминает «некоторые сведения», согласно которым Герман должен был быть карельского происхождения⁷⁹. Эти детали уже отражают возрастающее значение византийских и карельских черт в послево-

76. Список святых, упомянутых в этой статье (в тексте или в сносках), на финском языке с переводом на русский: Sergei ja Herman Valamolaiset [Сергий и Герман Валаамские], Arseni Konevitsalainen [Арсений Коневский], Trifon Petsamolainen [Трифон Печенский], Aleksanteri Syväriläinen [Александр Свирский], Andrian Ontrusovalainen [Адриан Ондрусовский], Atanasios Sântämäläinen [Афанасий Сяндемский], Gennadi Vasojärveläinen [Геннадий Важеозерский], Nikifor Vasojärveläinen [Никифор Важеозерский], Joona Jaasjärveläinen [Иона Яшезерский], Savvati Solokkalainen [Савватий Соловецкий], Sosima Solokkalainen [Зосима Соловецкий], Herman Solokkalainen [Герман Соловецкий], Elisei Sumalainen [Елисей Сумский], Vassian ja Joona Pertominskilaiset [Вассиан и Иона Пертоминские], Irinark ja Eleasar Solokkalaiset [Иринарх и Елеазар Соловецкие], Kornilo Paleostrovilainen [Корнилий Палеостровский], Joona Klimentiläinen [Иона Клименецкий], Aleksanteri Osheveniläinen [Александр Ошевенский], Lasarios ja Atanasios Muromilaiset [Лазарь и Афанасий Муромские], Kyrillos Tselmavuorelainen [Кирилл Челмогорский], Rakomios Keniläinen [Пахомий Кенский], Teodorit lappalaisten valistaja [Феодорит Кольский], Taddeus Petroskoilainen [Фаддей Петрозаводский].

77. Piironen, E. (1947) *Karjalan pyhät kilvoittelijat*, p. 4. Kuopio: Ortodoksinen veljestö.

78. Ibid., p. 7.

79. Ibid., pp. 8–11. См. также Parppei, K. “The Oldest One in Russia”. *The Formation of the Historiographical Image of Valaam Monastery*, p. 162.

енной финской православной культуре и стремление уменьшить русскость для более гладкой ассимиляции⁸⁰.

Святые, перечисленные Пииройненом, были включены в календарь Финляндской православной церкви в 1948 г., но соборное почитание карельских святых стало официальным в 1957 г., когда собрание епископов внесло в календарь праздник «Просветителей Карелии». Также к этому дню была создана гимнография — о чем просил Аари Суракка в «Аамун Койтто» двадцатью годами ранее. Это решение объяснялось существованием Дня всех святых, отмечаемого в лютеранской Финляндии в субботу между 31 октября и 6 ноября. Этот день никогда не праздновался в православной церкви, в которой святые имеют свои дни памяти, и усопшие, как правило, поминаются в свои особые дни. Тем не менее посчитали правильным, чтобы православные финны праздновали аналогичный день одновременно с лютеранским большинством. Кроме того, тема и название этого дня позволяли подчеркнуть значение Карелии для православной веры и культуры в Финляндии, а также сохранить память об утраченном крае в сознании верующих⁸¹.

Начиная с 1960-х гг. благодаря новым исследованиям в Финляндии пополняется список карельских святых⁸². В 1974 г. Русская православная церковь включила день «Просветителей Карелии» в свой календарь, после того как патриарх Пимен посетил Финляндию и получил в подарок икону с изображением карельских святых⁸³. В некотором смысле можно сказать, что транснациональный круг культов святых Карелии таким образом замкнулся.

80. Laitila, T. "Ortodoksikarjalaiset idän ja lännen rajalla: suomalaisuus, karjalaisuus, venäläisyys ja kansallisen identiteetin rakentaminen", p. 122.

81. Karvonen, I. *Pyhän Aleksanteri Syväriläisen koulukunta — 1500-luvun luostarihistoriaa vai 1800-luvun venäläiskansallista tulkintaa?* Pp. 150–152. Pyykönen, H. (2014) "Karjalan pyhittäjäisien ja valistajien muistopäivä", *Ortodoksi.net* [https://www.ortodoksi.net/index.php/Karjalan_pyhitt%C3%A4j%C3%A4isien_ja_valistajien_muistop%C3%A4iv%C3%A4, accessed 2 November 2021]; Harri, J. (2017) "Pyhittäjäisiemme Karjalan valistajien yhteisen juhlan hymnografiasta", *Ortodoksia* 57: 53–81.

82. Это стало возможным благодаря историческим и богословским исследованиям культов святых Карелии; например, Хейкки Киркинен занимался ими с 1960-х гг., а недавно Юкка Корпела и Ирина Карвонен опубликовали книги и статьи по этому вопросу.

83. Harri, J. "Pyhittäjäisiemme Karjalan valistajien yhteisen juhlan hymnografiasta", p. 53.

Заключение

В данной статье мы рассмотрели представление святых карельского края в журнале «Аамун Койтто» с 1896 по 1944 г. с целью проследить интеграцию русских православных культов святых в финскую православную культуру в процессе ее становления.

Изучение упоминаний и представлений святых показывает определенное развитие от местного к региональному и далее к национальному и транснациональному уровням на фоне поворотных политических моментов и во взаимосвязи с более абстрактными концепциями культурной памяти, мест памяти и дискурсивного пространства, которое можно назвать *мифологическим ландшафтом*.

Первоначально, в Средние века, до начала Нового времени, культы основателей монастырей в периферийных областях создавались и внедрялись сверху, потому что политически они были одним из средств установления церковной и светской русской власти, особенно в потенциально проблемных пограничных районах. Тем не менее они были приняты местными жителями и переплелись с дохристианскими традициями, образовав гибкую систему верований, одним из аспектов которой были обоюдные отношения с местными и региональными святыми, включавшими фактические посещения монастырей и святынь. Эти места памяти представляли собой и передавали символическое наследие, культурную память православных жителей Карелии. В XVIII и XIX вв., в духе национального романтизма и благодаря историографическим начинаниям, была очерчена целая система карельских святых, центром которой являлся Валаамский монастырь, и он же был «перводвигателем» этого процесса.

Можно сказать, что на рубеже XX в., когда профински настроенные православные священники пытались просвещать финноязычных православных жителей Карелии на основе их собственной веры и на их родном языке, святые в «Аамун Койтто» были представлены почти исключительно в контексте посещения их монастырей и святынь. Таким образом, можно сказать, что культы, будучи переведены редакторами с чисто практического уровня в дискурсивную сферу — для использования в качестве одного из текстовых средств просвещения и укрепления веры православных карел — все еще сохранялись в локальной и региональной форме, знакомой аудитории. Тек-

стовую поддержку обеспечивала проделанная на Валааме работа по составлению системы карельских святых в русском национальном контексте. Риторически и географически святые были связаны с «нашей провинцией», «Карелией» и «Восточной Финляндией».

Переход от местных/региональных святых к «национальным» святым в финском православном контексте — очевидно, актуальный только для православного меньшинства, поскольку для лютеранского большинства они не имели никакого значения, — постепенно происходил вместе с обретением Финляндией независимости, а Финляндской православной церковью — автономного статуса. В риторике такие понятия, как «наша страна» и «Финляндия», использовались с 1918 г., когда речь шла о географической или даже скорее символической «сфере деятельности» святых. Кроме того, наряду с интересом к Восточной Карелии, понятие «карельское племя», а также включение основателей Олонецкого монастыря в списки значимых карельских святых символически сделали православных карел этого региона частью *мифологического ландшафта* финской православной культуры 1920-х гг.

Во время и после Второй мировой войны прежние — реальные и символические — рубежи и границы сместились; монастыри, святыни и церкви Карелии были утрачены вместе с утраченной территорией, и почитание святых больше не могло быть связано с этими местами. Когда пространственные связи с конкретными местами памяти были разорваны, карельские культы святых были «переосмыслены», так что теперь их роль заключалась в объединении разрозненного православного карельского населения только в культурной памяти и дискурсивном пространстве православного меньшинства Финляндии. Памятный день «Провосветителей Карелии» стал новым местом памяти, наряду, например, с новым Валаамским монастырем в Хейнявеси.

Судя по выпускам журнала «Аамун Койтто», до 1950-х гг. представление карельских святых в финно-карельском контексте в рамках попыток утверждения идеи финского православия нельзя назвать сознательным, коллективным усилием. Скорее, святых и их почитание более активно пропагандировали несколько священников, каждый в свое время: в первую очередь о. Сергей Солнцев (до 1920-х гг.), затем Аари Суракка (в 1930-е гг.) и, наконец, Эркки Пииройнен в 1940-е. Особенно в случае Солнцева представление святых происходило в контексте истории право-

славной церкви в Финляндии и Карелии в целом. Важной частью этой истории было основание монастырей подвижниками. Такое представление дополнялось посещением монастырей, главным образом Валаамского.

В данной статье, посвященной в первую очередь представлениям святых до 1940-х гг., послевоенное развитие культа карельских святых рассмотрено очень кратко. В будущем его следует рассмотреть подробнее, в том числе в контексте канонического кризиса 1945–1957 гг., когда Русская православная церковь пыталась убедить финнов отвернуться от Константинополя и вернуться в Московский патриархат. Более того, особое внимание к историческим византийским и греческим связям Финляндской православной церкви, начавшееся в 1950-е гг., — это многогранное явление; вполне вероятно, что оно тесно связано с почитанием «карельских просветителей», список которых растет как в Финляндии, так и в России. Также следует изучить развитие и контекст почитания карельских святых в Русской православной церкви в XX веке.

Библиография / References

- Валаамский монастырь. Описание Валаамского монастыря и подвижников его. Санкт-Петербург, 1864.
- Голубинский Е. История канонизация святых в русской церкви. Университетская типография. М., 1903.
- Житие и чудеса преподобных Зосимы и Савватия Соловецких чудотворцев / под ред. С. В. Минеева. Издательство Курганского государственного педагогического института, 1995.
- Материалы по истории Карелии XII–XVI вв. // под ред. В. Г. Геймана. Петрозаводск: Государственное издательство карело-финской ССР, 1941.
- Сказание о Валаамском монастыре / под. ред. Н. Охотина-Линд. Глагол: Санкт-Петербург, 1996.
- «Устав общежительного Валаамскаго монастыря», Архив Финляндского Валаамского монастыря, Val. XII (написано на бумаге, датированной 1799 г.).
- Чернякова И. Карелия на переломе эпох. Очерки социальной и аграрной истории XVII века. Петрозаводск: Изд-во Петрозаводского государственного университета, 1998.
- Чистович И. А. История православной церкви в Финляндии и Эстляндии, принадлежащих к Санкт-Петербургской епархии. Санкт-Петербург: Тип. Якова Трея, 1856.
- Aamun Koitto 1896–1947.
- Assmann, J. (2006) *Religion and Cultural Memory*. Translated by Rodney Livingstone. Stanford: Stanford University Press.

- Assmann, J. (2013) "Communicative and Cultural Memory", in P. S. Varga, K. Katschthaler, D. E. Morse, M. Takács (eds) *The Theoretical Foundations of Hungarian "Lieux de Mémoire"* *Studies (Loci Memoriae Hungaricae 1)*, pp. 36–43. Debrecen: University of Debrecen.
- Bell, D. S. A. (2003) "Mythscape: Memory, Mythology, and National Identity", *British Journal of Sociology* 54(1): 63–81.
- Cherniakova, I. (1998) *Kareliia na perelome epokh. Ocherki sotsialnoi i agrarnoi istorii XVII veka* [Karelia at the turn of epochs. Essays on the social and agrarian history of the XVII century]. Petrozavodsk: Izdatel'stvo Petrozavodskogo gosudarstvennogo universiteta.
- Chistovich, I. A. (1856) *Istoriia pravoslavnoi tserkvi v Finliandii and Estliandii, pri-nadlezhashchikh k Sankt-Peterburgskoi eparkhii* [History of the Orthodox Church in Finland and Estonia, belonging to the Diocese of St. Petersburg]. Sankt Petersburg: Tip. Iakova Treia.
- Crummey, R. O. (1987) *The Formation of Muscovy 1304–1613*. London: Longman.
- "Finnish Church celebrates canonization of St. John of Sonkajaranta", *OrthoChristian.Com*, 15 July 2019 [https://orthochristian.com/122424.html, accessed on 31.01.2022].
- Golubinskii, E. (1903) *Istoriia kanonizatsiia sviatykh v russkoi tserkvi* [History of canonization of saints in the Russian church]. Moskva: Universitetskaia tipografiia.
- Greene, R. H. (2010) *Bodies Like Bright Stars. Saints and Relics in Orthodox Russia*. DeKalb: Northern Illinois University Press.
- Harri, J. (2017) "Pyhittäjäsiemme Karjalan valistajien yhteisen juhlan hymnografiasta", *Ortodoksia* 57: 53–81.
- Karvonen, I. (2013) *Pyhän Aleksanteri Syväriäläisen koulukunta — 1500-luvun luostarihistoriaa vai 1800-luvun venäläiskansallista tulkintaa?* Publications of the University of Eastern Finland Dissertations in Education, Humanities, and Theology No 44. Joensuu: University of Eastern Finland.
- Kirkinen, H., Widnäs, M. (1963) "Pyhittäjä Arseni Konevitsalaisen elämä", *Ortodoksia* 14: 9–45.
- Korpela, J. (2005) "The Christian Saints and the Integration of Muscovy", in S. Bogatyrev (ed.) *Russia Takes Shape — Patterns of Integration from the Middle Ages to the Present*, pp. 17–58. The Finnish Academy of Science and Letters. Saarijärvi: Gummerus.
- Korpela, J. (2008) *The World of Ladoga. Society, Trade, Transformation and State Building in the Eastern Fennoscandian Boreal Forest Zone c. 1000–1555*. Nordische Geschichte, band 7. Berlin: Lit Verlag.
- Laitila, T. (2004) *Uskon luotsi. Sergei Okulov Suomen ortodoksien vaiheissa*. Jyväskylä: Gummerus Kirjapaino Oy.
- Laitila, T. (2005) "Ortodoksikarjalaiset idän ja lännen rajalla: suomalaisuus, karjalaisuus, venäläisyys ja kansallisen identiteetin rakentaminen", in S. Niinisalo (ed.) *Epäuloista ekumeniaan. Ortodoksien ja luterilaisen kirkon vuoropuhelu*, pp. 107–130. Etelä-Karjalan instituutti. Raportti nro 2. Lappeenranta: Lappeenrannan teknillinen yliopisto.
- Laitila, T. (2017) *Jumalat, haltiat ja pyhät. Eletty ortodoksisuus Karjalassa 1000–1900*. Suomen kirkkohistoriallisen seuran toimituksia 234. Turenki: Hansaprint oy.
- Loima, J. (2004) "Nationalism and the Orthodox Church in Finland 1895–1958", in T. Laitila, J. Loima (ed.) *Nationalism and Orthodoxy — Two Thematic Studies on National Ideologies and their Interaction with the Church*, pp. 93–197. Renvall Institute Publications. Helsinki: Helsinki University.

- Geiman, V. G. (ed.) (1941) *Materialy po istorii Karelii XII–XVI vv.* [Materials on the history of Karelia in XII–XVI centuries]. Petrozavodsk: Gosudarstvennoe izdatel'stvo karelo-finskoi SSR, 1941.
- Nora, P. (1989) “Between Memory and History: Les Lieux de Mémoire”, *Representations*, 26, Special Issue: Memory and Counter-Memory: 7–24.
- Parppei, K. (2011) “*The Oldest One in Russia*”. *The Formation of the Historiographical Image of Valaam Monastery*. Leiden: Brill Academic Publishers.
- Parppei, K. (2014) “Ja pian jo parantuivat ja lähtivät terveinä koteihinsa’ — pyhiinvaellukset luostareihin ortodoksisessa Karjalassa”. in S. Katajala-Peltomaa, C. Krötzel ja M. Meriluoto-Jaakkola (ed.), *Suomalaisten pyhiinvaellukset keskiajalla — Kun maailma aukeni*, pp. 341–353. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura/Finnish Literature Society.
- Piironen, E. (1947) *Karjalan pyhät kilvoittelijat*. Kuopio: Ortodoksinen veljestö.
- Piironen, E. (1996) *Kirkkokunnan Aamun Koitto. Kirkon hengellisen sanoman ja uutisten viestintää Suomen ortodoksisiin koteihin sadan vuoden aikana 1896–1996*. Joensuu: Painotalo PunaMusta.
- Piironen, P. (1991) *Ortodoksinen julkaisutoiminta 1780–1980*. Joensuu: Painotalo PunaMusta.
- Pospelovsky, D. (1998) *The Orthodox Church in the History of Russia*. New York: St. Vladimir's Seminary Press.
- Pyykönen, H. (2014) “Karjalan pyhittäjäisien ja valistajien muistopäivä”, *Ortodoksi.net* [https://www.ortodoksi.net/index.php/Karjalan_pyhitt%C3%A4j%C3%A4isien_ja_valistajien_muistop%C3%A4iv%C3%A4, accessed on 31.01.2022].
- Raivo, P. J. (2002) “The peculiar touch of the East: Reading the post-war landscapes of the Finnish Orthodox Church”, *Social & Cultural Geography* 3:1: 11–24.
- “Relics of Saint John of Valaam exhumed at New Valaam Monastery in Finland.” *Ορθόδοξα News Agency*, 25 October 2019. [<https://www.orthodoxianewsagency.gr/foreign-news/relics-of-saint-john-of-valaam-exhumed-at-new-valaam-monastery-in-finland/>, accessed on 31.1.2022].
- Riikonen, J. (2015) ”Toisiinsa kietoutuneet. Suomen ortodoksisen kirkon ja Suomen valtiovallan pitkä yhteinen taival”, *Ortodoksia* 54: 42–53.
- Sihvo, H. (2003) *Karjalan kuva. Karelianismin taustaa ja vaiheita autonomian aikana*. Helsinki: Suomalaisen kirjallisuuden seura.
- Okhotina-Lind, N. (ed.) (1996) *Skazanie o Valaamskom monastyre* [The Tale of the Valaam Monastery]. Glagol: Sankt Peterburg, 1996.
- Social Ethos Document — Greek Orthodox Archdiocese of America* [<https://www.goarch.org/social-ethos#>, accessed 31.01.2022].
- Stark, L. (2002) *Peasants, Pilgrims and Sacred Promises. Ritual and the Supernatural in Orthodox Karelian Folk Religion*. Studia Fennica Folkloristica 11. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. Tampere: Tammer-Paino Oy.
- Thorbjornsrud, B. (2015) “The Problem of the Orthodox Diaspora’: The Orthodox Church between Nationalism, Transnationalism, and Universality”. *NUMEN* 62 (2015): 568–595.
- “Ustav obshchezhitelnyi Valaamskago monastyria” [The Charter of the Valaam Monastery], *Archive of the Finnish Monastery of Valaam, Val. XII* [written on paper dated to 1799].
- Valaamskii monastyr. Opisanie Valaamskogo monastyria i podvizhnikov ego* [Valaam Monastery. Description of the Valaam Monastery and its ascetics] (1864). Sankt Petersburg.

Mineev, S. V. (ed.) (1995) *Zhitie i chudesa prepodobnykh Zosimy i Savvatiia Solovetskikh chudotvortsev* [Life and Miracles of Venerable Zosima and Savvatiy Solovetsky Wonderworkers]. Kurgan: Izdatel'stvo Kurganskogo gosudarstvennogo pedagogicheskogo instituta.

Ylä-Jussila, A. (2020) *Heimo, uskonto ja isänmaa. Kirkollinen kansallistamistoiminta Itä-Karjalassa 1941–1944*. Joensuu: University of Eastern Finland.