

Nina Lavonen



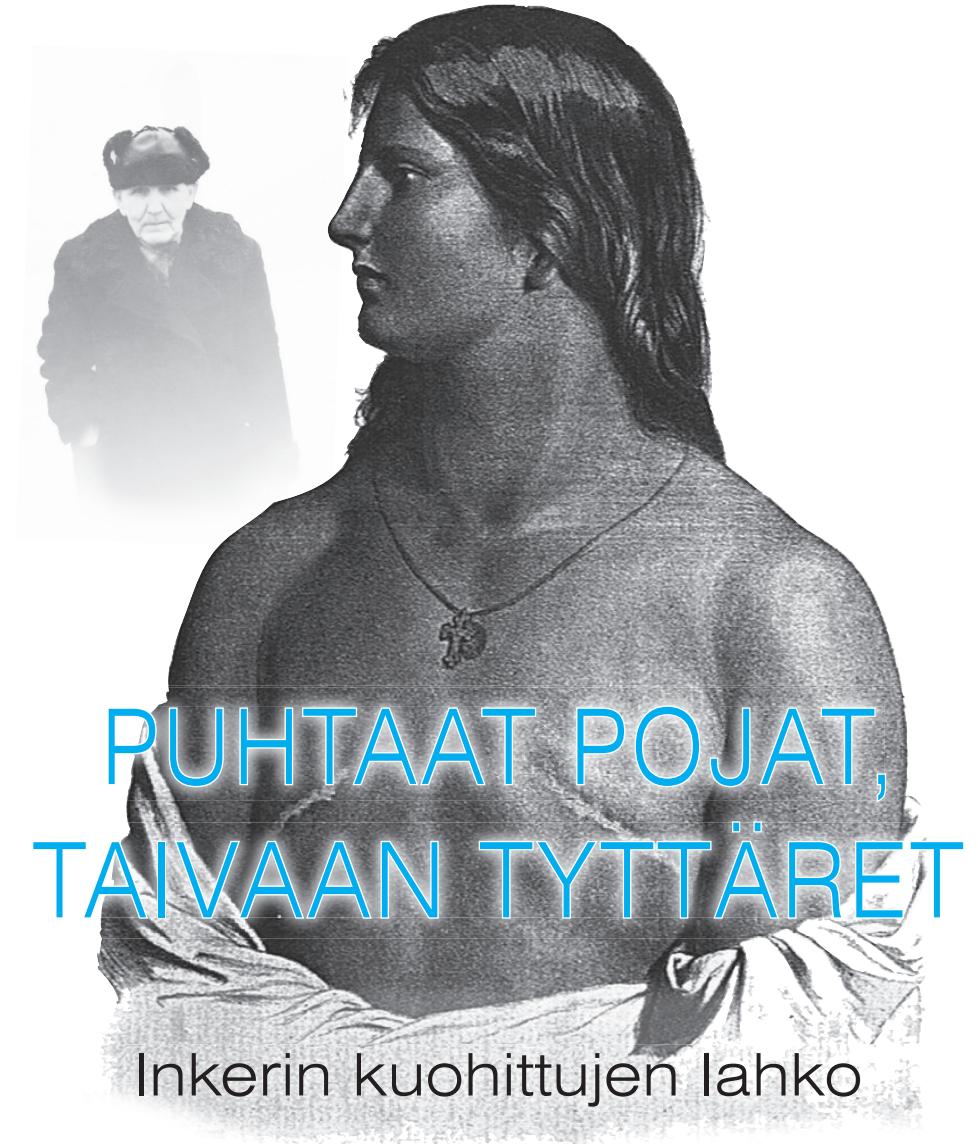
Nina Lavonen on Karjalan Tiedekeskuksessa elämäntyönsä tehnyt kansanperinteen tutkija. Hänen teoksensa Puhtaat pojat, taivaan tyttäret antaa arvokasta tietoa Inkerin uskonnollisten olojen salatuista puolista. Teos käsittelee ihmisen seksuaalisuuteen äärimmäisellä tavalla suhtautuneen lahkoon historiaa sekä Inkerinmaalla että laajemminkin Venäjällä.

ISBN 978-952-5385-70-0
ISSN 2242-2447

ISBN 978-5-9274-0537-4

PUHTAAT POJAT, TAIVAAN TYTTÄRET

JUMINKEKO KRC – ILLH



JUMINKEKO
KRC – ILLH

Nina Lavonen

PUHTAAT POJAT, TAIVAAN TYTTÄRET

Inkerin kuohittujen lahko

JUMINKEKO

KRC

Kielen, kirjallisuuden ja historian instituutti

2012

Juminkeon julkaisuja, nro 101

Karjalan Tiedekeskuksen Kielen, kirjallisuuden ja historian instituutti

Toimittajat: Mirja Kemppinen ja Markku Nieminen.

Taitto: Pirkko Mähönen

Kansi: Markku Nieminen

*Teos on julkaistu Juminkeko-säätiön ja Venäjän Tiedeakatemian
Karjalan Tiedekeskuksen Kielen, kirjallisuuden ja historian
instituutin yhteistyönä.*

ISBN 978-952-5385-70-0

ISSN 2242-2447

ISBN 978-5-9274-0537-4

SISÄLLYS

KIRJAN TEKIJÄSTÄ	5
ALKUSANAT JA KIITOKSET	9
LAHKOLAISELÄMÄÄ INKERISSÄ	15
Lahkolaisia	15
Kastrointi ja sen seuraukset	69
Hyppääjien lahko Inkerissä	83
Inkerin lahkolaisten laulut	107
Kuohittujen lahko ja kirkko	122
Kuohittujen lahkosta Inkerin lähiympäristössä	129
VENÄLÄISET HLYSTI- JA SKOPTSILAHKOT	139
Hlystien lahkoon opista ja historiasta	139
Venäläisten skoptsien usko, tavat ja kokoukset	157
OIKEUDENKÄYNNIT LAHKOLAISIA VASTAAN	174
Oikeudenkäyntejä Venäjällä 1800-luvulla	174
Oikeuslääketieteellinen näkökulma skoptsien tutkimiseen	181
Oikeudenkäyntejä inkerinsuomalaisia lahkolaisia vastaan 1800-luvulla	185
Lahkolaiset ja neuvostovalta	199
Oikeudenkäynti kastroatiolahkolaisia vastaan Inkerissä 1929	204
Neuvostoajan oikeudenkäynnit venäläisiä skoptseja vastaan ja uskonnonvastaisuus	222
Skoptsien lukumäärästä	236
Skoptsit kirjallisuudessa	239
LOPUKSI	245
LYHENTEET	248
JULKAISEMATTOMAT LÄHTEET	249
KIRJALLISUUS	249
PE3IOME	265

KIRJAN TEKIJÄSTÄ

Nina Lavonen on inkeriläissyntyinen kansanperintetutkija, joka on tehnyt pitkän tutkijauran Neuvostoliiton, myöhemmin Venäjän, tiedeakatemian Karjalan tiedekeskuksen Kielen, kirjallisuuden ja historian instituutissa.

Hän syntyi Ropsun seurakunnan Voloslan kylässä 6.12.1937 Aleksanteri ja Mari Lavosen perheen neljäntenä lapsena.

Nina vietti varhaislapsuutensa kotikylässään, mutta jo viisivuotiaana, vuonna 1943, joutui lähtemään muiden Saksan miehittämän Inkerin alueen inkeriläisten tavoin Viron kautta Suomeen. Suomessa perhe muutti Nastolan karanteenileirin jälkeen Mäntyharjulle, jossa Nina aloitti koulun syksyllä 1944. Suomalaista koulua hän sai käydä vain kolmisen kuukautta, koska perhe palasi joulukuussa 1944 Neuvostoliittoon.

Perheen haaveena oli päästä sodan kynnyksellä valmistuneeseen uuteen taloonsa. Inkeriin heitä ei kuitenkaan päästetty, kuten ei muitakaan Neuvostoliittoon palanneita inkeriläisiä, vaan he joutuivat venäläiseen Terehovan kylään, Novgorodin alueen Valdain piiriin. Nina ei osannut lainkaan venäjää, joten hän joutui kertaamaan ensimmäisen luokan.

Elämä Novgorodin piirissä oli nälkäistä ja vaikeaa, ja vähitellen koko perhe muutti vanhempien sisarusten perässä Viroon. Siellä, Otepäässä, Nina sai käydä 2. luokan sekä 3. luokan huhtikuuhun asti, nyt jo kolmannella koulukielellään, viroksi, kunnes perhe sai muiden suomalaisten tavoin käskyn poistua Virosta. Vain toinen Ninan isosiskoista, joka oli mennyt naimisiin virolaisen kanssa, sai jäädä Viroon.

Lavoset asuivat jonkin aikaa Pihkovan alueen kylässä, jossa Nina kävi taas 3. luokkaa venäläisessä koulussa. Keväällä 1949 per-



Nina Lavonen

Kuva: Aleksandr Stepanov

he muutti Karjalaan, Petroskoin lähellä sijaitsevaan Tiilitehtaan taajamaan, jonne oli jo aikaisemmin muuttanut Ninan isovelji. Ninan koulunkäynti jatkui taajaman koulussa. Se oli jo hänen kuudes koulunsa. Koska Ninalta puuttui 3. luokan todistus, hän oli joutua taas 3. luokalle, kolmatta kertaa, mutta pani vastaan ja sai vakuutettua opettajan, että pärjää 4. luokalla. Hän oli ahkera ja tunnollinen oppilas ja opiskelu sujui hyvin alun kielivaikeuksista huolimatta.

Päätettyään koulun Nina pyrki Petroskoin yliopistoon lukemaan venäjän kieltä ja kirjallisuutta. Tiedekunnan dekaanina oli silloin inkeriläinen Juho Käiväräinen, joka sai hänet muuttamaan mieltä ja hakemaan suomalais-ugrilaiselle osastolle. Vuoden päästä suomalais-ugrilainen oppituoli kuitenkin lakkautettiin ja tuleva karjalaisen kansanrunouden tutkija valmistui kuin valmistuikin venäjän kielen ja kirjallisuuden opettajaksi. Hän sai työmääräyksen omaan Tiilitehtaan taajaman kouluunsa, jossa opetti venäjän kieltä ja kirjallisuutta seuraavat 5 vuotta.

Syksyllä 1967 Lavonen siirtyi työhön valtionarkistoon, mutta ehti työskennellä siellä vain muutaman kuukauden, kun häntä pyydettiin laborantiksi Kielen, kirjallisuuden ja historian instituuttiin, jonka työntekijä hänestä tuli saman vuoden joulukuussa.

Työ tutkimuslaitoksessa tuntui heti mielenkiintoiselta. Se heijastui myös ulospäin, sillä jo siihen aikaan maineikas tutkija, myöhemmin akateemikko Eino Karhu, kehotti häntä pyrkimään aspirantuuriin jatko-opiskelijaksi. Karhu itse oli kirjallisuudentutkija, mutta Lavonen valitsi kuitenkin kansanperinteentutkimuksen. Päätökseen oli vaikuttanut nimekäs ja kunnioitettu kansanperinteentutkija Aleksandra Razumova, joka tutustutti hänet erinomaiseen pietarilaiseen folkloristiin, slaavilaisen suullisen kansanperinteen todelliseen tuntijaan Boris Putiloviin. Putilovista tuli Nina Lavosen lisensiaattiväitöskirjan ohjaaja. Hän on jäänyt Lavosen mieleen paitsi loistavana tutkijana, myös hyvänä, erittäin hienotunteisena ihmisenä.

Lavonen olisi halunnut tutkia karjalaisia eppisiä lauluja, mutta Instituutin tutkija Viktor Jevsejev piti niihin yksinoikeutta. Niinpä hän valitsi arvoitukset. Karjalaisia arvoituksia käsittelevässä väitöskirjassaan hän käsittelee arvoitusten funktiota, arvoituksen esittämiseen liittyviä tapoja ja perinteitä sekä niiden merkityksiä.

Väitöskirja julkaistiin vuonna 1977 Leningradissa. Sen jälkeen Lavonen julkaisi vielä *Karjalaisia arvoituksia* -kokoelman (1982).

Heti kun Lavosesta oli tullut Instituutin työntekijä, hän alkoi osallistua perinteenkeruumatkoille, jotka suuntautuivat eri puolille Karjalaa ja jopa sen ulkopuolelle. Tutkimusmatkoilla hän on saanut tutustua niin Aunuksen kuin Vienan puolen elävään perinteeseen. Hyvän ystävänsä ja kollegansa Santra Stepanovan aloitteesta ja yhdessä tämän kanssa hän teki 1970-luvulla matkan Muurmannin alueella sijaitsevaan karjalaiseen Kolvitsan kylään. Siellä kansanperinne oli vielä voimissaan. Lavonen ja Stepanova tallensivat kylästä mm. hääperinnettä, loitsuja ja itkuvirsiä.

Kolvitsassa Lavonen sai kuulla, että monen kyläläisen sukujuuret ovat Kiestingin seudulla, jolta karjalaisia oli siirtynyt Kolvitsaan. Kiestingin kansanperinne oli siihen aikaan jäänyt tutkimuksessa lapsipuolen asemaan. Sieltä ei uskottu löytyvän paljon mitään mielenkiintoista. Lavonen päätti selvittää asian.

Kiestingin seudulta löytyikin mitä rikkain ja monipuolisin sekä verrattain hyvin säilynyt kansanrunousaarre, joka sisälsi tarinoita, satuja, runolauluja, loitsuja, itkuvirsiä, mutta ennen kaikkea karjalaisista joikuperinnettä. Vuonna 1989 Lavoselta ilmestyi *Kiestingin kansanlauluja* -julkaisu ja vuonna 1993, yhteistyössä kansanrunoutentutkija Santra Stepanovan ja kansanmusiikintutkija Kalle Raution kanssa, nimenomaan karjalaisia joikuja käsittelevä kirja. Joiuista kertovat artikkelit on julkaistu myös Norjassa ja Saksassa. Nina Lavosen keräämä Kiestingin seudun proosaperinnejäaineisto odottaa vielä julkaisijaansa.

Lavonen oli vuosia opettanut kansanrunoutta Petroskoin yliopistossa. Tämän työn tuloksena häneltä on syntynyt *Karjalan rahvahan runoja* -lukemisto (1992), joka on tarkoitettu ennen kaikkea kansanrunouden opiskelijoille, mutta myös kaikille muille aiheesta kiinnostuneille. Lukemistosta lukija löytää tietoja ja esimerkkejä kaikista karjalaisen kansanrunouden lajeista.

Tutkijauransa aikana Nina Lavonen on käynyt kymmenillä tutkimusmatkoilla yhdessä karjalaisten ja suomalaisten kollegojensa kanssa. Näiltä matkoilta on kertynyt satoja tunteja arvokasta äänitallenneaineistoa ja lukuisia vihkoja muistiinpanoja. Vaikka suuri osa aineistosta on jo hyödynnetty tutkijan julkaisemissa kirjoissa ja kym-

menissä Venäjällä, Suomessa sekä muualla julkaistuissa artikkeleissa, hyvin paljon mielenkiintoisia ja ainutlaatuisia tietoja on vielä arkistojen kätköissä.

Vuonna 1996 Lavonen muutti paluumuuttajana Suomeen. Hänen tutkijanuransa ei kuitenkaan päättynyt asuinmaan vaihtumiseen. Jo tutkijan asuessa Suomessa ilmestyi hänen vielä Venäjän Karjalassa valmistelemansa kirja *Pöytä ja sen merkitys karjalaisissa uskomuksissa* (2000).

Vaikka Lavonen on tutkinutkin valtaosin karjalaista kansanperinnettä, hän on kerännyt myös paljon oman kansansa, inkeriläisten, suullista perinnettä, mm. omalta äidiltään ja karjalaisissa kylissä asuneilta inkerinsuomalaisilta. Mutta vasta Suomessa hänelle tarjoutui mahdollisuus tehdä omaan kansaan liittyvää tutkimusta. Sen tuloksena on tämä kirja, joka kertoo kuohittujen lahkoon toiminnasta Inkerinmaalla ja laajemmin Venäjällä.

Tämänaiheisen tutkimuksen ilmestyminen olisi ollut täysin mahdotonta vielä muutama vuosikymmen sitten niin Neuvostoliitossa kuin Suomessakin – monestakin syystä. Ensinnäkin, kaikki inkeriläisyyteen liittyvä, Inkeri-sanasta alkaen, oli Neuvostoliitossa kiellettyä ja Suomessakin vähintään vaiettua, puolijulkista. Toiseksi, kirjan aiheessa yhdistyvät kaksi Neuvostoliitossa hyvin arkaa teemaa: uskonto ja ihmisen seksuaalisuus. Ei siis mikään ihme, että kun Lavosen ystävä ja kollega Unelma Konkka oli joskus 1980-luvulla Petroskoissa ehdotanut, että Lavonen kirjoittaisi aiheesta tutkimuksen, molemmat ymmärsivät ajatuksen täysin mahdottomaksi: kirjaa ei olisi kuitenkaan julkaistu.

Lahkon toiminta oli melko aktiivista Inkerin Ropsun seurakunnan Voloslan kylässä, joka oli Lavosen kotikylä, ja sen ympäristössä. Tutkimuksen erityinen arvo onkin siinä, että tutkija on päässyt tutustumaan ilmiöön hyvin läheltä, yhtenä kylä- ja sukuyhteisön jäsenenä, ja tuntenut lapsesta asti monia lahkoon kuuluneita.

Kirja antaa lukijalle arvokasta lisätietoa Inkerin uskonnollisista oloista sekä ihmisen seksuaalisuuteen äärimmäisellä tavalla suhtautuneen lahkoon historiasta niin Inkerinmaalla kuin laajemminkin Venäjällä.

Mirja Kemppinen

ALKUSANAT JA KIITOKSET

Venäjällä syntyi 1700–1800 -luvuilla useita kirkonvastaisia uskonnollisia liikkeitä. Yksi niistä oli kuohittujen (kastroitujen) lahko. Lahkon jäsenet kutsuivat itseään Jumalan ihmisiksi, mutta virallisesti kuohittujen lahkosta käytetään Venäjällä termiä skoptsit, skoptsy. 1800-luvulla lahko levisi Pietarista Inkeriin ja Inkeristä myös Suomeen, jossa sillä oli kuitenkin huomattavasti vähemmän kannattajia kuin Venäjällä ja Inkerissä. Skoptsien lahkon katsotaan irrottautuneen hllystien lahkosta eli hyppääjistä. Skoptseja nimitettiin Inkerin kylissä monin tavoin: salvetut, leikatut, kuohitut, uskovaiset tai uusseuralaiset. He olivat todellakin leikattuja, miehiltä oli poistettu kivekset ja penis, naisilta rinnat. Tiedot naisten muista leikkauksista ovat ristiriitaisia. Antamalla kastroida itsensä lahkolaiset halusivat palvella Jumalaa ja tulla lähemmäksi häntä.

Lahkon uskon perusteet olivat seuraavanlaisia. Ihminen koostuu sielusta ja ruumiista. Sielun loi Jumala, ruumiin paholainen. Jumalan luoma puhdas sielu taistelee likaista ruumista vastaan. Sielun voi pelastaa lihan kuolettamisella ja sen voi toteuttaa vain kuohitsemisella, kastroinnilla. Kuohitsemisella ruumis puhdistuu ja samalla puhdistuu sielukin. Kastroinnilla lahkolaiset valmistivat itselleen taivasosan: kärsimykset maan päällä tulivat palkituiksi kuoleman jälkeen. He yrittivät luoda oman maailmansa ilman sukupuolta, seksuaalisuutta, olematta miehiä tai naisia, ja tällä tavalla pelastua synnistä.

Historiallisista syistä, joista kerron myöhemmin, syntymäkylässäni Inkerissä oli eri aikoina useita tämän lahkon kannattajia. Sodanjälkeisinä vuosina Petroskoissa tulin henkilökohtaisesti tuntemaan muutamia heistä. He olivat todellakin kastroituja. Heistä aloitankin kertomukseni lahkon toiminnasta Inkerissä.

Kun joskus jossain yhteydessä tuli puhetta kastroitujen lahkosta, kuuntelijani olivat ihmeissään, sillä vain harvat olivat kuulleet koko asiasta. Kun kerran 1980-luvulla Petroskoissa puhuimme skoptseista kollegani Unelma Konkan kanssa, hän neuvoi minua kirjoittamaan tästä eriskummallisesta lahkosta. Tosin nauroimme yhdessä, että tuskin sitä julkaistaisiin. Neuvostoaikainen sensuuri

ei olisi päästänyt tekstiä läpi, ja asiasta olisi voinut koitua myös lisähaittaa inkeriläisille. Ajatus jäi silti kytemään. Vasta nyt minulla on tilaisuus kiittää valitettavasti jo edesmennyttyä Unelma Konkkaa teoksen alkuperäisestä ideasta.

Kirjan inkeriläisessä osassa keskeisenä materiaalina ovat omat kenttähaastatteluni ja arkistolähteet. Pääpaino on syntymäkylässäni Voloslassa, joka kuului Keski-Inkerin Ropsun seurakuntaan. Yritän kertoa mahdollisimman tarkasti tietoni tästä lahkosta, vaikka ymmärrän tunkeutuvani vieraalle reviirille, koska en ole uskontotieteen, vaan kansanrunouden tutkija. Puolustuksekseni voin sanoa, että nykypäivinä on löydettävissä kovin vähän tietoa tästä lahkosta alan varsinaisille tutkijoille. Totean samalla, että tällaisista asioista olisi erittäin vaikea saada tietoja kenttätöyssä. Minä olen saanut ne tavallaan puolivahingossa, koska olin kuullut kuohituista paljon jo lapsuudesta asti. Omien tietojeni lisäksi olen nauhoittanut tätä teosta varten muistelmia kuohittujen sukulaisilta, naapureilta ja tuttavilta. Haastattelin heitä Pietarissa, Inkerissä, Petroskoissa, Novgorodissa ja Suomessa vuosina 1998–2002. Moni haastateltavistani oli useita vuosia asunut lahkolaisten kanssa samassa perheessä. Uskalsin kysyä asioista, joista olin etukäteen jo jonkin verran selvillä. Monet arkaluonteiset seikat tulevat harvoin itsestään esille, jos niitä ei osaa kysyä, niistä kun ei ollut tapana puhua avoimesti.

Luulen, etten ole loukannut kenenkään tunteita, vaikka aiheet olivat herkkiä. Kastroitujen poismenosta oli kulunut jo vuosia, mutta vieläkin heitä sääliittiin ja heidän tekojaan ihmeteltiin. Keskustelut käytiin inkeriksi tai venäjäksi. Kaikki haastattelut olen nauhoittanut ja myöhemmin purkanut nauhoilta, venäjänkieliset olen tarvittaessa kääntänyt suomeksi. Kertojien kielitaito on riippunut useimmiten iästä: nuoremmat ikäluokat ovat tainneet harvemmin riittävästi suomea puhuakseen pitkään harvinaisesta aiheesta. Haastateltavat olivat enimmäkseen 1920–1930-luvulla syntyneitä, mutta mukana oli nuorempiakin kuohittujen sukulaisia. Vanhin oli 87-vuotias, syntynyt vuonna 1915. Muutaman kerran kyselin lisätietoja kirjeitse sukulaisiltani sekä tuttaviltani ja sain mielenkiintoisia tietoja tälläkin tavalla. Tekstissä olen paikoitellen yrittänyt säilyttää kertojien inkerin murteen, jos olen pitänyt sitä ymmärrettävänä suomen kieltä taitaville. Nauhoituksien lisäksi olen saanut

kenttämatoikoilta kastroitujen valokuvia, postikortteja, käsinkirjoitetun lauluvihkon ja muutaman kasetille laulettu laulu. Yritän tuoda esille lahkolaisten suullista perinnettä, kuten lauluja, tarinoita, juttuja, sutkauksia, mitä vielä oli saatavissa.

Olen pohtinut paljon, voinko eettisistä syistä tuoda esille kastroitujen nimet. Kylissä tiedettiin kyllä kuka kukin on, ja 1930-luvun oikeudenkäynneissä ja suomen- ja venäjänkielisissä lehdissä ja kirjallisuudessa oli useimmiten nimet tuotu julkisuuteen. Päädyin käyttämään nimeä, jos olin saanut sukulaisilta luvan tai jos nimi oli julkaistu jo aiemmin. Muuten olen käyttänyt lyhenteitä.

Lahko oli salainen. Sen toimintaan osallistuneita vainottiin ja rangaistiin eri tavoin sekä tsaarin aikana että neuvostokaudella. Siksi lahkosta ei ole paljon julkista tietoa. Lahkolaisista kirjoittivat Venäjällä 1800-luvulla ja 1900-luvun alkuvuosina enimmäkseen vain valtion virkamiehet, papit, tutkijat ja lääkärit, mutta lahkoon kannattajat äärimmäisen vähän. Skoptsit pitivät uskontonsa salassa, ja sitä paitsi suurin osa lahkoon kannattajista oli tavallisia talonpoikia, joista ei edes olisi ollut kirjoittajiksi. Tosin venäläisten skoptsi- en parissa oli kyllä muutamia poikkeuksia, joista arkistotietojen perusteella on kirjoittanut yhdysvaltalainen tutkija Laura Engelstein. Tavallisesti lahkosta kirjoittaneet olivat sen vastustajia, joten julkiset kannanotot lahkolaisista eivät olleet useinkaan objektiivisia. Olisi ollut hyvä kuulla toistakin osapuolta, mutta nyt se on valitettavasti jo myöhäistä.

1930-luvun jälkeen lahkoo ei Venäjällä tutkittu, vaan siitä vaiettiin lähes täysin. Neuvostoliitossa arvostettu runoilija Jevgeni Jevtušenko kirjoitti vuonna 1967 humoristisen balladin skoptsi- en kuohitsemisesta, mutta sensuuri ei myöntänyt edes hänelle lupaa sen julkaisemiseen, vaikkei tekstissä ollut mitään neuvostovastais- ta. Balladi julkaistiin vasta 1988. Se sai myönteisen vastaanoton mm. tunnetulta kirjailijalta ja kriitikolta Kornei Tšukovskilta (Евтушенко 2000, 203–206).

Skoptseja alettiin tutkia jälleen Neuvostoliiton romahdettua. Aleksandr Etkind julkaisi vuonna 1995 yleiskatsauksen venäläisistä skoptseista (Эткинд 1995). Edellä mainitun Laura Engelsteinin kirja on julkaistu sekä Yhdysvalloissa että Venäjällä (Engelstein 1999; Энгельштейн 2002). Pietarilainen tutkija Aleksandr

Pantšenko on tutkinut skoptsien ja hlystien, venäläisen hyppääjälahkon, perinnekulttuuria ja runoutta (Панченко 2002). Pantšenkon kirjassa on tarkka tieteellinen katsaus skoptsikirjallisuudesta, mikä tavallaan vapautti minut siitä tehtävästä.

Venäläisessä kirjallisuudessa tapaa vain harvoja mainintoja lahkon toiminnasta Inkerissä. Suomenkielinen aihetta käsittelevä aineisto on runsaampaa. Kastroitujen lahkon toiminnasta Inkerissä ja Suomessa on 1860-luvulla kirjoittanut suomalainen Matthias Akiander. Suomessa aineistoa on löytynyt myös Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran kansanrunousarkiston kokoelmista. Sellainen on esimerkiksi Kaarlo Soikkelin käsikirjoitus Erästä uskonnollisesta liikkeestä Inkerinmaan suomalaisten kesken (1895), joka sisältää myös kastroitiolahkon hengellisiä virsiä ja sävelmiä. Muutamien henkilökohtaisesti tuntemieni kastroitujen syntymävuodet tarkistin Kansallisarkistossa säilytettävien jatkosodan aikaisten väestönsiirtoasiakirjojen avulla.

Kiitän lämpimästi edesmennyttä emeritaprofessori Leea Virtasta, joka tuki, neuvoi ja kannusti minua tämän työn parissa. Kiitän kanslianeuvos Urpo Ventoa ja SKS:n kansanrunousarkiston tutkijoita filosofian tohtori Senni Timosta ja filosofian tohtori Irma-Riitta Järvistä. Heiltä sain aina neuvoja tieteellisissä ja käytännöllisissä asioissa. Kiitän myös Terttu Kaivolaa, joka viimeisteli työn kieliasua. Sanon karjalaksi suuret passibot entiselle kollegalleni Sandra Stepanovalle hänen avustaan monissa käytännön asioissa. Karjalaksi lausun kiitokseni siksi, että Karjalan Tiedekeskuksen Kielen, kirjallisuuden ja historian instituutissa työskennellessämme olemme useita vuosia tutkineet karjalaista kansanperinnettä ja tehneet yhteisiä kenttämатkoja eri puolille Karjalaa. Kiitän myös entistä kollegaani Elina Kemppistä, josta löysin kiinnostuneen kuuntelijan ja keskustelijan kirjaa valmistellessani. Elinalta sain hyödyllistä tietoa Inkerin uskonnollisista oloista.

Taloudellisesta tuesta kiitokset Suomen Kulttuurirahastolle, Niilo Helanderin säätiölle ja Alfred Kordelinin säätiölle, joiden myöntämien apurahojen turvin sain – käyttäakseni Suomen työvoimatoimiston byrokraattista termiä – ”itsetyöllistyä” ja matkustaa Venäjälle keräämään aineistoa Inkerin kylissä ja työskentelemään Pietarin kirjastoissa ja arkistoissa. Arkistoaineistoihin käsiksi pääseminen tosin on Venäjällä edelleenkin vaikeaa.

Olen viettänyt pitkiä aikoja Helsingin yliopiston kirjaston slaavilaisessa osastossa, Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran kirjaston etnologisessa osastossa sekä Venäjän ja Itä-Euroopan instituutin kirjastossa ja saanut aina asiantuntevaa apua ja neuvoa. Kiitos tästä kaikille kirjastojen virkailijoille.

Siskoni Katri ja hänen miehensä Aleksanteri Käiväräinen auttoivat ja tukivat minua paljon tämän työn parissa. He osasivat itse kertoa entisestä Inkeristä ja lahkoista ja auttaa keruutyössä. Ensimmäiset kenttämатkat Inkerin kyliin tein siskoni kanssa. Minua vanhempana hän tunsu hyvin kotiseudun ja sen asukkaat. Hän tiesi missä ”omankyläläisiä” asui, ja hänet itsekin muistettiin ja tunnettiin siellä paremmin kuin minut. Tästä syystä ei tullut yhtään turhaa matkaa. Kiitän myös kaikkia kenttämатkoilla haastateltuja henkilöitä heidän tärkeistä ja mielenkiintoisista kertomuksistaan. He itsekkin innostuivat muistelevaan. Liikuttuneena muistan, miten eräs nainen varta vasten tuli tapaamaan minua Pietarin majoituspaikkaani, kun hänelle tuli mieleen lisätietoja kastroiduista. Nyt ovat jo useat kertojani ja avustajistani siirtyneet manan maille.

Vasta Suomeen muutettuani opettelin tämän työn parissa, ilman mitään kursseja, käyttämään tieto- ja kopiokoneita. Sukulaiseni Irina ja Aleksandr Stepanov ja Katja Larionova olivat kärsivällisinä opettajinani ja auttoivat kaikissa teknisissä pulmissa, joita alkuvaiheessa tuli usein. Kiitän heitä avunannosta ja ymmärtäväisyydestä.

Lopuksi ehkä suurimmat kiitokset kuuluvat Juminkeko-säätiön puheenjohtajalle Markku Niemiselle sekä erityisesti Juminkeon arkistonhoitajalle Mirja Kemppiselle, sillä ilman hänen kiinnostustaan ja kannustustaan tätä työtäni kohtaan se ei olisi ehkä koskaan päässyt päivänvaloon. Hän, paitsi sai sovituksi teoksen ilmestymisen Juminkeon julkaisusarjassa, teki valtavan toimitustyön käsikirjoituksen saattamisessa julkaisukuntoon. Juminkeon ja entisen työpaikkani Karjalan Tiedekeskuksen Kielen, kirjallisuuden ja historian instituutin hyvää yhteistyötä saan taas kiittää siitä, että teos ilmestyy näiden laitosten yhteisjulkaisuna. Arvostan suuresti sitä, että instituutti, jossa olen tehnyt elämäntyöni, osallistuu tutkimukseni julkaisemiseen.

Nina Lavonen

LAHKOLAISELÄMÄÄ INKERISSÄ

Lahkolaisia

Uololoiset

Kotikylässäni Keski-Inkerin Ropsun Voloslassa, ihan kotiamme vastapäätä oli Uololoisten talo, jossa elivät Juoseppi (Jooseppi) ja Mari M. (Jooseppi s. 1883, Maria s. 1886). Juoseppi oli tullut kotivävyksi Multian kylästä. Heillä oli viisi lasta (s. 1908, 1910, 1911, 1916 ja 1918). Heidän perheessään eli myös Marin sisko Kati (Katri Nisonen, s. 1892). Hän ei ollut naimisissa ja hänet oli ”leikattu” (häneltä oli poistettu molemmat rinnat). Kati oli houkutellut siskonsa miehen kuohittujen lahkoon. Sodan jälkeisinä vuosina perhe asui Petroskoin lähellä Suurkanala-nimisessä taajamassa. Suomalaiset tuntevat paikan paremmin nimellä Hiilisuo. Sodan aikana siellä toimi opisto, jossa koulutettiin karjalaisnuorista isäntiä ja emäntiä (Vuoristo 2002, 96–109). Tunsin koko Uololoisten perheen. Olin käynytkin heillä muutaman kerran, tavallisesti saattajana, kun meille kylään tulleet sukulaiset halusivat tavata ”omankyläläisiä”.

Kerran Mari jäi meille yöksi ja kertoi tarkkaan äidilleni miehensä kuohitsemisesta. Elimme silloin yhdessä huoneessa parakissa, ja he luulivat minun nukkuvan. Olin teini-ikäinen. En paljastanut, etten nukkunut, vaan kuuntelin kauhuissani. Tarina järkytti minua ja jäi mieleeni. Myöhemmin puhuin tästä äitini kanssa. Tapahtumista, joista Mari kertoi, oli kulunut ainakin 25–30 vuotta, mutta hän oli yhä katkera molemmille, miehelleen ja siskolleen. Mukana oli mustasukkaisuutta, koska kyseessä oli omalaatuinen kolmiodraama.

Marin kertomuksen mukaan Juosepin kuohitseminen tapahtui seuraavasti: Juoseppi meni viemään Pietariin hevoskuormal-

lista viljaa ja palasi sieltä kuohittuna. Koko asiasta ei etukäteen ollut neuvoteltu vaimon kanssa. Tämä sai vasta miehensä palatua tietää, mitä oli tapahtunut. Mieleeni jäivät Marin sanat: ”Tul’ linnast (kaupungista) tyhjänä poikana, kapuis kiukaalle ja monta päivää siel’ vonkui ja voivottel’.”

Ei tullut puheeksi, kuka oli miehen kuohinnut ja missä se oli tapahtunut. Se ei ollut Marille tärkeää. Luultavasti Juoseppi oli noin 40-vuotias, kun hänet kastroidiin. Heidän nuorin tyttärensä oli syntynyt vuonna 1918, kun Juoseppi oli noin 35-vuotias, ja oikeudenkäynti kuohittuja vastaan pidettiin vuonna 1929 (ensimmäiset vangitsemiset jo vuonna 1927), jolloin hän oli ehtinyt olla jo jonkin aikaa kuohittuna. Vaikka Mari oli siskolleen mustasukkainen, he elivät vuosikymmeniä samassa taloudessa. Kuohitsemisen jälkeen Marin ja Juosepin avioliitto muuttui pakostakin selibaattiseksi. Vaimosta tuli ”sisar”. Venäläiset skoptsit nimittivät tällaista vaimoa *posestriaksi* (*sestra* – sisar).

Vuosikymmeniä Marin kertomuksen jälkeen julkaisua valmistellessani, nauhoitin kenttämatkalla Voloslan kylässä vuonna 1915 syntyneeltä Ivan (Juho) Aleksandrovitš Kyyneriltä samoja tietoja:

Hölmölöi miehii, kaik ilkee luatii (hävettää puhua). Muratan kyläs tehtii niitä operatsii. Mein kyläs pojat luatiit, ol’ nuorii poikii, hölmölöi. A vot vanhoi ihmisii, (– –) ol’ viis henkee lapsii ja viel’ leikkasit itsejään. Ol’ sellainen M. Osip Adamovitš, hiä ol’ tuotu mein kyllää Multian kyläst. Ol’ kaks poikaa ja kolt tyttöö, ja sit leikkais itseen. Ol’ munattomiin seura. Sit ol’ viel’ Piutunen Uatam, Marttilan talo, se samanlai, sil’ ol’ neljä tyttöö suurii ja poika suur, leikkais itsejään” (N 1A 2002). ”Muratan kylä ol’ leikkauskohta, sinne männiit munniin kans, kottii tulliit jo ilman munnii (– –). Muratan kyläs ol’ glavnij stab, tsentr (pääesikunta, keskus). Heitä sanottii uusseuralaiset (N 1B 2002).

Pietarin arkistosta löysin samanaiheisia tietoja monen lapsen isistä, jotka vapaaehtoisesti kuohituttivat itsensä. Esitän näitä esimerkkejä myöhemmin.



Uololoisten talo ja perhe Petroskoin liepeillä Suurkanalan taajamassa 1960-luvulla. Keskellä istumassa Uolon Kati-täti (Katri Nisonen). Kuva saatu Olga Multialta.

Muistan Marin siskon, Uolon Kati-tädin, ikäihmisenä. Hän oli hiljainen ja pidättyväinen, erosi jotenkin kylän naisista ja vaikutti kaupunkilaiselta. Eräs haastattelemistani Voloslan kylän naisista sanoi: ”Heä ol’ sellaine suur seurasiso” (N1A 1998). Kati-tädillä oli Petroskoissa 1950–60 -luvulla inkerinsuomalaisten keskuudessa kansanparantajan maine. Siitä, keitä ja miten hän oli parantanut, puhuttiin paljon. Meidän perheessämme arvostettiin erityisesti seuraavaa tapausta. 1950-luvulla isälläni kipeytyi alahuuli. Se leikattiin Petroskoin sairaalassa, mutta leikkaus ei auttanut. Huuli tihkui verta, eikä haava parantunut.

Arveltiin hänen sairastuneen syöpään. Venäjällä potilaalle ei nimittäin kerrottu, jos tällä oli syöpä. Käännyttiin Kati-tädin puoleen. Hän valmisti ”rohtua” (voidetta), joka sisälsi hunajaa, suolatonta voita ja mehiläisvahaa. Se auttoi. Huuli parani. Isä eli vielä kymmenisen vuotta ja kuoli 75-vuotiaana sydänkohtaukseen. Isäni neuvoi Kati-tädin luo useita vakavasti sairaita ihmisiä. Uskottiin, että hän osasi auttaa. En ole varma, käyttikö hän loitsujakin parantamiskeinona, mutta niin kerrottiin, ja kerran näin itsekin, kun hän sopotti jotakin hoitaessaan erään potilaan vaivaisenluuta.

Tämän ikäluokan ihmisille oli suuri tragedia, kun inkeriläisiä ei päästetty sodanjälkeisinä vuosina Inkeriin. Koti-ikävä vaivasi koko loppuiän. Eräs Kati-tätiä nuorempi sukulainen kävi Petroskoista kotikylän raunioilla. Koska Kati-täti tiesi, että kylää ei enää ollut, niin hän kyseli kaivosta. Hänen mielestään edes sen olisi pitänyt säilyä. Täti suuttui, sanoi: ”Ajattele, meni, eikä tiedä meidän kaivostakaan.” Sukulainen johdutteli ja johdutteli mieleen ja sanoi, että muisti sentään käyneensä sen kaivon luona (N 1A 1992).

Kerran matkalla Suomesta Petroskoihin penkkinaapurikseni sattui bussissa iäkäs inkeriläinen nainen. Hän kertoi eläneensä useita vuosia Suurkanalan taajamassa. Kysyin, tunsiko hän M:n perheen. He olivat lähinaapureita ja nainen tiesi, että he olivat uskovaisia ja viettivät seuroja. Kati-tädin hän tiesi olleen kuuluisia parantajia. Potilaita ”käi Moskovast ast, hänelle Jumalan sana auttoi” (suullinen tiedonanto 15.6.2003). Yllätyksekseni nainen kertoi, miten Kati-täti ”yhelt inkeriläiselt miehelt paransi huulen” ja miten lääkärit ihmettelivät tapahtumaa lopputarkastuksessa. Tästä lääkärien ihmettelystä meidän perheessämme ei milloinkaan puhuttu. Luulen, ettei isäni käynyt missään lopputarkastuksessa.

Muutaman kerran olin nähnyt Joosepinkin, mutta en osaa kertoa hänestä sen enempää, sillä hän ei koskaan puhunut minulle mitään. Hänen sodan jälkeen rakentamassaan omakotitalossa vietettiin kastroitujen salaisia kokouksia, silloin kun oli vuoro kerääntyä yhteen Karjalassa. Heillä oli siihen sopivat tilat. Perheen kaksi vanhinta tytärtäkin kävi seuran kokouksissa,

mutta en ole varma, oliko heiltä poistettu rinnat. He eivät olleet naimisissa eikä heillä ollut lapsia.

Anna Piutunen

Seuraava tuntemani leikattu oli Marttilan Anni-täti, Anna Petrovna Piutunen (s. 1889 Voloslan kylässä). Sodanjälkeisinä vuosina hänellä oli ottopojan sukunimi Kyyner. Kotikylässä hän eli veljensä (Juhana Piutunen, s. 1879) kanssa ja he ottivat ottopojan. Poika meni naimisiin, ja Anni eli hänen perheessään kuolemaansa saakka. Vuosina 1944–45, kun inkeriläisiä palautettiin Suomesta eikä päästetty Inkeriin, me asuimme erityissiirtolaisina (*spetspereselentsy*) tämän perheen kanssa samassa talossa Terehovan kylässä Novgorodin alueella. Kun sitten Novgorodin alueelta luvatta, puolisalaa, muutettiin Viroon, tiemme erosivat kahdeksi kolmeksi vuodeksi. Vuonna 1949 tapasimme jälleen Petroskoin lähellä sijaitsevassa Tiilitehtaan työläistäajamassa. Silloin asuimme samassa parakissa. Annan ottopojan perheessä oli viisi lasta. Leikattu täti, jolla ei ollut omia lapsia, hoiti – inkeriksi ”likoitti” – heidät kaikki, kun päiväkoteja ei vielä ollut ja lasten vanhemmat olivat töissä.

Annalta oli poistettu molemmat rinnat. Jäljellä oli vain kaksi leikkauksen jälkeistä arpea. Yleisessä saunassa hän yritti piilottaa arvet käsivarsillaan, pesuvadilla tai vihdalla. Asia ahdisti häntä ilmiselvästi. Koska perheessämme puhuttiin kastroiduista, niin tiesin, miksei Marttilan Annatädillä ollut rintoja. Äitini kielsi kuitenkin kertomasta tästä: ”Ajatelkoot, jot ne ovat läsimisen takkee (sairauden takia) leikattu.” Anna oli hiljainen, vähäpuheinen,



*Anna Piutunen.
Kuva ottopoikansa sukulaisten perhealbumista.*

sulkeutunut ihminen, joka vaikutti liiankin totiselta ja jäykältä. En muista hänen milloinkaan edes hymyilleen. Mieleeni on jäänyt seuraava tapaus. Etukäteen oli sovittu, että lähdetään yhdessä marjaan, täti, heidän perheensä kaksi vanhinta tytärtä ja minä. Aamulla he lähtivätkin ennen sovittua aikaa ilman minua. Syytä Anna ei selittänyt, mutta pyysi parikin kertaa äidiltäni anteeksi, että niin oli käynyt. Asia siis vaivasi häntä.

Anna veljineen oli uskonnollisista syistä karkotettu 1930-luvulla Kaukasiaan¹. Valmistaessani tätä teosta otin yhteyttä Petroskoissa asuviin Annan ottopojan kahteen vanhimpaan tyttäreen, Liidiaan (s.1939) ja Helviin (s.1942) (N 7B, 8A 1999). He tiesivät ja olivat nähneet, että tädillä ei ollut rintoja, mutta heidän perheessään tästä ei tädin eläessä paljon puhuttu. He tiesivät myös, että täti oli monta vuotta viettänyt Kaukasiassa ja hän muistelikin usein Kaukasian kaunista luontoa, mutta karkotuksen syytä ei ollut lapsille kerrottu.

Perheessä niin lapset kuin aikuisetkin, ottopoikakin, kutsuivat Annaa tädiksi. Sisarukset muistelivat, että hän oli rauhallinen, kärsivällinen, ei milloinkaan korottanut ääntänsä, mutta joskus tuskaantui ja tuhahti: omia lapsia ei ole, näiden vieraiden kanssa täytyy taistella. Hän oli oikein ahkera, puuhasi aina jotakin; hän oli niitä, joista on sanonta, ettei tekevältä työ lopu. Lihaa hän ei milloinkaan syönyt, ruoan perheelle ja itselleen hän teki erikseen. Hänellä oli oma pieni kattila. Perheellä oli lehmä. Maitoruokia hän söi ja myös kalaa, sienä ja marjoja. Myöhään illalla, kun muu perhe meni nukkumaan, täti rukoili polvillaan hiljalleen kuiskaten pienessä parakin huoneessa, jossa nukkui 7–8 henkeä. Koko ikänsä hänellä oli seinällä painokuva ”Pyhä ehtoollinen”. Tädin kuoltua perhe antoi kuvan hänen seurasisolleen.

Sunnuntaina Anna piti tavallisesti muutaman tunnin vapaata, pukeutui parempiin vaatteisiin ja meni naapuriparakissa asuvan inkeriläisen naisen luo. Tämä henkilö ei ollut meidän kylästäme, enkä siksi ole varma, kuuluiko hän kastroitujen lahkoon. Nyt myöhemmin törmäsin useita kertoja samaan sukunimeen arkisto-

¹ Karkottaminen Kaukasiaan ei ollut neuvostovallan keksintö. Jo 1800-luvun alkuvuosina Venäjällä karkotettiin skoptseja Kaukasiaan.

jen skoptsilistoissa, eli siis ainakin naisen suvussa luulisin olleen skoptseja. Lapsia hänellä ei ollut. Suljettujen ovien takana naiset kuuntelivat rauhassa radiosta jumalanpalvelusta Suomesta. Anna kävi myös kastroitujen seuroissa Suurkanalan taajamassa, mutta Helvi ja Liidia eivät muistaneet hänen käyneen seuroissa Leningradissa tai Inkerissä. Ei suurperheellä tainnut olla siihen varaakaan, koska täti sai vain 10 ruplaa eläkettä.

Anna kuoli 76-vuotiaana syksyllä 1965. Hautajaistilaisuuteen kerääntyivät seurasot ja -veljet Petroskoista, Inkeristä ja Novgorodista. He lauloivat paljon, ja Helville jäi erityisesti mieleen, että arkkua ulos kannettaessa seuralaiset hypäsivät eli tanssahtelivat. Kertoja ei ollut aiemmin kertaakaan nähnyt, että hautajaisissa olisi hypätty. Hän yritti näyttää minulle, miten se tapahtui: yhdellä jalalla ja molemmilla jaloilla vuorotellen (N 7B 1999).

Olen nauhoittanut muitakin tieto-

ja hyppäämisestä hautajaisissa

Inkerissä, kertojina olivat sisa-

rukset K. (s. 1919 ja 1921

Skuoritsan seurakunnan

Pokkisen Purskovassa). He

muistivat, että lähikylässä,

Ylä-Purskovalla, oli hyp-

pääjien laho (”hyppös-

seuralaisia”) ja he ”vaik on

hautajaiset, niin sitkii hyp-

pääjät. Meist se ol’ ihmeel-

listä. Veivät sitä ruumista,

yhtee kohtaa seisattuit,

Hovin sillan piäl alkoit hy-

pätä. Se ol’ kaks kilomet-

raa hautausmaasta. Se ol’

Skuoritsan jok ja Hovin

silta. Siint alkoi sit ylämä-

ki”. Kertojat selittivät, että

hyppääjät olivat kai otta-

neet tanssimisen raamatus-

ta, jossa kerrottiin kunin-



Suojelusenkeli-kuva Anna

Piutusen jäämistöstä.

Kuva saatu Annan sukulaisilta.

gas Daavidin tanssineen ilosta Jumalan edessä (N 9A 1999; 2. Sam.:6). Selitys osoittautui oikeaksi. Kuningas Daavid oli *hlystien*, hyppääjälahkon, suuressa suosiossa siitä syystä, että hän oli usein hurmioitunut. Eksaltaatio kuuluikin hlystien menoihin (Панченко 2002, 455).

Anna Piutusen veljestä Juhanasta tiedän, että hän oli ollut naimisissa. Hänen vaimonsa kuoli nuorena ja hän joutui ainoan tyttärensä yksinhuoltajaksi. Juhana kävi seuroissa, ja tyttökin oli niissä mukana. Aikuisena tytär ei kuitenkaan enää halunnut käydä lahkon seuroissa, vaan rakastui oman kylän poikaan ja aikoi mennä naimisiin. Isä oli niin lujasti uskossa, ettei olisi millään antanut tyttärelleen lupaa mennä naimisiin. Estääkseen avioitumisen hän leikkasi tyttäreltään letin (erään tiedon mukaan kirveellä), ettei tämä olisi päässyt naimisiin. Morsiamella kuului olla pitkä letti. Tytön mentyä miehelle, tukka laitettiin kahteen lettiin, mikä oli naimisissa olevien naisten tunnusmerkki. Tässä tapauksessa tytär avioitui ilman lettiä. Hän synnytti lapsen. Toista lasta saadessaan hän ”kuol’ saunareissuul”, saunassa synnyttäessään. Mies oli matkoilla, eivätkä lahkoon kuuluneet sukulaiset vieneet naista sairaalaan. Tyttölapsi jäi eloon, sukulaiset ottivat vauvan luokseen. Tämä eli vain vähän aikaa (N 2A, 3A 1999).

Tämän tapauksen olin kuullut jo äidiltäni, ja kenttämatoilla se tuli useamman kerran esille lahkolaisista puhuttaessa. Se oli kylässä poikkeuksellinen ja järkyttävä tapaus, siksi sitä muisteltiin. Kuten tästäkin tapauksesta voi päätellä, kastoitujen uskonnolliset säännöt olivat ankaria, joskus hyvin julmiakin. Heidän laulusaankin lauletaan: ”Uskossa aina vahvana pysykää” (Vihko, n:o 4, 5). Uskon lujudella oli joskus liiankin korkea hinta. Täytyy tosin ottaa huomioon, että niihin aikoihin lapsiin suhtauduttiin yleensäkin eri tavalla, sanoisinko tylymmin, kuin nykypäivänä. Lapsia syntyi paljon, eikä lapsen kuolemaa liiemmin surtu: ”Tallella hiä on, jos kuolookin” (Virtanen 1999a, 10).

Aleksandr Piutunen

Kuohittujen lahkoon kuului myös Aleksandr Petrovitš Piutunen (1889–1977). Meidän perheessämme ja kylässäkin häntä kutsuttiin Juhanoisin Saska-sedäksi. Hänen lapsuudenkodissaan oli viisi lasta. Isä ja äiti eivät kuuluneet kuohittujen lahkoon, mutta viidestä perheen lapsesta vain vanhin, Antti (Andrei Petrovitš), ei ollut kastoitu. Kaksi tytärtä (Mari ja Kati) ja kaksi poikaa (Aleksandr ja Jooseppi) olivat leikattuja. Kati ja Jooseppi kuolivat nuorena. Mari menehtyi sota-aikana Kloogan leirillä Virossa. Aleksandr sai kärsiä elämässään paljon. Vuonna 1929 hänet karkotettiin siskonsa Marin kanssa uskonnollisista syistä kuudeksi vuodeksi Vologdan alueelle. Siellä he rakensivat talon. Palattuaan Inkeriin Saska-setä rakensi Pietarin lähelle Strelnaan kaksikerroksisen talon. Hän suunnitteli sen kulakiksi syytetyn ja karkotetun veljensä kahdelle nuorimmalle tyttarelle turvaksi. Mutta sekin otettiin häneltä pois.

Novgorodissa asuva Aleksandrin veljen tytär Jekaterina (Katri, Kati, syntynyt 1932) muisteli näitä tapahtumia: Setä vii-meisteli uutta taloa, maalasi rappuja. Katri oli noin viisi-kuusi-vuotias ja leikki ulkona. Tuli joku nainen ja puhui jotakin kuis-katen sedän kanssa. Setä käski Katria viemään siskolleen vies-tin, ettei hän tule kotiin yöksi: ”Mäne, äläkkä katso tuakseis.” Lapsi teki työtä käskettyä. Samana päivänä uuden talon ovi si-netöitiin. Setä pääsi karkuun. Myöhemmin taloon tuli asumaan paikallisen NKVD:n esimies.

Vaikka Aleksandr oli rakentanut kolme taloa, hänen täytyi vuosikymmeniä asua parakissa samassa huoneessa sukulaisten kanssa. Vain viimeiset vuodet hänellä oli ”oma” noin 9 neliö-metrin huone veljentyttären pienessä kaksiossa.

Saska-sedän isovelji Antti – Andrei Petrovitš Piutunen – oli naimisissa isäni siskon kanssa. Vuonna 1935 heidät karkotettiin Keski-Aasiaan. Tätini menehtyi siellä puolen vuoden kuluttua 42-vuotiaana – kuten äitini aina sanoi – tuskaan ja suruun, virallisesti sydänkohtaukseen. Antti palasi 1950-luvulla vanhana ja sairaana lapsiensa luo. He asuivat silloin Novgorodissa.

Pietarissa anoin sisäministeriön arkistosta Voloslan kylän skoptsien oikeudenkäynnin asiakirjoja vuodelta 1929. Listassani oli erään skoptsin nimi, Andrei Piutunen, josta kerron myöhemmin. Minulle tuotiin tämännimisen henkilön paperit, mutta tällä henkilöllä ei ollut mitään tekemistä skoptsien oikeudenkäynnin kanssa. Dokumentit liittyivät tätini ja hänen miehensä vangitsemiseen ja karkotukseen vuonna 1935 Pahta Aral -nimiseen paikkaan. Luin niitä järkyttyneenä. En ollut milloinkaan tavannut tätiäni, mutta tiesin hänen kohtalostaan. Kaikkein eniten järkytti se, että tätini mies pakotettiin allekirjoittamaan selostus, jossa hän hyväksyy sen, että neuvostovalta on toiminut ihan oikein leimattuaan hänet kulakiksi ja karkottaen hänet kansalaisoikeudettomana Leningradin alueelta (”Считаю, что советская власть действует вполне правильно высылая меня из Ленинградской области как кулака-лишенца;” ИЦ ГУВД, N R – 20432).

Perheetön Saska-setä auttoi veljensä lapsia. Paljolti hänen ansiostaan lapset eivät joutuneet vanhempiansa kanssa karkotuspaikkaan eivätkä kasvatuslaitoksiin. Kymmenvuotiaan veljentyttärensä hän sai pois vaunusta vain muutamia tunteja ennen junan lähtöä karkotuspaikkaan.

Tapasin Saska-sedän muutamia kertoja 1950–60-luvulla Petroskoissa ja myöhem-

Sisarukset Aleksandr ja Mari Piutunen. Molemmat olivat kuohittuja ja viettivät 6 vuotta karkotuksessa Vologdassa. Kuva Jekaterina Kulinitševan perhealbumista. SKS KRA.



Aleksandr Piutunen Semjonovin rykmentin sotilaan univormussa. Kuva Jekaterina Kulinitševan perhealbumista. SKS KRA.

min Novgorodissa. Hän piti aktiivisesti yhteyttä toisiin kastroituihin Petroskoissa, Leningradissa ja Inkerissä. Useita kertoja vuodessa hän kävi Petroskoissa tapaamassa hengenheimolaisiaan ja pitämässä seuroja. Näillä matkoilla hän joskus pistäytyi meilläkin kertomassa terveiset. Meillähän oli yhteisiä sukulaisia, minun serkkuni olivat hänen veljensä lapsia.

Sen huomasi, ettei Saska-setä kovin pitänyt isästäni. Olikohan syynä se, että isäni oli tavallinen syntinen maallikko? Lahkolaiset jakoivat ihmisiä hyviin ja pahoihin. He olivat itse mielestään hyviä ja oikeassa, kun taas toiset, jotka eivät kuuluneet heidän lahkoonsa, olivat pahoja ja väärässä. Uskovaiset pitivät vain omista sisoista ja veikoista. Kyläläisten mielestä ”hyö olliit salaisii ja ylpeitä. Ei hyö tahtoneet mieron miehiin kans luatiikaa (puhua)” (N 2A 1998), ”viekkaita kaik olliit seuralaiset” (N 1B 2002). En osaa sanoa, olivatko he viekkaita tai ylpeitä, salaperäisiä kyllä, mutta heidän vaiteliaisuuttaan pidettiin ylpeytenä. Lahkoonsa kuulumattomien kanssa he eivät olleet avomielisiä. Eräässä kirjoituksessa venäläisistä skoptseista todetaan, että harva heistä osasi järkevästi selittää uskonnon periaatteita, mutta salaisuuden osasivat säilyttää kaikki (И-нъ В. 1894, 304).

Minusta Aleksandr vaikutti poliittisesti viisaalta. Hän kannatti Nikita Hruštšovin suojasään aikaa ja iloitsi, kun tämä julkaisi paljastuksen Stalinin yksilönpalvonnasta. Muistan ihmettelyni Saska-sedän sanoessa, että riittäisipä Hruštšovilla rohkeutta ja järkeä heittää Stalin pois mausoleumista. Eikä tästä tokaisusta kulunut kuin muutama viikko, kun niin tapahtui. Stalin



poistettiin mausoleumista syksyllä 1961. Ihmettelin Saska-se-dän kaukonäköisyyttä. Hänellä olikin syytä vihata Stalinia. Luulen, ettei Aleksandr missään olosuhteissa olisi voinut lähettää kiitoskirjettä Stalinille, kuten 1930-luvulla teki muuan skoptsi, joka kiitti Stalinia mukavista elinoloista vanhainkodissa (Энгельштейн 2002, 268).

Aleksandrin kasvot olivat tavallista sileämmät ja väriltään hieman epätavalliset, vaalean ruskeat. Parta ei hänellä kasvanut, kuten ei yleensäkaan kastroiduilla. Hän ei tupakoinut eikä käyttänyt alkoholia. Sukulaisten kertoman mukaan Aleksandr käytti paljon hunajaa. Tämä ei ollut sattumaa, vaan kuului kuohittujen lahkolaisten sääntöihin: erityisen kiihkeät heistä eivät käyttäneet sokeria, vaan valkeaa hunajaa (Akiander 1860, 154). Hän ei syönyt lihaa edes poikkeusoloissa. Sota-aikana hän joutui Leningradin piiritykseen, ja siellähän ihmiset pakostakin söivät mitä vain, mutta Saska-setä selvisi muilla keinoin. Hän

kertoi aina, että Jumala oli antanut hänelle voimia ja pelastanut hänet. Hän muisteli usein, kuinka oli tavannut Leningradissa oman kylän miehen, joka oli pyytänyt häneltä apua kauheassa



Peittävä pukeutuminen kuului ajan tapoihin. Seisomassa Mari (Maria) Piutunen. Istuvalla naisella (tuntematon) on kädessä lahkolaisille tärkeä esine: pokrovets-liina. Kuva Jekaterina Kulinitševan perhealbumista. SKS KRA.

nälkätilanteessa. Tämä oli ainoa kerta, jolloin Aleksandr ei auttanut ihmistä. Mies oli ollut kylän neuvostoaktivisteja, ilmiantanut ihmisiä, kannellut ja suunnitellut kulakki- ja karkotuslistoja, eli, kuten kylässä sanottiin, ”kaivoi ihmisii”. Mies oli tehnyt liian paljon pahaa henkilökohtaisesti Aleksandrille, hänen veljensä perheelle ja yleensä koko kylälle. Äitini kertoi kysyneensä miehen vaimolta, mistä syystä mies meidän perhettämme kaivaa, yrittää saada kulakkien listoille. Nainen oli purskahdannut itkuun ja sanonut, ettei siinä hänen syytään ollut ja ettei hän miehelleen mahtanut mitään.

Leningradista Aleksandr Piutunen siirrettiin Siperiaan. Vuonna 1999 haastattelin Novgorodissa meidän yhteisiä sukulaisiamme (N 5AB, 6A 1999). Aleksandrin veljen tyttärenpoika Mihail Tross (Miša, s. 1945 Siperiassa) muisteli, että koulupoikana ja nuorena miehenä hän vietti paljon aikaa sedän kanssa. He niittivät yhdessä lehmälle heinät talveksi, asuivat pitkään niityllä, missä heillä oli havumaja, ja viljelivät perunaa. Kun Miša palasi varusmiespalveluksesta, setä osti hänelle moottoripyörän ja myöhemmin auttoi auton ostossa. Miša myönsi kuitenkin rehellisesti, että vaikka setä oli avulias ja teki paljon hyvää, hän oli myös äkkipikainen ja yritti usein pitää liikaa ja turhasta kuria. Poika ei nuorena pitänyt sedästä. Heillä ei ollut henkistä läheisyyttä, vaikka poika olisi kaivannut isänrakkautta. Erityisesti Mišaa hävettivät ala-asteikäisenä koulupoikana yhteiset saunareissut yleiseen saunaan, vaikka hän ei silloin ymmärtänytkaan sedän omituisen käyttäytymisen syytä. Setä piti aina vastaa jalkojen välissä ja heitti löylyhuoneessa niin paljon löylyä, että kaikki kylpijät poistuivat ja hän sai kylpeä yksin. Kerran Miša oli käynyt sedän kanssa Inkerin Parkalassa seuroissakin, mutta sedän kastraatiosta hän sai tietää äidiltään vasta paljon myöhemmin, jo aikuisena palattuaan armeijasta. Mišan oma aikuinen tytär kuuli ensi kertaa näistä kastraatioasioista vasta vuonna 1999 nauhoitustilaisuudessa, vaikka lapsena hän oli nähnyt vaarin tanssivan. Perheessä ei ollut tapana puhua tästä.

Saska-sedän veljentytär kertoi, että pienistä lapsista setä piti aivan erityisesti, kuten hänen pojistaan ja hänestä itsestäänkin, kun hän oli ollut pieni. Ehkä se johtui siitä, että hän piti lapsia



*Aleksandr Piutunen
Novgorodissa. Kuva Jekaterina
Kulinitševan perhealbumista.
SKS KRA.*

synnittöminä ja enkeleinä. Omasta mielestään vanhurskas Aleksandr taisi pitää ainoana syntinä elämässään sitä, että hän pelasi pienen Katin kanssa korttia, lapsen pyynnöstä. Tästä hän totesi, että kyllä Jumala antaa tämän synnin anteeksi, kun lapsikin on orpo. Sen sijaan aikuiselle Katrille hän yritti pitää kovaa kuria. Tansseissa ja teatterissa piti käydä salaa. Paremmat vaatteet oli viety tuttaville etukäteen, ja siellä sitten vaihdettiin puku ja menttiin klubille sedän tietämättä. Setä itki kovasti monta päivää, kun Katri ilmoitti menevänsä naimisiin; sedän sanojen mukaan ”monta pyyheliinaa oli kastunut kyyneleistä”. Siinä surussa

sekoittuivat luultavasti erilaiset tunteet: huoli nuoren naisen tulevaisuudesta ja sukupuolielämän pitäminen suurena syntinä. Kaiken lisäksi tuleva puoliso oli neuvostoarmeijan upseeri, mikä sekään ei tainnut oikein sopia Aleksandrin elämänkatsomukseen.

Sukulaispoika Andrei (s. 1959) muisteli, miten hän noin viisi-kuusivuotiaana petkutti setää poliittisesti. Ensilumen sadettua poika pyysi setää antamaan hänelle vintiltä kelkan. Setä kuulus-teli, uskoiko poika Jumalaan. Jos uskoo, saa kelkan. Poika mietti asiaa ja vakuutti uskovansa. Mutta heti kelkan saatuaan hän juoksi jonkin matkan päähän ja huusi, että hän on kommunisti eikä uskokaan Jumalaan. Setä kanteli tästä pojan äidille: on pieni, mutta jo veijari.

Vologdan karkotusajoista sukulaiset muistivat, että Aleksandr oli tuonut sieltä kauniin ja kalliin kultaisen taskukellon. Se myytiin vuonna 1949 ja ostettiin lehmä.

Sukulaiset eivät tarkkaan tiedäneet, milloin Aleksandr oli kastroidu. Ennen vallankumousta hän (s. 1889) palveli tsaarin armeijassa kuuluisassa Semjonovin rykmentissä (Semjonovski polk), jonka oli perustanut jo Pietari Suuri vuonna 1687; silloin hän ei vielä voinut olla kastroidu. Vuonna 1927 hänet vangittiin ja 1929 karkotettiin uskonnollisista syistä. Hänet oli siis kastroidu mahdollisesti vuosien 1915 ja 1925 välillä. Sukulaiset arvelivat, että se on tapahtunut Pietarissa, missä setä oli ollut useita vuosia ajurina. Häneltä oli poistettu kaikki sukupuolielimet: kivokset ja penis. Tämä kyllä tiedettiin jo Aleksandrin eläessä, mutta hänen kuoltuaan sukulaisensa myös näkivät kastroidonin kauheat todisteet, kun vainajaa pestiin ja puettiin kotona.



Aleksandr Piutunen.

Kuva Jekaterina Kulinitševan perhealbumista. SKS KRA.

Aleksandr Piutunen siunasi hautaan useita uskonveljiään ja -sisariaan. Huomaa, että Piutusen kummassakin kädessä on pokrovetsliina.

Kuva Jekaterina Kulinitševan perhealbumista. SKS KRA.



Aleksandr muisteli usein Pietarin-vuosiensa tapahtumia, esimerkiksi Rasputinin murhaa.

Viimeiset elinvuotensa hän eli omalaatuisena erakkona pienessä huoneessaan eikä päästänyt sinne ketään. Sukulaiset saivat siivota siellä vain silloin, kun hän matkusti seuroihin Pietariin tai Karjalaan. Onneksi se tapahtui melko usein. Seurat olivat hänelle todella tärkeitä, niihin hän valmistautui ja pukeutui juhlallisesti, ja paidan piti olla ehdottomasti valkoinen. Hän kävi seuroissa monta kertaa vuodessa niin kauan, kuin voimia riitti. Ne olivat hänelle henkireikä, pääsy rankasta elämän arjesta juhlaan, jossa hän tapasi hengenheimolaisiaan. Lahko oli heille kaikille henkisenä tukena, lahkostaan he löysivät lohdutusta ja jaikoivat sitä toisilleen. Setä otti aina mukaan pienen liinan, kangaspalasen, jota venäjäksi kutsuttiin nimellä *pokrov* tai *pokrovets*; sen suomalaista tai inkeriläistä nimitystä sukulaiset eivät tienneet, jos sitä olikaan. Sen piti olla aina valmiina pestynä ja

silitettynä lähtöä varten. Sitä käytettiin lahkolaisten rukoustilaisuuksissa. Liina pantiin sedälle kuolinarkkuun mukaan (Kirje 16.4.2004).

Aleksandr kuoli 1977, 88-vuotiaana. Hänen omasta pyynnöstään hänet haudattiin Inkeriin, voloslankyläläisten hautausmaalle, joka sijaitsee Pienen-Kurkun kylässä. Sen ikäluokan ihmisten mieli teki kotimaan multiin – kun ei saanut elää Inkerissä, niin edes kuoleman jälkeen oli palattava sinne haudan lepoon. Asia vaivasi Aleksandrin mieltä ja hän kävi jo etukäteen Novgorodin hautaustoimistossa kysymässä, paljonko ruumiin kuljetus Inkeriin tulisi maksamaan. Virkailija laski summan ja aikoi kirjoittaa kuitenkin kysyen, mikä päivä sopisi. Aleksandr oli vastannut, ettei nyt vielä ihan tarkkaan tiedä, kun hän on tässä virkailijan edessä. Kertomus tapauksesta jäi perhepiiriin kaskuksi. Hän ei ollut itse valmistanut kuolinvaatteitaan, kuten iäkkäät inkeriläiset, ainakin naiset, tavallisesti tekivät. Sen sijaan hänellä oli useita vuosia ollut valmiina omatekoinen arkku (inkeriksi *kirs-tu*), mutta kun perhe sai uuden asunnon, jossa ei ollut vinttiä, arkusta oli pakko luopua.

Aleksandr haudattiin kauniissa arkussa, joka oli verhottu vaaleansinisellä kankaalla. Kun ruumisauto saapui Novgorodista Pienen-Kurkun hautausmaalle, inkeriläiset seurasivat tarkastivat, miten vainaja oli puettu. He avasivat napit ja tarkastivat alusvaatteetkin. Sukulaiset ihmettelivät ja jännittivät, ja heidän nyt jo humoristinen kommenttinsa tähän oli: onneksi ei seurannut huomautuksia! Hautausmaalla lahkolaiset lauloivat kauniisti suomeksi ja venäjäksi. Hautauspäivän muistotilaisuuden lisäksi sukulaiset järjestivät Inkerissä lahkolaisille vielä muistotilaisuuden yhdeksän päivän päästä kuolemasta, kuten venäläisten ortodoksiseen tapaan kuuluu. Perinteellisesti Inkerissä asetettiin haudalle risti, mutta Piutuselle sukulaiset laittoivat hautakiven. Jäi kysymättä, oliko tästä etukäteen sovittu Aleksandrin kanssa.

Aleksandr Piutusen nimen löysin useista artikkeleista, joissa käsiteltiin skoptsien oikeudenkäyntiä 1930-luvulla. Hän oli ollut siviilissä erilaisissa luottamustehtävissä, esimerkiksi sivistys- ja verolautakunnan jäsenenä. Näistä julkaisuista löysin hämmästyksekseni tiedon, että Aleksandr Piutusella oli ollut revolveri ja



Viimeisiä skoptsien kokouksia, joissa Aleksandr Piutunen oli vielä mukana. Kuva Jekaterina Kulinitševan perhealbumista. SKS KRA.

että hän oli uhkaillutkin sillä neuvostovirkailijoita (Волков 1931, 134). En uskonut tätä todeksi, vaan pidin sitä neuvostoliittolaisena uskonnonvastaisena propagandana, mutta osoittautui, että se olikin täyttä totta. Novgorodissa asuva Aleksandrin sukulainen Mihail Tross vahvisti minulle tämän tiedon. Setä oli kertonut revolverista pojalle ja luvannut näyttää paikankin, mihin se oli kotikonnuilla Inkerissä piilotettu. Mutta niin se vain jäi näyttämättä.

On vaikea selittää, miten ase sopi sedän uskonnollisiin periaatteisiin. Hänen käyttäytymisessään ja ajattelutavoissaan oli kyllä muitakin ristiriitoja. Nuorena kauniina miehenä hän oli vapaaehtoisesti luopunut sukupuolielimistään, mahdollisuudesta harrastaa sukupuoliyhdyntää ja saada omia lapsia, mutta omalla tavallaan hän piti kovasti veljensä tyttäristä ja heidän lapsistaan, vaikka olikin luonteeltaan jyrkkä. Se, mikä meistä vaikuttaa hir-

muteolta, oli hänen yksilöllinen moraalinen valintansa. Hän kesti lujasti uskossaan loppuun asti eikä milloinkaan käynyt kirkossa. Oliko hänellä ollut katumushetkiä, jäi salaisuudeksi.

Sukulaiset kertoivat, että setä piti erityisesti eräästä seurasiosta, joka asui Inkerissä Kuippinalla. Hän antoi taloudellista tukea naisen ostaessa pienen omakotitalon sodanjälkeisinä vuosina. Hän remontoi sitä ja piti sen aina kunnossa, pätevä puuseppä kun oli. Hän teki huonekaluja ja kuljetti niitä osina junassa Novgorodista Inkeriin. Hän kävi tapaamassa naista useita kertoja vuodessa ja jossakin vaiheessa, jo korkeassa iässä, suunnitteli muuttavansa kokonaan tämän luo, mutta se jäi kuitenkin tekemättä. Sukulaiskertojan mukaan se oli hengellistä rakkautta (N 2B 2002).

Joskus nuorempana Aleksandr ei kahteen kolmeen päivään syönyt mitään, rukoili tavallista hartaammin eikä puhunut kenenkään kanssa. Sukulaiset tiesivät, että silloin hän oli nähnyt seksuaalisia unia. Syntiset unet ja ajatukset täytyi ajaa pois nällällä ja rukouksella. Kastroiduilla oli sellainenkin käsitys, että jos seksuaaliset halut kiusasivat, piti istuutua pesuvatiin, jossa oli kylmää vettä (N 2B 2002).

Aleksandrilla oli hyvä lauluääni, ja sekin lisäsi hänen arvovaltaansa lahkolaisten keskuudessa. Luultavasti hän ei pitänyt itseään onnettomana. Hän uskoi kuolemanjälkeiseen valoisaan tulevaisuuteen ja luotti siihen. Uskoon hän piti ainoana oikeana.

Mari Rähmönen

Äitini serkku Mari Rähmönen (1891–1978, s. Rähmösin kylässä Skuorisin seurakunnassa) oli myös leikattu ja kuului kuohittujen lahkoon. Meidän perheessämme häntä kutsuttiin nimellä Rähmösin Mar-seukko. Hän oli pienikasvuinen, ja siksi kylässä häntä kutsuttiin nimellä Pien' Mari tai Pien' Maikki. Tulin tuntemaan hänet 1950-luvulla, kun Mari eli muutaman vuoden Karjalassa Paatjärvellä (Paadjärvi, Padozero) ja kävi melko usein meillä.

Kun inkeriläisiltä Stalinin kuoleman jälkeen poistettiin passeista kuuluisa 38. pykälä² ja he saivat mahdollisuuden muuttaa Inkeriin, Mari palasi kotikyläänsä Rähmösiin. Kerran 1970-luvulla kävin siellä äitini kanssa tapaamassa Maria. Hän eli pienessä, matalassa mutta erittäin siistissä mökissä. Hänen eläkkeensä oli 8 ruplaa 50 kopeekkaa. Sukulaistensa avustuksella hän viljeli melko suurta perunapalstaa ja sai siitä jonkin verran lisätuloja. Ja niin kauan kuin voimia riitti, hän oli valtion kanalassa yövahtina. Hän eli korkeaan ikään, yli 80-vuotiaaksi.

Kerran Marin hääriessä puuhellan luona hänen esiliinansa syttyi palamaan ja hän sai vaikeita palovammoja, joista kärsi kuolemaansa asti, mutta sairaalaan hän ei suostunut lähtemään. Hän pelkäsi, että siellä täytyy syödä liharuokia. Vuosia aikaisemmin hän oli katkaissut jalkansa ja joutunut sairaalaan. Siellä hän oli kärsinyt nälkää, koska ei syönyt liharuokia. Mitään vaihtoehdoista ruokaa ei ollut.

Katri Nisonen (Uolon Kati-täti), Uolon Juoseppi, Anna Piutunen (Marttilan Anni-täti) ja Aleksandr Piutunen (Juhanoisin Saska-setä) olivat mielestäni jollain tavalla erikoisia – sulkeutuneita, hiljaisia, tosikkoja – eikä heitä ollut helppo lähestyä. Pieni Maikki sen sijaan oli sydämellinen, iloluonteinen, aina hyväntuulinen, puhelias ja valoisa ihminen. Hän suhtautui elämään positii-visesti ja oli herkkä nauramaan. Äitini sanoi häntä ”kilisijaksi” tai ”kikittäjäksi” ja piti hänestä kovasti. Mari oli äitini ainoa samasta kylästä kotoisin oleva läheinen sukulainen Neuvostoliitossa, sillä äitini koko muu suku (kolme sisarta ja kaksi veljeä perheineen)

² Vanhemman sukupolven inkerinsuomalaisilla ovat hyvin tiedossa ja muistissa numerot 24, 38 ja 101. Melkein kaikilla inkerinsuomalaisilla oli passeissa 38. pykälä, mikä tarkoitti kansalaisen epäluotettavuutta. Tämän artiklan perusteella heiltä oli kielletty asuminen sataa kilometriä lähempänä Pietaria ja muita suuria kaupunkeja, ns. ensimmäisen luokan paikkakuntia, suljettuja alueita ja Neuvostoliiton rajavyöhykkeitä. Neuvosto-Karjalassa inkeriläiset eivät saaneet asua Uhtuan (Kalevalan) ja Suojärven piireissä, Sortavalassa eikä Lahdenpohjassa. Miliisi määräsi poistumaan kielletyltä alueelta 24 tunnin sisällä, jos joku uskalsi tulla vaikka vain käymään entiseen kotikyläänsä Inkeriin. Useita esimerkkejä siitä, miten nämä lain ”numeraalit” vaikuttivat inkeriläisten kohtaloihin, löytyy kirjasta *Oma maa omenankukka, vieras maa veripunainen*, jonka on toimittanut Unelma Konkka (Konkka Unelma 2003). 38. artikla poistettiin passeista Stalinin kuoleman jälkeen, ja sen seurauksena muutkin kaksi lakipykälää poistui.

oli jäänyt palaamatta Suomesta sodan jälkeen. Me emme vuosiin uskaltaneet olla heidän kanssaan edes kirjeenvaihdossa, eikä tapamisista noina aikoina voinut olla puhuttakaan.

Kesällä 1999 kävin Rähmösin kylässä. Marin mökkiä ei enää ole. Eräs sukulainen on rakentanut sen tilalle pienen talon, melkein samanlaisen kuin Marilla oli, ja pitää sitä datšana (huvilana). Nauhoitin Marin naapurია Olga Joosepintytär Adia (o.s. Rättö, s. 1929 Rähmösin kylässä). Olga tiesi ilman muuta, että Mari oli leikattu. Mari oli käynyt vuosikymmeniä Rättöjen saunassa ja kertonut Olgan äidille, että ”nännät” leikattiin häneltä 14-vuotiaana. Hän ei olisi mielellään suostunut leikkaukseen, mutta vanhemmat uskossa olevat naiset pelottelivat, että muuten hän joutuu kuoleman jälkeen helvettiin, ja tyttö suostui. Hänen vanhempansa eivät kuuluneet leikattujen lahkoon (N 6B 1999).

Tutkijoiden mukaan kuohitsemiselle ”ovat kaikkein otolli-

simpia nuoret pojat ja tytöt noin 15-vuotiaaksi asti, jotka eivät ole vielä rippikoulua käyneet. Ja yleensä ne pojat ja tytöt, jotka eivät vielä koskaan ole sukuyhteydessä olleet. Ne säilyttävät viattomuuteensa Isälle ja Jeesukselle” (Soikkeli 1895, 62).

Kysymykseeni, missä ja kuka mahtoi tehdä tällaisia leikkauksia, Olga vastasi: ”Tiäl’ käi sellaisii miehii, heitä kutsuttii *konovaly* (puoskari, he-



Mari Rähmönen oikealla vuonna 1962 otetussa kuvassa. Kuva saatu Marin naapurilta Olga Rätöltä.

voslääkäri). Hyö miehilt munat leikkasiit. Miul ol' äitin seukot (serkut), Juho ja Pietari, molemmat olliit leikattui. Tervolast (–). Heitä leikattii nuorena” (N 6B 1999).

Olgan sanojen mukaan Mari luki raamattua aina seisoallaan ja ”missä ol' Jeesuksen nimi, hiä niksautti polviaan”, siis niiasi (N 6B 1999). Minusta tämä oli erinomainen tieto. Heti tuli mieleen, voisiko tämä tarkoittaa hyppäämistä tai karkaamista (tanssimista), jotka kuuluivat kuohittujen uskonlahkon tapoihin. Niin asia luultavasti olikin. Todisteen tästä löysin Th. Tallqvistin ja A. Törneröön kertomuksesta runonkeruumatkalta Inkeriin v. 1859: ”Kun pappi saarnassansa joutui mainitsemaan Vapahtajan nimeä eli sanaa ’armahda’, kävi silloin kirkossa hirmuinen hohaus, joka syntyi siitä, että heränneet kertoilivat näitä sanoja korkeaäänellisellä huokauksella ja *hyppääjät pitivät vielä vähän hyppimistäkin*, jottei papin ääntä vähän aikaan kuulunut” (Niemi 1904, 371). Tätä menoa runonkerääjät seurasivat Kupanitsan (Gubanitsan) kirkossa vuonna 1859. Kupanitsaa pidettiin silloin yhtenä hyppääjäseuran pahimmista pesistä. Kuohittujen lahkolla oli paljon yhteisiä piirteitä hyppääjälahkon eli *hlystien* kanssa; tästä tarkemmin myöhemmin.

Marin pienessä mökissäkin lahkolaiset kerääntyivät viettämään seuroja, joskus tupa oli täynnä. Lahkoon kuulumattomia he eivät kokouksiinsa kutsuneet, ja verhot pantiin kiinni. Olgan veli kävi salaa kurkistelemassa ikkunasta, kuinka Marin tuvassa hypättiin.

Mari ei pitänyt siitä, jos häntä venäläiseen tapaan mummolettiin: ”Mikä babuška, mie olen viel tyttö!” (siis neitsyt).

Seuraava Olgan tarina ei kuulu suoraan lahkolaisuuteen, vaan kertoo ankeista oloista Inkerissä. Kun Marin näkö ikääntyessä huononi, hän tiesi omalaatuisen lääkitsemiskeinon: ”Hieroi sokurhiekkaa (hienoa sokeria) niin kuin puutraks (puuteriksi) ja käsk minnuu silmihen laskemaa. Sit se män' kaihe pois ja raamattuu heä luk ilman otškii (silmälaseja).” Kerran Olgakin yritti kokeilla, miltä se tuntuu, ja laittoi sokeripuuteria oman silmäänsä. Kipu oli kauhea, ja hän pesi sokerin heti pois (N 6B 1999). Inkerissä oli yleinen tapa ottaa roska silmästä pois kielen avulla,

Mari oli tavallaan keksinyt sen lisäksi oman silmänhoitomene-
telmänsä.

P. K. Novgorodista, K. K. ja muita leikattuja

Tapasin Novgorodissa P. K.:n, naishenkilön (s. 1905 Voloslan kylässä). Hän oli osallistunut leikattujen lahkoon jo nuorena, mutta ei ollut leikattu. P. K.:n kohtalo oli myös omalaatuinen hengellinen tragedia. Hän oli syvästi uskovainen ja kävi aktiivisesti seuroissa. Hänen serkkunsa kertoi, että nuorena P. K. seurusteli seuraveikon kanssa, vaikka mies olikin kastroidu. Serkku toimi pienenä tyttönä nuorten rakastuneiden postineitinä, vei kirjeitä puolin ja toisin. Myöhemmin alkoi oikeudenkäynti inkeriläisiä skoptseja vastaan, ja P. K. meni pikaisesti naimisiin erään inkeriläisen miehen kanssa välttyäkseen syytteeltä ja vangitsemiselta. Sodan jälkeen P. K. asui miehensä ja tyttärensä kanssa Novgorodissa, kävi Pietarissa seuroissa ja halusi elää miehensä kanssa selibaatissa, koska piti seksiä suurena syntinä. Siitä seurasi avioero.

Kun tapasin P. K.:n Novgorodissa 1993, kysyin tavan mukaan, kuten usein kenttähaastatteluissa, mitä aikaa tai tilannetta hän pitää parhaana tai onnellisimpana pitkän elämänsä taipaleella. Vastaus oli: sitä, ettei häntä ”silloin”, siis 1930-luvulla, vangittu. Se oli Neuvostoliitossa onnenpotku. Kun kuohittujen lahko hiljalleen loppeteli Inkerissä toimintansa, eikä P. K.:lla enää ollut voimia sinne matkustaakaan, hän liittyi Novgorodissa baptisteihin. Hän selitti sen sillä, että täytyyhän hänen jollain tavoin olla yhteydessä Jumalan kanssa. Hän eli korkeaan ikään, yli 90-vuotiaaksi.

P.K.:n tytär luovutti minulle äidilleen tulleet postikortteja. Niiden taakse kirjoitetut tekstit, postikorttitoivotukset, ovat mielenkiintoisia. Vielä 1990-luvullakin lahkolaisnaiset (kortit olivat vain naisilta) nimittivät toisiaan sisoiksi (”Anni-sisolta rakkaat terveiset”). Teksteissä on muutamia ihan maallisia ”renkutuksia”³:

³ Tässä ja myöhemmin kirjoitusasu on säilytetty alkuperäisten tekstien mukaisena.

Näillä kauniilla kukkaisilla kohtelen mä sinua.
Iloisella sydämellä toivon sulle onnea.
Oisin laittaant ruusun kukaan,
Mistä mä sen saan.
Halla on ruusun turmellut,
Lumi peittänt maan.

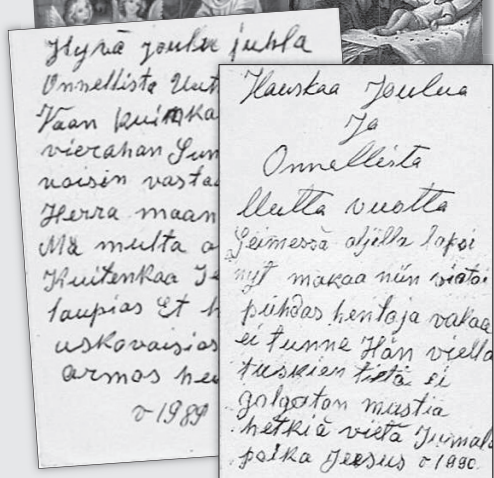
Neuvostoliitossa oli opittu lukemaan rivienkin välistä. Niinpä voisi halutessaan näistäkin värssyistä löytää poliittista salakieltä: ”halla on ruusun turmellut, lumi peittänt maan”.

Suurin osa korttiteksteistä on kuitenkin uskonnollisia, ja kortit on lähetetty pääsiäiseksi tai jouluksi:

”Toivomme teille Wapahtajamme ylösnousemus juhlaa Pääsiäistä ja kaikkea hyvää.
Taistella täällä ei tarvitse aina,
Taistelu kerran se loppuva on.
Jeesuksen rintaan kun pääni saan painaa,
Silloin on riemuni loppumaton”.

Kastraatiolahkolaisten postikorttien tekstejä (lähetetty Novgorodiin)

Onnittelu Pääsiäisenä 1992
No nyten Katjusiso tuli aika tervehtii teitä kallilla Piäsijäis juhla aamulla.
Lensi maahan Enkeli joutuisampi tuulta.
Suuren kiven vieretti hän syrjään hautan suulta.
Kivelle hiän istahti, puhui iloisesti.
Jeesus nousi hautasta ja ellää ikuisesti.
Jeesus taivaan kuninkas kuollon vallan voitti.
Jälkeen Pitkänperjantain näin Pääsiäinen koitti.



Tällaisia uskonnollis-aiheisia, maanalaisesti valmistettuja "joulukortteja" myytiin Neuvostoliitossa mm. junissa. Usein myyjät esittivät olevansa mykkiä ja kaupat syntyivät elekielellä. Jouluku on ollut inkerinsuomalaisille, ei ainoastaan tämän lahkoon jäsenille, ennen kaikkea uskonnollinen juhla, Jeesuksen syntymäpäivä. Kortit P. K.:n jäämistöstä.

Rakkaat terveiset teille kaikille ja joulujuhlan tervehdys myös.
 Jeesus salaisuudessa, suures alhaisuudessa
 Syntyi Petlehemissä seimees juuttain seijassa.
 Enkelit nähten ilotsiit, paimenille ilmoittiit.
 Lunastaja syntyi teil tänä yönnä seimehen.
 Menkää kirusti (kiireesti) katsomaa,
 Jeesusta kunnijoittamaa.
 Ittäisilt mailt tulivat kuin hyö käskyn kuulivat (— —).
 Niin kiitos ja kunnia korkijaal kolminaisutelle,
 Ko kaikki ono laitettu meidän hyväksemme ja aututeksemme. (— —)

Käin Annisool, hiä kyl' on iloine ja kiittää Jumalaa ko menet häntä katsomaa. Hiä kyl' käski rakkaat terveiset teille kirjoittaa ja teiltä otottaa Jouluku tervehtystä. No nyt vielä Onnellista Uutta 1991 vuotta

teille ja tein perhelle kaikil. Kallista terveyten lahjaa teille Luojamme armosta kulkeissa: vaivoin kautten on mäntävä, ristin kautten on käytävä. No eihä se ennää eettällä ole, koska sanotaan: Tuo, tuo vaivaist sisälle, vijää lapsi Isälle, Pyhhäin keskelle. Ovest vastaan otetaan, vaatteen piälle pujetaan. Kruunu annetaan. Näkemiin. Sonja siso.

Hauskaa Joulua ja onnellista Uutta vuotta.

Seimessä oljilla lapsi nyt makaa
Niin viaton, puhdas hento ja vakaa,
Ei tunne Hän vielä tuskien tietä,
Ei Golgatan mustia hetkiä vietä
Jumalan poika Jeesus.
Vuosi 1990.

Toivotan iloista Joulujuhlaa ja onnellista Uutta Vuotta.

Keinukoon purtene (pursi – N.L.) pienoinen
Laineilla elämän virran,
Sallikoon Luoja sen saapua
Rauhaseen satamaan kerran.

K.K. (1912–1999) kävi aktiivisesti kastreerilahkon kokouksissa Petroskoissa ja Inkerissä 1950–1980-luvulla. Hänen rintojaan ei ollut leikattu ja hän oli synnyttänyt lapsen avioliiton ulkopuolella (noin vuonna 1947), mikä oli siihen aikaan rohkea teko. Hän oli isäni kummitytär (inkeriksi *rist' tyttö*) ja kutsui äitiänsäkin *rist' äitiksi*, vaikka äitini ei ollutkaan kirkossa häntä kastamassa. K. K. kävi vuosikymmeniä melko usein meillä Petroskoissa ja kertoi kuulumisista, matkoista Leningradiin ja Inkeriin sekä keitä oli siellä tavannut ja välitti terveisiä tuttavilta. Hän kertoi käyneensä useimmiten kokouksissa Parkalassa. Hän nimitti niitä seuroiksi: ”kävin seuroissa, pidettiin seuroja.” Hän kertoi kaikesta muusta paitsi lahkon menojen viettämisestä. Minä taas en rohjennut kertaakaan kysellä tarkemmin lahkolaisten asioista. (Siskoni kommentti tähän oli, ettei hän olisi kertonutkaan.) Heidän sääntöihinsä kuului, että lahkon sisäpiiriasioiden kerto-

minen ulkopuolisille oli ankarasti kielletty. Sen kyllä ymmärtää, kun tutustuu tarkemmin lahkoon historiaan ja vainoihin.

Muistan ihmetelleeni K.K.:n humoristista kertomusta kärpäsien ruokkimisesta. Lähtiessään useammaksi viikoksi tyttärensä luo hän jätti ”kämpäkaverilleen kärpäselle” syötävää ripotellen pöydälle hienoa sokeria. Tämän omaperäisen huolenpidon kärpäsestä voi selittää seuraavaan tapaan: kansa uskoi, että hämähäkkiä ei saanut tappaa, koska se tietää onnettomuutta. Karjalaisten kansanuskossa luojan ja vastaluojan taistelussa hämähäkki on ”Jumalan puolella ja Jumalan apurina suojelee ihmisiä pirua vastaan (—): kun ihminen tekee ristinmerkin, laatii hämähäkki verkon, johon ’Jumalan risti’ tarttuvat” ja estävät paholaisen toimintaa (Järvinen 2004, 151-152). Skoptsien uskonnon periaatteisiin kuului, ettei saanut tappaa edes kärpästä.

K. K. osasi hyvin kertoa tositapahtumista entisessä Inkerissä. Näissä hänen jutuissaan oli huumoria, kaksimielisyyksiäkin, ne olivat lähellä vitsiä, ainakin sen rajamailla. Eräässä jutussa ämmä (isoäiti) meni kutsumaan kotiin Mari-tyttärensä Viktor (Vitja)-nimistä poikaa ja kyseli kylän pojilta: ”Sanokaa hyvät pojat, ettöks työ nähneet mein Marin Vitty?” (N 1A 1992). ”Miehen nimi oli Uatam, naisen (vaimon) Miina. Pojat nauroit, katsoit kiukaalt sanaveskan (verhon) ruaost, näkkiit jot Uatam män’ miinaa.” (N 3A 1995). K. K. oli noin 20 vuotta nuorempi kuin vanhemman polven lahkolaiset (Piutuset, Uololoiset), ja hän jo kertoi tällaisia kaksimielisyyksiäkin. Vanhemmat ikäluokat olivat lujemmin uskossa, eikä heidän suustaan tällaisia rivoja juttuja olisi milloinkaan kuullut. He olivat liiankin tosikkoja.

Nauhoitin K. K.:lta kertomusperinnettä, tarinoita haltioista ja kummitusjuttuja. Viittaan myöhemmin näihin nauhoituksiin useampaan otteeseen. Tässä esitän vain pari esimerkkiä.

Muuan mies oli kulkenut jalan ja väsyksissään ajatellut, että vaikka piru tulisi, hän kävisi kyytiin. Tulikin piru valkoisen hevosen vetämällä kaksipyöräisillä rattaila ja otti miehen istumaan. He menivät johonkin tupaan yöksi. Tuvassa pirut tanssittivat väkisin Annamari-nimistä tyttöä, joka itki. Mies lähti kiireesti pois. Kotiin päästyään hän kuuli, että Annamari oli hirt-

täytynyt. Puavolan Anna Andrejevna⁴ oli kertonut tarinan K. K.:lle (N 5A 1992).

Näillä tarinoilla on oma moraalinsa: itsemurhaa pidettiin syntinä, siksi itsemurhan tehnyttä tyttöä tanssittivatkin pirut.

K. K. kertoi myös kummitustarinan mustasta kissasta, joka alkoi käydä talossa isännän itsemurhan jälkeen. Musta kissa enustaa tavallisesti pahaa. Tapaus oli sattunut kertojan sukulaisen talossa. Kaikki alkoi siitä, kun kertojan setä (isän veli) oli hirttäytynyt:

”Pekko settäin hirttiis. Köyhäst elliit, auttoit auttoit heitä (—). Nainen (siis sedän leski — N. L.) ain lask mustalaisii yöks, tulliit ja olliit viikon kaks, hyö olliitkii kuin kotonnaan. A Juha-settäin sanoi: mitä työ näihen mustalaisiin kans ain pietto ilkaa, mitä näitä nyt on laskee. Hyö ko tulliit ens kerran, Ieva tättiin sanoi: en mie nyt lase. Hyö pyörättiit hevosen ympär, se naine sanoi: ”Et lase, niin sit neät, mitä vart sie et lase.” Männiit poikkee ja heile käi tulemaa ovensuun ikkunaa suur kissa, ikkunan täyteine, ja huutaa «mäu mäu». Sit männöö pöytänurkkaa ja hakkajaa, et sua muata. Hyö häntä tuvas ei nähneet, a hakkaisi siin nurkkaa. No vot. Anni-seukkoin tulloo tuas itkusilmin ja sannoo: ”Ei anna mein muata.” (—) Sit käivöt kylän miehet pyssylöin kans (kavattammaa), käi heitä paljon, toisen kerran vuoron peäl männiit. Tulloot tuppaa, heä (kissa — N. L.) huutaa ikkunast. Männööt ulos, siel ei uo kettää, hävijää. Kaua(n) kaua(n) käi, hakkajaa nurkkaa. Yhet ovat ulkopuoleel, toiset ovat sisääs, sit heä hakkajaa nurkkaa. No mitä, tiukki tiukki niin kauvvan, ko hyö kutsuit Iko-veikon. (—) Sit hänelle sannoit, jot sellain sellainki. Se Iko-veikko sanoi: ”No suapha tiän nyt pois, mie tulen teille yöks.” Hyö kutsuit yöks. Heä käi myöhää kolt kertaa ympär koin. Ei se kissa enempää tult. Siunais. Heä sanoi: ”Suapha tiän nyt poikkee. Se ol’ viholline.” (N 5A 1992).

⁴ Puavolan Anna Andrejevna oli oma henkilökohtainen tragediansa. Hän kuului lahkoon ja välttyäkseen vangitsemiselta muutti pois kylästä, piiloutui Leningradiin ja oli kotiapulaisena varakkaassa perheessä. Sodanjälkeisinä vuosina, kun suomalaisilla ei ollut lupaa asua Leningradissa, entiset isännät suosittelivat häntä tuttavilleen Petroskoissa. Anna ei paljoa uskaltanut olla yhteyksissä kyläläisiin, vaikka taisikin käydä lahkolaisten kokouksissa Pietarissa.

Tämä mustan kissan tarina oli kuuluisa, sen tiesivät kaikki kylän asukkaat. Kuulin tapauksesta useampia kertoja jo lapsuusvuosina, isänikin oli käynyt kylänmiesten kanssa ”mustaa kissaa kättämaas”.

Tutkija Nikolai Volkov esittää tarinan skoptsi-kirjassaan seuraavasti: ”Eräessä talossa yöllä alkoi jokin häiritä, kolkutteli. Kylän miehet menivät pyssyjen kanssa vahtimaan, tarkastaakseen kuka tai mikä se voisi olla. Kello 12 yöllä valot oli talossa sammutettu ja kaikki läsnäolijat näkivät, että ikkunaan tuli musta kissa: ”Mäu, mäu, mäu.” Eräs miehistä olisi ampunut, mutta muut kielsivät – eihän kissa ole syyllinen. Kissa hyppäsi vintille, ja sieltä kuului niin kova kolahdus, ikään kuin olisi tykillä ammuttu seinään. Miehet menivät ulos tarkastamaan: missään ei ollut ketään eikä näkynyt jälkiäkään. (– –).” Tämän tapahtuman jälkeen eräs miehistä sairasteli kolme päivää ”luultavasti järkytyksestä”.

Volkov syyttää kyläläisiä siitä, että he uskovat tällaisiin tarinoihin, kotihaltioihin ja kaikenmoisiin pahuksiin (Волков 1931, 135–136). Kansanperinteen tutkija olisi ollut iloinen löytäessään tietoja tällaisista vanhoista uskomuksista, haltioista ja kummituksista. 1930-luvun neuvostoajan tutkijalle ne eivät enää kelvanneet tai hän ei uskaltanut niitä hyväksyä.

Vuonna 1977 kirjoitin K. K.:lta muistiin värssyjä, joita kirjoitettiin kirjeissä niiden piristämiseksi (Vihko 2, 40). Useimmat niistä eivät todennäköisesti millään tavalla liity kastraatiolahkon uskonnon periaatteisiin, vaan K. K.:n nuoruusvuosiin, jolloin hän ei vielä kuulunut lahkoon. Silloin vielä nuoren neidon sydän kaipasi ”lemmen rakkautta” eikä voinut ”unehuttaa” ”vanhan heilan rakkautta”.

K. K.:lta kirjoitettuja värssyjä:

Kynä kylmä piirtää,
Käsi lämmin johtelee,
Sydän vielä lämpösempi
Kuka teitä muistelloo.

Ero meitä ennustaa,
Erota mein täytyy,
Mikä mein on erotes,
Ko savetus ei käyty.

(Savetus ei käyty = eivät käyneet
rekisteröimässä avioliittoa kyläneu-
vostossa).

Kaksi sanna sinulle,
Valkea ja musta,
Yksi niistä surua
Ja toinen lohtutusta.

Oisin laittaant ruusunkukan,
Mistä mie sen saan,
Halla ruusun turmeli
Ja lumi peitti maan.

Ole aina iloinen
Kuin kukkivainen tuomi,
Älä anna surun valtaa
Kun olet vielä nuori.

Lintu kaipaa kevättä,
Samoin kaipaa kukka,
Samoin kaipaa nuori neiti
Lemmen rakkautta.

Järven vesi kirkas vesi
Ympäri kiven kiertää,
Samoin minun sydämeni
Sinun luokseis rientää.

Kun kuulet linnun laulavan
Ja käen kukkumassa,
Niin muista silloin minua,
Kun olet ikävässä.

Surulla mie poloinen
Olen aikain kuluttanut,
Itkulla uon pyhäillat
Itsein nukuttanut.

Ero meitä ennusti,
Ja ero meille tuli,
Rakkaus meilt katosi
Kuin kevähäine lumi.

Ero siule, ero miule,
Ero sovinnolle,
Viel' myö kerran yhteen tullaa
Herran tuomiolla.

Oisin laittaant ruusunkukan,
Hallat olliit suuret,
Pakkanen ol' palentanut
Ruusunkukan juuret.

Ruusu kasvaa laaksossa
Ja vedenpauhinassa,
Uskollisii ystävii
On harvat maailmassa.

Ei pie surra mejän tytöt,
Ei se suru auta,
Surulla (surulle?) on kaivettu
Syltä syvä hauta.

Lemmen käsi kirjoittaa
Lempeä ja hellä,
Sua tahtoo muistella
Koko sydämellä.

Kaksi koivua kasvavat
Yhen kiven peällä,
Niitä aina katselen,
Kun sinua ei ole teällä.

Sotamies on sorja poika,
Vettä-leipää syöp,
Persepotkaa lyöp.

Miksi luoja ei luonut minusta
Kiveä ja kantoo,
Ko heä mulle kaikki
Surunpäivät antoi.

Ah hyvä Luoja lopettais
Miult surun sekä huolen,
Ristin veisin hautain peälle,
Ennenko mie kuolen.

Käki kukkui kuusikossa
Kuusen latvan taittoi,
Kuka minun armaalleni
Erokirjan laittoi.

Soisin sulle sorjat päivät
Niin kuin kukka ketolla,
Ettei sinun elämääsi
Rasitettais surulla.
(Vihko 2, s. 37–41).

Ikävä minnuu itkettää
Ja suru tukehuttaa,
Vanhan heilan rakkautta
En voi unehuttaa.

Ei se kirje sorja ollut,
Se ol' sinertävä,
Vanhan heilan rakkaus
On mielees pitettävä.

Lahkon toiminnan lopettamisen jälkeen K. K. alkoi käydä Petroskoissa luterilaisessa kirkossa. Mikä lienee ollut vaikeampi ratkaisu hänelle: liittyä aikoinaan kastroitujen lahkoon vai sen toiminnan loputtua palata kirkkoon? Lahkoon liittymisen selittänee se, että Uololoiset olivat K. K.:n sukulaisperhe, he asuivat Karjalassa samassa taajamassa ja olivat luonnollisesti vaikuttaneet naisen päätökseen. Lahkon toiminnan loppuvaiheessa vanhemmasta sukupolvesta ei ollut enää ketään jäljellä eikä kukaan voinut vaikuttaa päätökseen.

Seurasin näin tarkkaan yksittäisten kastroitujen henkilöiden elämänvaiheita antaakseni kertomukselleni konkreettisuutta. Skoptsien usko ja toiminta ovat mielestäni olleet ainutlaatuisia, ja ihmiset, joista olen kertonut, olivat viimeisiä tähän lahkoon kuuluneita.

K. K.:n kertomuksista tiesin, että kaksi Petroskoissa asunutta inkeriläistä naista kävi useita vuosia hänen kanssaan Inkerissä kuohittujen lahkon kokouksissa. Näitä naisia en henkilökohtaisesti tuntenut, mutta sain yhteyden heidän Petroskoissa asuvaan sukulaiseensa N.:ään.⁵ N. myönsi, että kaksi hänen tätiään (syntyneet Kupanitsan seurakunnan Muratan kylässä) kävivät Inkerissä

⁵ Tästä kiitän monivuotista kollegaani Elina Kempistä.

seuroissa, mutta heiltä ei ollut poistettu rintoja. Hänen sanojensa mukaan he eivät olleet fanaatikkoja, he kuuntelivat Suomen radiosta jumalanpalveluksia, ja toinen heistä kävi joskus Petroskoin Suomalaisessa teatterissakin. Kumpikaan ei ollut naimisissa. N. muisti hyvin lapsuudestaan, että eräältä Muratan kylän naiselta oli poistettu molemmat rinnat. N. tuli lapsena tuntemaan tämän naisen Jaroslavl lin alueen kylässä, minne heidät sijoitettiin Suomesta palautettuina, kun Inkeriin ei päästetty. Kun N. pienenä ihmetteli, miksi naisella ei ole rintoja, hänelle vastattiin: ”Niin olla piti.”

Oli useita muitakin kuohittuja, joita en ollut tavannut henkilökohtaisesti, vaan tiesin heistä sukulaisten ja kyläläisten kertomuksista. Erästä Kasperlan Uappo -nimisestä kastroidusta kerrottiin seuraavasti:

Kasperlan Uappo ol’ niin kovast leikattu, jot heä (lehmän) sarven kans käi ulkokuonees. Yksinnään ko el’, niin hänel’ ol’ ain hiilet seläs, heä män’ talost talloo, ja kel’ hänel’ mielytti, heä män’ jaanoi: ”Keittäkää tsaijuu.” Sannoot toisen kerran: ”Keittäsin tsaijuu, ei ole hiilli.” Niin hänel’ ol’ ain hiilet seläs (— —). Hänel’ sota-aikanakin ol’ sokurii ja heä antoi lapsille. Sannoit, jot heä joi yksinnään samovaarin tsaijuu. Jos kuka joi kylässä paljon tsaijuu, sannoitkii: ”Niin juop, ko Kasperlan Uappo (N 8A 1999).”

Siskoni kertoi M. A.:sta. M. A. oli kookas kaunis nainen, jolta oli leikattu nännit. Hän ei ollut naimisissa, mutta seurusteli metsäteollisuuspiirin johtajan kanssa (N 1B 1997). Kylän vanhemmasta sukupolvesta kastroidu oli Puavolan Uappo. Hän kävi joskus meillä saunassa, ja veljeni (syntynyt 1922) ihmetteli pikkukoululaisena, miksi Uappo aina pitää vastaa jalkojen välissä. Lapsi ei käsittänyt, että mies piilotteli tyhjää paikkaa. Joissakin perheissä oli useampiakin kuohittuja, kuten sisarukset Uatami, Juhana ja Kati, kaikki kolme leikattuja. Toisessa perheessä myös oli kolme leikattua, Pekko-veli ja kaksi siskoa. Kuten olen jo kertonut, kastroiduja olivat Piutusen Aleksandrin kolme sisarusta ja Marttilan Annan veli. Useimmissa tapauksissa kastroidujen

vanhemmat eivät olleet kastroituja, vaan nuorisoa houkuttelivat kuohittavaksi toiset kylän uskovaiset tai sukulaiset.

Sofia Piutunen kertoi, miten vuonna 1928 yritettiin kastroida hänen veljensä Juho ja tämän ystävä Toivo. Molemmat pojat olivat silloin noin 18-vuotiaita:

Sanottiin, että tänään heille tulee leikkaus. Juhana kertoi asiasta äidille, äiti isälle. Isä män' peitto (piiloon) ja uottel' (odotti), mitä tulloo. Kun siel' alkoi se hein pulma, niin isä hyppäsi ja käski vapauttaa pojat, muuten hän uhkasi särkee ikkunat ja nostaa tappelun. Niin Juhana ja Toivo päästettiin pois. Toivon isällä ol' seitsemän lasta, kun häntä salvettiin. Ja nyt heä oli sitä leikkausta järjestänyt omassa talossaan Toivolle ja Juhanalle.

Kertoja myönsi, että kastroitujen laho toimi melko aktiivisesti Inkerissä vielä 1920–30 -lukujen vaiheilla, ennen kuin kolhoosit tulivat (N 1A 1998; Kirje 1997). Tutkijat ovat usein olleet sitä mieltä, ettei ketään kastroidu väkisin, mutta olisiko silti Juho ja Toivo yritetty kastroida väkisin, ainakin luultavasti puoliväkisin, koska nuoret miehet eivät ymmärtäneet toimenpiteen vakavuutta.

Kertomus erään kastraatin elämästä⁶

Maria Tuomaantytär Pekonen, syntynyt Venjoen suomalaisen seurakunnan Kousulan kylässä Inkerinmaalla 30. kesäkuuta 1824. Lapsuutensa hän vietti onnellisesti kotona. 19 vuoden ikäisenä hänet naitettiin Jaakko Antinpoika Herraselle, syntynyt Montilan kylässä 1813. Liitosta sopivat, kuten on tavallista Inkerinmaalla, vanhemmat ja sukulaiset, ilman että kumpikaan puoli tunsu toistansa, ja he näkivät

⁶ Johan Kristoffer Öhqvistin ruotsinkielisestä tekstistä ”En kastrats lefvernesbeskrifning” (julkaistu M. Akianderin teoksessa Historiska Upplysningar om Religiösa Rörelselna I Finland. IV. Helsingfors 1860 s. 289-296) suom. Senni Timonen. Öhqvistin käyttämät suomenkieliset sitaattit on tässä kursivoitu.

toisensa ensimmäistä kertaa kihlajaisissa. Koska sulhanen ensimmäisestä silmänräpäyksestä lähtien tuntui hänestä kylmältä ja tunteetomalta, hän ei ottanut tätä puolisokseen rakkaudesta, vaan vastoin tahtiaan, vain täyttääkseen vanhempiensa toiveen. He elivät kuitenkin tavallisessa hyvässä avioliitossa viisi vuotta, mutta eivät saaneet lapsia. Kun hänen eloisia luonteensa ei voinut saada ravintoa kylmän ja flegmaattisen miehen luona, hän alkoi seurustella heränneiden kanssa Pääsölän kylässä, joka pitempään oli ollut hyppääjien pesäpaikka. Luettuaan ahkerasti teosta *Huutavan ääni korvessa* hän havaitsi olevansa hyvin maailmallisesti ylpeä, rakkaudeton, Jumalan käskyjen rikkoja, ja hän joutui hätään syntiensä tähden. Hän ajatteli vilpittömästi ja etsi vilpittömästi. Oli selvää, ettei hän voinut löytää hyppääjien kokouksista sitä, mitä tarvitsi. Kuitenkin hän kävi niissä, osin miehen tietien, osin tämän tietämättä.

Alusta lähtien hän huomasi, että pääsöläläiset eivät olleet hurskaudessaan vilpittömiä. Häntä eniten loukkasi se, että he, erityisesti nuoret naiset, makasivat samassa sängyssä hengellisen ihanteensa ja hengellisen rakkautensa kohteen ”*Suomen Mikkelin*” (Iivonen Valkjärveltä) kanssa.⁷

Hän vetäytyi siksi pois heidän seurastaan ja kävi sen jälkeen Inkeren Anolan kylän heränneiden luona, jotka vaikuttivat hänestä puhtaammilta. Heidän kanssaan hän puhui hengellisestä avioliitosta, jota naineet miehet eivät hyväksyneet, mutta naimattomat hyväksyivät.

Anolassa oli lomautettu sotilas, Suikkonen, joka oleskeli kolme vuotta kotonaan, kävi ahkerasti kokouksissa ja oli hänen silmissään ”*vilpitöin*”. Heti alusta lähtien hän tunsu Suikkosta kohtaan hengellistä rakkautta, jota ei edes voinut salata aviomieheltä, koska S. kävi usein häntä katsomassa heidän kotonaan. Aviomies moitti häntä; mutta kun hän ei välittänyt tämän kurituksesta ja varoituksesta, mies kesti kaiken kärsivällisesti.

⁷ Sinä lyhyenä aikana, jona allekirjoittanut palveli Inkerinmaalla, on hänellä ollut surullinen kokemus siitä, että sellaisia kuin tämä ”*Suomen Mikkeli*” on ollut monia, ja heidän pääasiallinen tavoitteensa on ollut vain naisten viettely. Sen jälkeen kun he häpeämättömän rohkeutensa ja loistavan tekopyhyytensä avulla ovat onnistuneet pääsemään hyppääjien johtajiksi, ei heiltä ole puuttunut tilaisuuksia milloin ja missä vain hurskauden varjolla tyhjentää tulvillaan olevaa hengellisyytään tyydyttämällä aistillisia halujaan hengellisten ihailijattariensa luona, jotka useimmiten ovat olleet nuoria leskiä tai vanhojapiikoja.

Hengellinen rakkaus silti kasvoi kasvamistaan. Hänen sydämensä paloi S:n puoleen, ja kun vain tilaisuus ilmaantui, hän halusi tämän nähdä. Mies yritti vastata hänen rakkauteensa niin hyvin kuin osasi. Kokouksissa he hyppäsivät aina yhdessä, suutelivat koko palavan rakkauden voimalla ja lankesivat lopulta ylimaallisesta hengellisyydestään maalliseen, aistilliseen rakkauteen.

Rakkaudenhurmion mentyä ohi ryhdyttiin rauhallisemmin harkiten keskustelemaan tapahtuneesta. Hän nuhteli miestä; mutta tämä vastasi Paavalin (Kor. 9:5) sanoin: *”eikö meillä ole valtaa sisarta vaimoksi kanssamme kuljettaa, niin kuin muillakin apostoleilla ja Herran veljillä, ja Kefaksella?”* ja myös saman kappaleen 11. säkeellä: *”jos olemme teille hengellisiä kylväneet, paljoko se on, jos niitämme teidän ruumiillisianne?”* Maria puolustautui saman kappaleen 15. säkeellä: *”mutta en minä ole kuitenkaan mitään näistä osakseni ottanut. Vaan en minä sen tähden sitä kirjoita, että niin pitäis minun tapahtuman. Parempi olis minun kuolla, kuin että joku tekis kerskaamiseni tyhjäksi.”*

Keskustelun tulos kuitenkin oli, että he uskoivat löytävänsä Jumalan sanassa luvan rakkauteensa, jota myös yhä pitivät luonteeltaan puhtaana ja hengellisenä, sillä *”kaikki ovat puhtaille puhtaat”*. Lähes kahden vuoden yhteiselämän jälkeen S:n kanssa hän tuli raskaaksi ja synnytti 3. marraskuuta 1853 tyttären, joka kastettiin miehen nimeen, vaikka etenkin heränneet tiesivät rakkaussuhteesta S:n kanssa.⁸

Aina, mutta etenkin S:n kanssa kokemansa rakkaussuhteen aikana, hän harjoitti vasten tahtoaan sukupuoliyhteyttä aviomiehen kanssa; mutta lapsen synnytettyään hän irtaantui kaikesta yhdyselämästä tämän kanssa.

Lopulta eräs kastroitu nainen, Annikka Antintytär Parri Häyhösin kylästä, alkoi käydä ahkerasti hänen luonaan, nuhteli häntä hänen aistillisuudestaan ja sanoi, että hänen elämänsä tupakkaa polttavan miehen kanssa oli synti ja että hänen rakkautensa S:n kanssa ei ollut vielä riittävän hengellistä. Täydellisin hengellisyys voidaan voittaa ainoastaan niin, että hän antaisi kastroida itsensä. Hän epäröi; mutta huono

⁸ Tämän jälkeen S. palveli aliupseerina Tsarskoje Selossa ja halusi käydä ehtoollisella Venjoella. Kutsuin häntä keskustelemaan kanssani, mutta hän vältti sitä viimeiseen asti. Lopulta hän tuli, tekeytyi hurskasilmeiseksi ja huokasi syvään ennen kuin puhui, mikä on yleensä huono merkki tšekäläisillä heränneillä. Minusta hän oli valheellinen, nuhtelin häntä rakastavasti hänen haureellisesta elämästään Maria Pekosen kanssa; mutta hän sanoi jo kauan sitten katuneensa tätä syntiä.

omatunto, jota kiusaajatar ei koskaan jättänyt kiihottamatta, ei antanut hänelle rauhaa. Hän halusi käydä sielunhoitajansa luona, mutta hänen lähimmäisensä pidättelivät ja Annikka kielsi häntä, sillä ”*pirusta pääsee siunaamalla, mutta ei papista*”. ”*Jos halusi on kadottaa sielusi, niin keveä on sinun kulkea sitä leveätä tietä papin kainalossa helvettiin.*” He eivät voineet pitää häntä poissa kirkosta, sillä voidakseen paremmin salata ”*näkymätöntä seurakuntaa*” käyvät kastraatitkin joskus kirkossa. Sieltä hän palasi rauhoittuneena ja päättäen olla enää kuuntelematta Annikan oppeja. Mutta tämä ei jättänyt rauhaan. ”*Sinä olet ollut pahennukseksi. Voi kuitenkin sitä ihmistä, jonka kautta pahennus tulee! Mutta jos kätes taikka jalkas pahentaa sinun, leikkaa ne pois, ja heitä pois tyköäs. Parempi on sinun elämääns sisälle mennä ontuvana, taikka raajarikkona, kuin että sinulla olis kaksi kättä, taikka kaksi jalkaa, ja sinä heitettäisiin iankaikkiseen tuleen.*” Matt. 18:7,8.

Naisparka häilyi kahden tulen välissä. Järkytetty omatunto osin varoitti häntä kastraatiosta, osin kehotti häntä siihen. Hänen ajatuksensa olivat tämän piinan aikana seuraavanlaisia:

”Miten Annikka voisi olla väärässä? Hänhän on vanha ja kokenut nainen, niin avoin ja rakastava minua kohtaan; sitä paitsi hän vakuuttaa minut siitä, että sieluni täytyy Herran edessä olla kalliimpi kuin muiden, koska henki niin vetää häntä juuri minun luokseni. Minä tunnen usein aistillisia haluja. Annikkahan on Jumalan sanalla osoittanut, että ne ovat minulle pahennukseksi. Pois ne siis. Nyt hän voisi mielellä tulla! Minä olisin valmis kaikkeen, mitä hän tahtoo.”

Sellaisiin ajatuksiin syventyneenä hän kuulee oven avautuvan ja näkee Annikan astuvan sisään. Hänen sydämensä säpsähti. Tahaton levottomuus valtasi hänet. Kaikesta huolimatta hän ilmaisi Annikalle päätöksensä antaa kastroida itsensä.

Tämä antautui heti kiittämään Herraa, että Hän lopulta oli kuullut hänen rukouksensa ja tahtoo pelastaa pitkään vastaanhangoitelleen synnintekijättären ikuisesta kadotuksesta. Annikka sanoi, että kaikki olikin jo valmisteltu. Annikka jäi hänen kotiinsa koko päiväksi, ja keskiyöllä tuli kylään neljä naista. Yksi heistä meni tupaan ja ilmoitti saapumisesta, minkä jälkeen he läksivät yhdessä kaikessa hiljaisuudessa saunaan. Maria Pekosen lisäksi piti kastroidaman myös Helena Koponen Onttolan kylästä. Jälkimmäinen leikattiin ensin, ensin maimittu seisoj ulkona vahdissa ja kuuli uhrin huutavan kivusta operaation aikana. Noin varttitunnin kuluttua hänet kutsuttiin sisään. Muut tarttui-

vat häneen rukoillen ja Jumalaa avuksi huutaen, siteeraten Raamattua: ”ei pidä taivaaseen mitään saastuttavaa tuleman sisälle, vaan ne, jotka Karitsan elämä-kirjassa ovat kirjoitetut”. Ilm. 21:27. ”Tahdotko sinäkin saastaisuudestasi elämän kirjaan muutetuksi tulla?” Ollakseen rikkomatta rakkaussuhdetta hän vastasi: ”siihen minä, johon te.”

Hän ei nähnyt kuka hänet leikkasi, koska silmät sidottiin; mutta hän otaksuu, että Annikka teki sen. ”Otatko kaikesta luopuakses” oli tunnussana leikkauksen aikana.

Annikka jäi hänen luokseen viikoksi ja opetti hänelle uutta ”ainoaa autuaaksitekevää oppia”. Tämä tapahtui keväällä 1855.

Nyt hän erosi kokonaan aviomiehestään, ei enää syönyt samoista astioista; tilanpuute kuitenkin pakotti hänet asumaan samassa tuvassa tämän kanssa. Kastroituna naisena hän ei voinut lainkaan koskea mieheen, ei edes tervehdyksi antaa kättä miespuoliselle ihmiselle.

Joka sunnuntai hän kuitenkin kävi kirkossa ja kuunteli tarkkaavaisesti saarnaa. Parempi ihminen heräsi hänessä ja hän ”joutui epäilykseen”. Mutta niin paljon kuin kykeni, hän karttoi syömästä lihaa ”ja ei mitään tapettua”, paaston aikana ei edes maitoa.

Syksyllä samana vuonna hänet kutsuttiin Pietariin. Siellä oli suuri kastraattien kokous, jossa otettiin vastaan kahdeksan noviisia. Oli sunnuntaipäivä. Noviisit jätettiin toiseen huoneeseen, kutsuttiin siten sisään, he lankesivat polvilleen, ja valkoisiin puettu mies, Johan Treskovits (kotoisin Treskovitsasta Moloskovitsan suomalaisessa seurakunnassa, vangittiin äskettäin ja istuu nyt Pietarin vankilassa. Hän on nyt noin 60-vuotias mies, melkein sokea ja on pitkään ollut suomalaisten kastraattien pääisä) kynttilä toisessa kädessä ja krusifiksi toisessa teki kysymykset: ”mistä tulette?” ”Turmeluksesta”. ”Mitä tahdotte?” ”Taivaan autuutta.” Sitten siskoilta: ”Otatteko näitä vastaan? otatteko rukoillaksenne näitten edestä?” Sitten jälleen noviiseilta: ”otatteko salataksenne sen näkymättömän seurakunnan? lupaatteko paastota ja kaikki hyljätä? otatteko ristiäksenne näin: että peukalo, pikkusormi ja nimetön yhdistyvät. (Etu- ja keskisormea ei voi käyttää, koska niillä nuuskataan ja kosketellaan tupakkaa, mistä ne tulevat epäpuhtaiksi.) Toimituksen loputtua ripustettiin risti rinnalle. Koko tapahuma lopetettiin siunauksella, ristimerkillä ja laululla virsikirjasta.

Naiselle valitaan esirukoilijaksi nainen, tavallisimmin Neitsyt Maria, miehelle joku edesmennyt kastraatti. Miehet saavat hengelliseksi isäksi vanhemman, kokeneemman kastraatin, joka pitää silmällä nuorempia,

määrää rangaistukset koeaikana sääntöjä rikkoneille ja jolta vaikeissa tilanteissa on kysyttävä neuvoa. Samoin myös naiset saavat hengellisen äidin. Ehtoollista halveksitaan, koska ”*käärme on lautasella osaa ottamassa*”. Kastetta halveksitaan, koska tämä vala tai nämä lupaukset ovat pyhempää kuin kaste, niin, ne ovat kaste tulella ja vedellä, eli ei tuli eikä vesi saa pakottaa ihmistä paljastamaan ”näkyvätöntä seurakuntaa”.

Oppeihin kuuluu, että pitämällä ”*pyhän valheen*” kautta tätä seurakuntaa salassa maailman lapsilta ja milloin ja missä tahansa osoittamalla sille ”ylivertaista nöyryyttä” saa hankituksi suuremman autuuden ikuisuudessa.

Hän ei voinut kauan pitää salassa näitä pyhiä lupauksia, sillä lihaa ja verta olevan ihmisen on mahdotonta kuulua vain näkymättömään seurakuntaan. Naapurit huomasivat pian hänen muuttuneen kotielämänsä ja levittivät huhua, kunnes se tuli hallituksen tietoon, ja hän sekä muita kastraatteja, näiden joukossa hänen viettelijättärensä ja hengellinen äitinsä Annikka Parri, teljettiin vankilaan. Heidän luonaan kävi pappi kerran viikossa. Niiden kahdeksan kastraattinaisen joukossa, jotka yhtä aikaa olivat vankilassa, hän oli ainoa, joka otti vastaan sanaa ja opetusta. Hän alkoi nähdä erehdyksensä ja katkerasti katua sitä, mutta ei uskaltanut muiden läsnäollessa ilmaista papille taakkaa, joka painoi hänen sydänparkaansa. Kahden kesken hän kertoi, kyyneleihin sulaen, avoimesti koko menneen elämänsä. Ei voinut enää epäillä sitä, ettei hän olisi ollut katuva synnintekijätär, joka vain ja ainoastaan Kristuksen veressä halusi puhdistua synneistään. Kenellä olisi sydäntä antaa hänen Siperian kylmyydessä ja köyhyyydessä kurjasti eläen, erotettuna vanhemmistaan, miehestään, syntymäseudustaan ja lapsuudenystävistään, maksaa hairahduksesta, johon hänet paratiisin käärme, nyt kastraattinaisen hahmoisena, oli houkutellut, mutta jota hän niin katkerasti katui.

Apupappi Blomgren, joka silloin palveli Pietarissa ja jolla, lähinnä Herraa, on ansio tämän säälittävän naisen pelastumisesta, haki paikalla tälle armahdusta. Hän teki sen auliisti, koska hän oli vakuuttunut siitä, että Mariasta tulisi muille varoittava ja opettava esimerkki. Koska hallitus rankaisee kastraatteja ankarasti, hänet saatiin vapaaksi vain suurin vaikeuksin. Tämä tapahtui huhtikuussa 1858.

Kotiin palatessaan hän löytää onnettoman puolisonsa, jota hän oli halveksinut, virumassa vakavasti sairaana vesipöhössä. Hän hoiti miestä rakkaudella tämän viimeisinä elinpäivinä. Vain naiselle kuu-

luvalla hellyydellä hän yritti pyyhkiä pois sen välipitämättömyyden ja kylmyyden, jota hän oli tälle osoittanut aikana, jolloin he molemmat olisivat voineet elää onnellisina rakkaudessa ja rauhassa. Kuolinvuoteella toimi allekirjoittanut pappina. Ennen kuin sairas lähestyi sovintoateriaa, olivat puolisot antaneet toisilleen anteeksi ja sopineet. Mies kuoli 7. toukokuuta 1858.

Hän kävi sen jälkeen usein pappien luona, kertoi avoimesti ja vilpittömästi sisäisestä tilastaan ja valitti, että sukupuolivietti piinasi häntä kovasti. Lopuksi hän tuli aivan onnellisena ja ilmoitti, että hän tahtoi mennä naimisiin samasta kylästä olevan nuoren miehen kanssa, joka myös oli alkanut pitää hänestä. Kun hän oli saanut lääkäriltä todistuksen, että hän oli kykenevä avioliittoon, hänet vihittiin Mikkelinpäivänä 1858 Juhani Matinpoika Hippeläisen kanssa, syntynyt 3. helmikuuta 1834.

Hän elää nyt miehen kanssa hyvässä sovussa; mutta hänen anopistaan, pahansuisuisesta ja eripuraisesta naisesta, on Herran kädessä tullut se piiska, joka kurittaa häntä ja opettaa häntä elämään nöyryydessä ja uskossa.

Siunattu tila, jossa hän nyt on, on kastraateille varmasti mitä suurin harmi ja elävä todistus siitä, että naisten kastraatio on vain harhaa.⁹

Johan Kristoffer Öhqvist

⁹ Täytyy myöntää, että tarina ei ole ihan tavallinen, ainakaan katumisen ja naimisiinmenon osalta. Teksti on papin kirjoittama, ja sen tarkoitus on ollut valistaa ja varoittaa. Arkistotietojen mukaan skoptsit eivät useimmiten katuneet tekojaan ainakaan julkisesti. N. L.

Voloslan kylä ja muita lahkolaiskyliä

Syntymäkylässäni, Keski-Inkerin Ropsun Voloslassa, kuohittuja oli luultavasti enemmän kuin naapurikylissä. Eräs haastateltavistani (s. 1920) sanoikin, että Voloslassa oli oikein kuohittujen pesä. Kun kylän nuoret 1930-luvulla tulivat naapurikyliin tanssitilaisuuksiin, heille usein sanottiin: ”Voloslan salvetut tulliit” (N 1A 1998). Siskoni (s. 1924) muisteli, miten hänen käydesään koulua Kuippinalla (6 kilometriä Voloslasta) riidan sattuesa heitä heti kiusattiin Voloslan salvetuiksi. Toisena kastroitujen keskuksena oli ainakin 1930-luvulla Muratan kylä. Lähikylissä tiedettiin lahkoon toiminnasta ja kokouksista.

Kylän nimellä oli kolme eri kirjoittamis- ja ääntämysmuotoa: inkeriksi Volosla, suomeksi kirkonkirjoissa ja kartoissa Volossola, venäjäksi Volosovo. On ollut ja on vieläkin olemassa toinenkin Volosovo (suomeksi Volossova) Kupanitsan seurakunnassa. Tämä Volosovo oli joskus piirikeskuksena. Nykyään venäläiset erottavat näiden kahden kylän nimet painolla, meidän kyläämme sanotaan Volósovoksi ja Kupanitsan lähellä on Vólosovo. Ei tähän erotteluun kovin usein ole tarvettakaan, kun syntymäkylääni ei enää ole ja sen olemassaolon muistavat vain entiset kylän asukkaat ja lähikylien ikäihmiset.

Kun inkerinsuomalaisia ei sodan jälkeen päästetty Inkeriin, kylän ehjäksi jääneet talot siirrettiin toisiin lähikyliin, ja näin kylä autioitui. Syntymäkyläni kuului Ropsun seurakuntaan. Ropsujakin oli kaksi. Toinen oli Narvusin tai Viron Inkerin Ropsu ja toinen (meidän) Ropsu oli Keski-Inkerissä. Naapuriseurakunnat olivat Skuoritsa ja Hietämäki. Ropsussa oli vain ortodoksinen kirkko. Tsaarin aikana siellä oli kuuluisa Ropsun palatsi, ja lisäksi Ropsu oli kuuluisa hedelmäpuutarhoistaan, joita pidettiin koko Pietarin lähistön parhaimpina (Пыляев 1994, 330–333, 461–464).

Ropsun seurakunnan luterilainen kirkko ja hautausmaa olivat Pienellä-Kurkulla. Kurkun kirkko valmistui 1798 ja siinä oli 550 istumapaikkaa. Kirkko korjattiin vuonna 1887 keisarinna Aleksandra Feodorovnan käskystä ja vielä kerran vuonna 1904. Viimeisenä seurakunnan hoitajana (1921–1938) oli Toivo Kelo.

Vuonna 1938 kirkko suljettiin ja muutettiin klubiksi. Suomen kansalaisena Kelo pääsi palaamaan Suomeen (Entisen Inkerin 1960, 19; Folkestén 1987, 39, 93–94).

Petroskoissa asunut Kati Kuvanén (Jekaterina Aleksandrovna, s. 1912) teki pyynnöstäni Voloslán kylán talojen luettelon¹⁰. Hän ihastui pyynnöstäni: ”Tien, tien, mie ilmankin yö! kons ei ole unta ’kävelen’ talosta talloo”. Kati muisti myös kylán eri osat (inkeriksi *otsat*): Yläotsa, Alaotsa, Vennäinotsa. Myöhemmin tarkistin kylán talojen luettelon tilaisuudessa, jossa oli 3–4 kylán entistä asukasta. Myös Kaupposen Olga teki tarkan luettelokaavan kylán taloista, hän oli merkinnyt siihen jopa kylán kaivojen paikat.

Volosllassa inkeriläiseen (oikeastaan venäläiseen) tapaan talot sijaitsivat lähekkäin kahden puolen kylätietä. Alaotsassa oli lammikko, inkeriksi *tiikki*. Kylässä oli 74 taloa, minkä lisäksi kauempana varsinaisesta kylästä (*huuttoreilla*) oli neljä virolaisten taloa ja ”pellolla elliit saksalaiset kolonistit”. Saksalaisista ei päästy yksimielisyyteen, oliko heitä yksi, kaksi vai kolme perhettä.

Jaakko Raski kirjoitti kirjassaan *Inkerin kirkko kansallisena kasvattajana*: ”Vielä tänä päivänäkin ovat rajat venäläisten ja suomalaisten kylien välillä niin selvät, että Keski- ja Pohjois-Inkerin suomalaisissa kylissä ani harvoin tapaa venäläisen talon tai päinvastoin. Niissäkin kylissä, joissa kumpiakin asuu, kuten Länsi-Inkerissä, ovat rajat pysyneet siksi selvinä, että kummatkin asuvat omassa ”otsassaan” (kylänpää).” (Raski 1932, 60.) Näin oli Volosllassakin.

”Vennäin otsa” viittaa siihen, että kylässä tosiaan oli useita venäläisiä perheitä. Heitä ei kutsuttu venäläisiksi vaan ”venänäiskusiksi”, siis ortodokseiksi. Sukunimet heillä olivat venäläiset (Golovin, Frolov, Ivanov), mutta muuten he eivät eronneet inkerinsuomalaisista, ja vain jotkut heistä puhuivat edes huonoa

¹⁰ Ennen sotaa sukunimet olivat käytössä Inkerin kylissä vain virallisissa papereissa, kyläläiset käyttivät talon nimeä. Aleksandr Piutunen oli kylässä Juhanoisin Saska (nuoremmille Juhanoisin Saska-setä), Anna Piutunen oli Marttilan Anni, M.:n taloa kutsuttiin Uololoisiksi. Oli hauska kuulla, kun vielä nyt kenttämatoilla meitäkin sis-koni kanssa Inkerissä sanottiin Anttilan (eikä Lavosen) tytöiksi. Talomme nimi oli Anttila, vaikka nimen alkuperä on meille hämärän peitossa. Katri Kuvanén tekikin luettelon kyläläisistä tällä systeemillä, kaikkia sukunimiä hän ei edes tiennyt.

venäjää. Haastattelin Petroskoissa tällaiseen venäläiseen perheeseen kuuluvaa tuntemaani naishenkilöä (s. 1927). Hänen isälleen oli venäläinen sukunimi Golovin, isä oli syntynyt 1885 ja käynyt jonkin aikaa naapurikylässä Kluuhovassa (Luuhkova, Gluhovo) venäläistä koulua. Kotikielenä perheessä oli suomi (inkerin murre), mutta isä ja lapset kuuluivat Ropsun ortodoksisen kirkkoon. Vain äiti kuului Kurkun kirkkoon. (N 1A 2001). Sen enempää kertoja ei osannut isänsä taustaa selittää. Itseään hän pitää inkeriläisenä ja puhuu ihan selvää inkerin murretta. Hänen miehensäkin oli kotoisin Inkeristä. Sota-aikana saksalaiset suhtautuivat inkerinsuomalaisiin hiukan paremmin kuin venäläisiin, ja näistä syistä jotkut – jos oli mahdollisuus – muuttivat venäläiset sukunimensä suomalaisiksi. Sodan jälkeen taas asiat olivat päinvastoin: Inkeriin oli helpompi päästä asumaan, jos oli venäläinen sukunimi.



Voloslan yläotsassa (yläpäässä) seissyt Anna Piutusen talo, jossa pidettiin usein kuohittujen kokouksia. Talon edessä Anna ja hänen veljensä Juhana (Ivan Petrovitš) Piutunen. Kuva Anna Piutusen ottopojan sukulaisten albumista.

Suomessa syntyneitä kutsuttiin inkeriläisissä kylissä *suomenmuakkoisiksi*, syrjäkylissä ”suomenmuakkoisia” olivat vain paimenet, Pietarissa sen sijaan useat kultasepät, räätälit, suutarit ja kellosepät olivat suomalaisia. Inkerikoista (ižoreista) ei kukaan haastateltavistani tarkkaan tiennyt. Äyrämöisistä ja savakoista 1890-luvulla syntynyt sukupolvi osasi vielä kertoa. Nuoremmat, 1920-luvulla syntyneet, muistivat äyrämöisten ja savakkojen eron enää vain hämärästi, muutammat heistä tosin kertoivat kuulleensa sanonnan ”äyrämöisen ämmä”. Jos joku pukeutui ”erinomaisesti” (vanhanaikaisesti), sanottiin: ”niin on kuin äyrämöisen ämmä”.

Voloslan kylä ei ollut suinkaan ainoa inkeriläinen kylä, jossa oli kastraatiolahkolaisia; ennen sotaa ja sen jälkivuosina niitä oli useammissa kylissä. Pienessä Rähmösissä kylässä oli Maria Rähmösen lisäksi ainakin vielä neljä kuohittua. Kenttähaastatteluissa tuli ilmi, että lahkon kokouksiin kerääntyi ennen sotaa useista kylistä. Voloslassa kävivät leikatut Kuippinalta, Tervolasta, Hapunista ja Muratalta. Suuria kokouksia pidettiin myös Iilialla.

Voloslassa seuroja kävi pitämässä henkilö nimeltään Iko-veikko. Hänestä kerrottiin, että hän kävi Voloslassa vielä sota-aikanakin: ”Hänel’ ol’ oikein rötkö pal’to (repaleinen päällystakki), se ol’ kultaa täynä” (N 1A 1998). ”Iko-veikon mie tiijän. (– –) Iko-veikko oli suarnamies, uskovaine. Mie hänen hyväst tunsin, hiä käi Juhanoisil, se Iko-veikko. (– –) Eikös heä kuollut mihi lie Kuippinalle, niihe kyllii likimäisii.”

Toinen kastraatiolahkon aktiivinen toimihenkilö ja saarnaaja 1920–30-luvulla oli Ienok-veikko (N 5A 1992). Iko-veikolla oli, kuten Uolon Kati-tädilläkin, ylikuonnollisia taitoja, ja hän oli jollain tavalla tietäjä. Mustan kissan kummittelemisesta kertovassa tarinassa Iko-veikko rauhoittaa talon, lopettaa kummittelemisen ja mustan kissan vierailut talossa.

Kenttämatoilla keräämiäni tietojen mukaan kuohittuja oli 1930-luvulla seuraavissa kylissä (kylät aakkosjärjestyksessä):

Kylä	Seurakunta
Hapuni	Ropsu
Iilia (Iljankylä)	Ropsu
Kuippina	Ropsu
Muratta	Kupanitsa
Pihkovitsa	Serepetta
Rähmösi	Skuoritsa
Tervola	Skuoritsa
Volosla	Ropsu
Ärttölä	Hietämäki

Neuvostoaikana piirien rajat muuttuivat ja nimet vaihtuivat usein, esimerkiksi 1930-luvun oikeudenkäyntiasiakirjojen mukaan Voloslan ja Muratan kylät kuuluivat Uritskin piiriin, myöhemmin Ropsu kuului Krasnoje Selon ja Muratan kylä Hatsinan piiriin. Hatsinakin oli jossain vaiheessa Krasnogvardeisk. Tiedot eivät ole täydellisiä, koska nykyään ei enää ole mahdollista kerätä tarkkoja numerotietoja salaisesta lahkosta.

Arkistotietojen mukaan, kastroiduja oli Inkerissä eniten 1860–1870 -luvuilla, jolloin heitä oli myös useammassa kylässä ja seurakunnassa kuin myöhemmin. Eniten sekä hyppääjien, että kastroidujen lahkot olivat levinneet Kupanitsan, Ropsun, Skuoritsan, Moloskovitsan ja Venjoen seurakunnissa. Kupanitsaa pidettiin hyppääjäseuran keskuksena. Kylien nimet eroavat poliisiasiakirjoissa paljon niistä, joita Inkerissä käytettiin; joskus on jopa vaikea ymmärtää, mistä kylästä on kysymys. Epäilyttävissä tapauksissa panen kylän nimen jälkeen sulkeisiin kysymysmerkin (?).

Suomalaisten kansanrunouden kerääjien tietojen mukaan 1850-luvulla savakot olivat enemmän taipuneet lahkolaisuuteen kuin äyrämöiset:

Eräs Äyrämöis-ukko sanoi, kuin Savakoista tuli puhe: ”Niinhän ne Savakot ovat kuin vesapuut, joita kaikki tuulet tutjuttaa.” Ja tämä lauseensa ei taida ollakaan aivan perätön, sillä jos Savakot ovat taipuvat hyvään, niin ovat he vielä nopeammat suostumaan kaikellaisiin hulluksiin ja villityksiin. Niin oli Savakoita ensin ja enin suostunut

hyppääjien herännäisyyteen. Moloskovitsa, Gubanitsa ja Skvuoritsa, joiden asukkaat ovat savakoita, olivat hyppääjien pahimmat pesät (Niemi 1904, 386).

Ainakin muutamat kotikyläni Voloslan venäjänuskoisista olivat sukujuuriltaan ns. linnanlapsia. ”Venäläiset olliit enemp’ osa otolapsii, linnanlapsii. Siihen aikaa annettii niitä orpolapsii. Mein talos ja ol’ (myös oli). Annettii Pietarist orpolapsii taloihin, ei otettu veroloi niist maist ja viel’ maksettii kolt (kolme) ruplaa niist lapsist. Niitä ol’ potšti (melkein) joka talos otettu. Kasvoit kuin omatki lapset” (N 8B 1999). Tsaarin aikana nimittäin Pietarin orpoja sijoitettiin pienestä maksusta inkeriläisiin perheisiin. Raski kirjoittaa tästä:



*Nina Lavonen (oikealla) sukulaisineen ev.-lut. kirkon raunioilla Ropsun seurakunnan Pienen Kurkun kylässä.
Kuva: Olga Koiverjanin, 2004.*

Pietarissa oli suurenmoinen äpära- ja orpolasten hoitola, jota inkeriläiset sanoivat lapsikartanoksi. Se antoi lapsia pientä maksua vastaan kyliin kasvatettaviksi. Näitä ”linnanlapsia”, kuten inkeriläinen niitä nimitti, alkoi ilmestyä arveluttavassa määrässä Pietarin ympäristöllä oleviin suomalaisiin seurakuntiin. Pienestä pitäen he kylläkin suomalaisissa perheissä suomalaistuivat, mutta uskontoansa he eivät saaneet luterilaiseksi muuttaa. Tosin annettiin Venäjällä v. 1905 uskonnonvapaus, mutta siirtyminen kreikkalaiskatolisesta kirkosta luterilaiseen ei ainakaan Inkerissä ollut kovin huomattava kreikkalaiskatolisten pappien rettelöimisen tähden. Oli siis uhkaamassa vaara, että inkeriläisen käsitys luterilaisuuden ja suomalaisuuden yhteellisyydestä olisi voinut muuttua. Toinen vaara piili siinä, ette tällaiset ”linnanpojat ja -tytöt” voivat saada aikaan seka-avioita. Tätä uhkaavaa kansallista vaaraa vastaan taistelivat papit. Pietarin Sunnuntailehdessä (1872) vastustetaan julkisesti ”linnanlapsien” kasvateiksi ottamista. Erittäinkin Sakari Finnander, Tuutarin kirkkoherra (1829–1862), oli ”armoton ja ankara” niitä kohtaan, jotka ”linnanlapsia” pitivät (Raski 1932, 73; ks. myös Entisen Inkerin 1960, 126).



Kuiva puu on kuin luonnon asettama muistomerkki Voloslan kylälle. Kuva Nina Lavosen, 2002.

Eivät taitaneet Finnanderin vastustukset auttaa, koska myöhemminkin näitä lapsia oli suurin määrin inkeriläisissä perheissä.

Helena Miettinen kirjoittaa, että nämä linnanlapset olivat avioliiton ulkopuolella syntyneitä lapsia, joita luovutettiin lastenkotiin ja sieltä inkeriläisille talonpojille, ”hovin herrojen harha-askeleet annettiin Pietarin lastenkodeista hoitoon inkeriläisiin koteihin.” (Miettinen 1989, 36–37.) Ehkä näitten herrojen harha-askelten takia jossain päin Inkeriä linnan lapsia nimitettiin ”lepikkovellaisiksi”. Tosin ei ole todisteita siitä, että kaikki tällaiset lapset olisivat olleet au-lapsia.

Näitä ottolapsia nimitettiin myös ”ruunun-” eli kruununlapsiksi. Vuonna 1863 Pietarin kuvernementin kylissä ”ruununlapsia” oli lähes 25 000, ja lasta kohti maksettiin noin 2–2,5 ruplaa kuukaudessa (Karhu 2002, 188). Inkeriläisissä perheissä kasva-neina he oppivat suomen kielen ja kansantavat, mutta virallises-ti heitä pidettiin venäläisinä ja ortodokseina. Tarkempia tietoja Pietarin orpolastenkodin toiminnasta löytyy A. A. Bahtiarovin kirjasta. Pietarin orpokotiin tuotiin lapsia muiltakin alueilta. Vuonna 1882 lapsia oli siinä yhteensä 8675, joista 3038 Pietarista ja muut toisilta paikkakunnilta, kuten Novgorodista, Pihkovasta ja Tveristä. Terveitä lapsia pidettiin orpokodissa tavallisesti vain pari kolme, korkeintaan kuusi viikkoa, minkä jäl-keen heidät luovutettiin inkerinsuomalaisille talonpojille.

Vuonna 1882 lapsia oli sijoitettu 18 201 talonpoikaisperheeseen. Monissa perheissä oli useampi tällainen lapsi. Heidän hoi-dostaan ”tšuhnille” maksettiin seuraavasti: 2 ikävuoteen 30 rup-laa vuodessa, 6 ikävuoteen 24 ruplaa vuodessa, 10 ikävuoteen 18 ruplaa vuodessa ja 15 ikävuoteen 12 ruplaa vuodessa. Sen jälkeen enää ei maksettu, katsottiin, että 15-vuotias on jo työtä-tekevä. Duuma oli määrännyt, että emännän täytyi ripustaa talon kadunpuoleiselle seinälle kyltti, jossa oli venäläiset kirjaimet П. В. Д. (*pitomets Vospitatelnogo doma*), joka merkitsi, että talossa on orpokodin kasvatti (Бахтияров 1994, 171–176). 1800-luvul-la ruununlapsia tuotiin Pietarista Suomeenkin, esimerkiksi Raudussa elätettiin noin 800 isätöntä lasta (Virtanen 1999a, 9). 1700- ja 1800-luvun Euroopan löytölasten kohtaloista ja muun

muassa Pietarin orpokodista on kirjoittanut Max Engman (Engman 1990).

Entisen Inkerin kyläelämän arvoja ja asenteita

Skoptsien uskonnon periaatteet olivat osaksi kaukana talonpoikaisesta sukupuolikulttuurista, joskus ihan päinvastaiset, ja liittyminen skoptsien lahkoon vaati paljon rohkeutta. En tarkoita tällä pelkästään fyysistä kipua ja kärsimystä, vaan myös yhteiskunnallista suhtautumista. Esimerkiksi kirkon, avioliiton ja perheen hylkääminen oli radikaali, suorastaan anarkistinen ratkaisu. Mutta säädyllinen pukeutuminen ja siveä käytös olivat yleinen normi sekä lahkolaisten että muiden kyläläisten parissa.

Vielä 1900-luvun alkuvuosina naiset pitivät Inkerin kylissä vain pitkiä hameita; ei hyväksytty edes nuorilla esimerkiksi paljaita käsivarsia, muista ruumiinosista puhumattakaan. Kenttämatoikoillani olen nauhoittanut tarinan 1920-luvun inkeriläisestä miniästä, joka uskalsi astua uuden kotikylänsä katua mekossa, jonka hihat ulottuivat ”vain” kyynärtaipeisiin saakka: ”Tulkaa työ katsomaa ihmettä, naapurin minjaal on paljaat käs’varret, kynnäspiätä myöten. Paremp ei mänis kyllää myöten, mänis tuolt riihin kautta, ko näyttää noita käs’varsiaan, niin näyttää ko takapuoltaan. Mein äit’ ain tätä sanel.” Kylän naiset tuijottivat ikkunoista: ”Paremp ois mänt kaikkinen alasten.” (A 44/212.) Huonosti käyttäytyviä tyttöjä nimitettiin ”poikien potuskoiksi” (tyynyiksi) (N 1B 1992). Näin äärimmäisistä asenteista oli lyhyt askel suostua rintojen poistamiseen ja seksistä kieltäytymiseen.

Kyläyhteiskunnassa alastomuutta valvottiin tarkoin. Siskoni kertoi seuraavaa: meidän perheessämme rakennettiin vuosina 1934–35 uutta taloa. Oli palkattu venäläisiä rakennusmiehiä, joista yksi oli kesällä ulkona töissä ilman paitaa. Kyläläisiä tällainen käyttäytymistapa ärsytti: näytetään paljasta pintaa, ollaan alastomana ulkona! Sitä pidettiin toisten nolaamisena. Naiset pyysivät äitiäni huomauttamaan tästä rakennusmiehelle. Äitini

huonon venäjänkielen taidon takia se taisi jäädä tekemättä. Ennen sotavuosia vanhemmat inkeriläiset naiset eivät oikein osanneet venäjää, kun kotioiloissa sitä ei tavallisesti käytetty ja kylän ulkopuolella sekä viranomaisten kanssa asiat hoitivat tavallisesti miehet.

Naimisissa olevien naisten piti ehdottomasti peittää hiuksensa, olla aina huivi päässä (inkeriksi ”riepu korviis”). Kerran muuan Annikka (inkeriläinen nainen, joka noudatti vanhoja tapoja ja vaati sitä toisiltakin) oli menossa järvelle pyykkiään huuhtomaan. Talon nurkan takaa tulee vastaan järveltä nuori nainen, Mari. Annikka hyppää syrjään ja alkaa voihkia, kun Mari on paljain päin, hiukset käärittynä nupuksi niskaan: ”A voi-voi, ku nyt pölästyin! Uattelin jot sielt paha henk tulloo.” (Savolainen 2001, 7.) Yleinen mielipide oli, ettei ”vihittyjä hiuksia” saanut näyttää. Talvisin ulkona pidettiin ”suurriepua” eli villašaalia. Kampaus oli aina sama: hiuksissa täytyi olla keskipäänjakausta ja ne olivat letillä.

Tukalla on ollut suuri merkitys eri kulttuureissa, tästä tarkemmin Unelma Konkan teoksissa (Konkka 1978; Konkka 1985). Vielä 1950-luvulla iäkkäät inkeriläiset naiset (syntyneet noin 1880–1890 luvulla) pitivät aina huivia. Nämä kulttuuri-ilmiöt huomioon ottaen on helpompi ymmärtää esimerkiksi musliminaisten huivienkäyttöä ja sitä, kuinka vaikea heidän on siitä luopua. Ei pitäisi pakottaa luopumaan huivista, koska muutos vie oman aikansa. Tiedän, kuinka sodanjälkeisinä vuosina äitini sukupolven oli vaikea muuttaa elämäntapojaan. Nuorille se oli jo paljon helpompaa.

Huivin eli *rievun* lisäksi inkeriläisillä naisilla ”piti aina olla esna (esiliina) vyöl’ ” – ei vain kotona, vaan myös julkisilla paikoilla, juhlena ja arkena. Minulla on käsitys, että esiliinan käytöstä luovuttiin helpommin kuin huivien, vaikka syytä en osaa selittää. Samaan tapaan naiset pukeutuivat Suomessakin noin sata vuotta sitten, mikä tulee hyvin esille Albert Edelfeltin kuu-luisasta taulusta ”Ruokolahden eukkoja kirkonmäellä” (1887). Kaikilla vanhemmilla naisilla on maalauksessa tukka piilossa ja esiliina vyöllä.

Askeettista, totista piti olla käyttäytymisenkin, esimerkiksi nauramisesta ei pidetty. Jos liikaa nauroi, sanottiin tyhjännaurajaksi. Sananlaskukin sanoo: ”Itku pitkästä ilosta, pieru kauan nauramasta”.

Inkerin talonpoikaiskulttuurissa naisen ulkonäön piti olla luonnollinen, meikkaamista pidettiin sopimattomana, puhumatakaan esimerkiksi huulipunasta. Hoikkuutta ei ihannoitu. ”Mallin” ei tarvinnut olla langanlaiha, kuten nykyään. Inkeriläisen ihannenaisten kuului olla terveennäköinen, mieluihin sinisilmäinen, punaposkinen ja vaaleatukkainen:

Lepäs ovat levjät lehet,
Mitäs mamma luulet?
Heilallain on punaist posket,
harmaat silmät suuret (A 44/216).

Lisäksi tulevan miniän piti olla ahkera, tottelevainen ja kuuliainen anopilleen ja miehelleen. Kun sulhanen aikoi lähteä kosimaan, häntä neuvottiin:

Älä tuo ylpijää, älä ynsijää,
älä turhannaurajaa, älä tuppisuutakaa.(— —)
Pie silmäl talon tyttöö,
Miten se tulloo, miten se männöö
ja miten se talon töitä tekköö.
Ota viel potra, jot on mitä nähä ja näyttää,
sitä ei uo häpjä papin ies käyttää (Kajava 2003, 43).

”Se ol’ punaposki, (— —) silkkisukka, harmasilmä komea likka,
– sellain ennen kiiteltii tyttöloi ko tahottii tulla tuttavaks.” (Vihko, 23.)

Vuonna 1871 oli aviottomana syntyneiden lasten luku Itä-Inkerin rovastikunnassa alle 1%. Vuonna 1872 esimerkiksi Tuuterissa aviottomia lapsia oli kaksi ja Hietamäellä yksi. Vuonna 1889 oli heidän lukunsa koko Venäjällä 1%. Samana vuonna Tuuterissa, Hietamäellä ja Tyrössä ei syntynyt ainoatakaan aviotonta lasta, vaikka väkiluku ei yhdessäkään näissä pi-

täjissä jäänyt alle 4000:n. Keltossa, jonka väkiluku v. 1917 oli 7324, ei aviottomien lasten luku koskaan noussut 1%:iin. Onneton oli inkeriläinen avioton äiti. Useimmiten hän pakeni kotipaikaltaan kyläläisten halveksumista (Raski 1932, 82). Avioliiton ulkopuolella synnyttämistä, eroamista ja yksinhuoltajuutta pidettiin häpeänä.

Samoin oli Karjalassa. Vuonna 1989 tutkin Arkangelin arkistossa kollegani Sandra Stepanovan kanssa Vienen Karjalan kirkonkirjoja yrittäen tarkentaa runonlaulajien elinvuosia (Лавонен, Степанова 1991). Asiakirjoista löytyi tällainen tieto: eräässä Vienen Karjalan kylässä nuori nainen oli synnyttänyt 1800-luvulla aviottoman lapsen; pappi oli merkinnyt kirkonkirjoihin, että äiti lapsineen oli kadonnut teille tietymättömille.

Vuonna 1859 Inkerissä liikkuneet suomalaiset runonkerääjät ovat panneet merkille, että siellä syntyy vähän äpäralapsia verrattuna siihen, mitä niitä Suomessa vuosittain ilmaantuu.

”Niinhän jo”, sanoi eräs akka huoaten, ”tavat täälläkin rupee turmeltuun; äpäroitä synnytetään seurakunnassa neljään viiteen vuuvessa”. ”Kumminkin”, lisäsi hän, ”on niistä suurin osa ruunun tyttö-raukkoja, jotka tähän turmioon joutuu.” Gubanitsassa ollessamme tapahtui tällainen tapaturma yhdelle tytölle. Ja niin suuri oli rahvaan ylenkatse ja niin inhottava omavanhurskautensa, ettei yksikään koko kylästä ruvennut lapselle kummiksi (Niemi 1904, 390).

Nykyään seksuaalisuus ei ole enää tabu, vaan sitä pidetään tärkeänä osana elämää. Vielä muutama vuosikymmen sitten seksuaalisuudesta vaiettiin ja siitä hävettiin puhua. Leea Virtanen kirjoittaa avioelämän sukupuolielämästä: ”Se oli yksityisasia, josta visusti vaiettiin, se oli usein arvailujen varassa ja selvisi vasta omien kokemusten myötä, siihen tuntui liittyvän myös jotain häpeällistä ja salassa pidettävää.” (Virtanen 1999, 95.)

Skoptsit näkivät seksissä äärimmäisellä tavalla vain syntiä, pahaa, likaista. Ruumista ei osattu arvostaa. Stereotypiat naisvartalosta olivat toiset, naisen muodot yritettiin piilottaa. Pukeutumiseen kuului häveliäisyys. Vaatteiden piti olla peittä-

viä. Jos nykyään näytetään paljasta pintaa joskus liiankin paljon, skoptsien ajan naiset oli kasvatettu häpeämään omaa vartaloaan, joka tulkittiin seksuaalisen syntiin lankeamisen syyksi. Sen ajan ihmiset kokivat alastomuuden häpeänä. Pukeutumistapa on sittemmin paljon muuttunut. Jos nytkin vielä voi joutua liian seksikkään pukeutumisen takia nimittelyn kohteeksi, voi kuvitella, mikä oli tilanne muutama vuosikymmen sitten.

Inkerin kuohittujen lahko sodan jälkeen

Kastroitujen lahkolaisten uskonto oli kestänyt 1930-luvun vai-
not ja vaikeat sotavuodet. Heidän toiminnastaan sotavuosina
minulla ei ole muita tietoja, kuin se, että kuuluisa Iko-veikko
kävi Voloslassa. Maininta Inkerin kuohituista ja hyppääjistä löy-
tyi myös Jussi ja Liisa Tenkun sotavuosien päiväkirjoista:
”Erittäin Koprinaan on levinnyt kaikenlaisia epäterveitä liikkei-
tä” (Tenkku Jussi ja Liisa 2008, 81). Luulen, että sotavuosina
lahkolaiset eivät kokoontuneet kovin usein, koska siihen heillä
ei yksinkertaisesti ollut mahdollisuutta: Aleksandr Piutunen oli
Leningradin piirityksessä, myöhemmin Siperiassa, Uololoiset,
Rähmösen Mari ja Piutusen Anna Suomessa. Useat lahkon jäse-
nistä menehtyivät Kloogan leirillä.

Sodanjälkeisinä vuosina, kun olosuhteet alkoivat pikkuhiljaa
parantua, lahkon toiminta virisi uudelleen. Lahkolaiset olivat säi-
lyttäneet uskonsa ja kaipasivat yhteyttä. Inkeriläiset oli nyt hajo-
tettu ympäri suurta Neuvostoliittoa, eikä elämiseen Inkerissä ol-
lut lupaa, mutta, kuten eräs haastateltavistani totesi, lahkolaiset
etsivät toinen toisensa (N 1A 1998). 1950–1980 -luvuilla he ke-
rääntyivät viettämään seuroja Inkerissä ja Karjalassa. He matkus-
telivat pienillä varoillaan ja saivat toisiltaan tukea. Tapaamiset
olivat heille tärkeitä. Ne vahvistivat heissä toivoa paremmasta
tulevaisuudesta, auttoivat löytämään sisäisen rauhan ja vakuu-
tuksen siitä, että he ovat oikeassa. Kokoontumiset olivat heille
sielunhoitoa, terapiaa, valoa elämän pimeydessä; muutaman päi-

vän he keräsivät niissä voimia. Uololoisilla oli omakotitalo Petroskoin liepeillä, vähän syrjässä muusta asutuksesta. Siinä oli sopivat tilat pitää seuroja. Inkerissä lahkolaiset kokoontuivat Parkalassa, Kuippinalla, Kurkulla, Rähmösissä ja Ropsussa.

Parkalan kylä sijaitsee Pohjois-Inkerissä eikä oikeastaan kuulunut kastroitujen perinteiseen alueeseen, mutta siellä eli Kuippinalta kotoisin ollut nainen, ja lahkolaiset kävivät siellä usein (N 4B 1999). Esimerkiksi K. K. mainitsi keskustelussamme vierailut Parkalassa useampaankin otteeseen. Siellä vietettiin lahkolaisten suurimpia kokouksia, joihin kerääntyi tavallista enemmän väkeä. Vielä 1980-luvulla Parkalaan kokoontui useita skoptseja eri puolilta Neuvostoliittoa. Saamieni tietojen mukaan, siellä kävi esimerkiksi skoptseja Saratovin kaupungista, siis myös venäläisiä. Entisiä Voloslan kyläläisiä osallistui silloin näihin kokouksiin enää vain seitsemän henkeä. (N 1A 1992).

Haastatteleman Mihail Tross kävi kerran Parkalassa Aleksandr Piutusen kanssa vuonna joko 1955 tai 1957. Poika oli silloin noin 10–12-vuotias. Sodanjälkeisessä ahtaassa parakissa kasvaneen lapsen mielestä kaikki oli kokouspaikassa kovin kaudista, oli siistiä ja paljon kukkia. Omakotitalo oli kaksikerroksinen. Seinillä oli uskonnollisia kuvia ja huoneeseen oli katettu suuri pöytä, joka oli täynnä herkuja; erityisesti pojan mieleen jäivät maukkaat kalaruuat. Kotona elämä oli tiukkaa, ja täällä oli niin paljon kaikkea! Sen sijaan kokouksen viettämisestä Mihail ei muistanut paljon mitään. Hän epäili, että hänet oli pantu nukkumaan tai lähetetty ulos. Lahkolaisia siellä oli hänen mielestään sillä kertaa noin 20 tai enemmän. Matka oli Mišasta ihmeellinen, koska se nousi poikkeuksena harmaasta ja köyhästä lapsuusvuosien arjesta. Siksi se jäikin niin hyvin mieleen.

Toinenkin sukulaispoika kävi vuosia myöhemmin, 1970-luvulla, saattamassa Aleksandr Piutusta Novgorodista seuroihin Inkeriin. Häinkin muistaa kauniisti katetun pöydän, jossa oli kalaruokia ja makeisia. Miehet olivat pukeutuneet valkoisiin paitoihin, naiset puseroihin. Naisilla oli huivit päässä. Ennen aterian alkamista he tekivät tanssiaskeleita pöytien ääressä (Kirje 16.4.2004).

Tällaiset seurat, samoin kuin luterilaistenkin hartauskokoukset, täytyi viettää täysin salaa, koska ne olivat Neuvostoliitossa virallisesti ankarasti kiellettyjä. Kielloista huolimatta seuraan liittyi uusiakin jäseniä, mutta he eivät enää olleet leikattuja. Ajat olivat jo muuttuneet, eikä luultavasti ketään enää kastroitu. Olen jo kertonut kolmesta naisesta, jotka liittyivät kastroitujen lahkoon asuessaan Petroskoissa. Sodanjälkeisinä vuosina seuraan liittyi myös naishenkilö A. Iilian kylästä. Hän oli ollut naimisissa Hapunissa. Hän kävi seuroissa, vaikka ei ollut leikattu. Nuorena hän ei ollut käynyt seuroissa, mutta rupesi sitten käymään. Hänellä oli ollut jokin suuri kiusaus, ja hän oli luvannut Jumalalle ruveta käymään seuroissa. Nainen oli syntynyt 1911 ja kuoli iäkkäänä (N 3B 1999).

Lahkon toiminta hiipui pikkuhiljaa, kun vanha sukupolvi (syntynyt 1880–1890 -luvuilla) siirtyi iäisyyteen. Seuraajia heillä oli liian vähän. Aleksandr Piutunen olisi halunnut houkutella seuraan veljensä vanhimman tyttären Marin (s. 1915), mutta tämä oli jo nykyaikainen ihminen eikä millään suostunut, vaikka olikin sedälleen kiitollisuudenvelassa, koska setä oli koko ikänsä auttanut veljensä perhettä taloudellisesti. Tässä ei ollut kysymys rintojen poistamisesta, vaan vain osallistumisesta lahkon koontumisiin. Aleksandrin pettymykseksi sekään ei onnistunut.

Ropsussa minulle kerrottiin, että viimeisen kerran seuroja vietettiin noin ”5–6 vuotta takasii”, siis noin vuosina 1993–94. Enää ei ollut Juhanoisin Saska-setää, ei käynyt K. Novgorodista. Muratalta oli vanha nainen, 86-vuotias. Hän osasi varmaan 300 laulua ulkoa. Muuan Anni Kuippinalta piti saarnaa (N 3B 1999). Kerääntymiset harvenivat ja loppuivat Aleksandr Piutusen kuoltua. Hän oli sodanjälkeisinä vuosina lahkon aktiivinen toimihenkilö ja hengellinen johtaja.

Lääkäri A. I. Belkin kirjoittaa, että hän luulee olevansa viimeinen, joka oli tavannut viimeisen skoptsin. Hän tapasi hänet vuonna 1952 Jakutiassa. Sattumalta tämä Kalistrat-niminen kastroitu kuoli samana päivänä kuin Stalin, 5. maaliskuuta 1953 (Белкин 2000). Tutkija ei tiennyt, että Kalistrat ei ollut läheskään viimeinen skoptsi. Yhdysvaltalainen tutkija Laura Engelstein katsoo, että skoptsien lahko toimi Neuvostoliiton toi-

selle vuosikymmenelle, siis 1930-luvulle, asti (Энгельштейн 2002, 7). Mutta, kuten lukija jo tietää, lahko toimi salaisena jopa 1990-luvulle asti. Viranomaisetkaan eivät saaneet siitä tietoja, vaikka lähikylissä lahkosta kyllä tiedettiin.

Kirjan tekijän henkilökohtainen tarina

Muistan erään henkilökohtaisen tapauksen, joka ajoittuu 1950-luvun alkuvuosiin ja liittyy venäläiseen *skoptsy*-sanaan. Nykyään tapaus vaikuttaa humoristiselta. Noin 13-vuotiaana matkustin ensimmäistä kertaa ja yksin (!) Petroskoista kesälomalle isosiskoni luo Pihkovan alueelle. Leningradissa piti vaihtaa junaa ja vieläpä mennä raitiovaunulla Moskovon asemalta Vitebskin asemalle. (Nytkin vielä muistan, että raitiovaunun numero oli 19). Jännitin kauheasti suuressa kaupungissa. Kun sain pitkän jonotuksen jälkeen lipun kassalta ja junan lähtöön oli vielä aikaa, läksin ulos. Vitebskin aseman liepeillä huomasin pienen kaupan, jonka kyltissä luki *Skobjanyje izdelija* (rautatavarakauppa). Venäjän kielen taitoni oli vielä puutteellinen, enkä tiennyt venäläistä sanaa *skoba* (puristin, sorkkarauta, rautakynsi, määry, sinkilä, hirsihaka) ja luulin kaupan nimen johtuvan sanasta *skoptsy* (скопцы), minkä merkityksen tiesin. Ihmettelin kovasti, voiko kaupassa todellakin olla myytävänä kuohitsemistarvikkeita. Sisään en rohjennut mennä.

Kastrointi ja sen seuraukset

Kastroitujen sukupuolielimien leikkauskeinoista olin kuullut Maria Kyynerältä. Eläkepäiviään Petroskoissa viettänyt Mari kävi inkeriläisten tavoin pitämässä hämärikköä äitini kanssa. He muistelivat entistä Inkeriä, puhuivat niistä näitä, ja aika ajoin leikatutkin tulivat puheenaiheeksi. Mari oli syntynyt 1913 Pienellä-Kurkulla Ropsun seurakunnassa ja ollut naimisissa Voloslassa Piutusen Annan ottopojan Pietarin (inkeriksi Pekko)

kanssa. Hän oli siis vuosikymmeniä elänyt leikatun uskovaisen kanssa samassa perheessä. Marilta kuulin ensimmäisen kerran, että kastroidut miehet käyttivät lehmänsarvea apuvälineenä virtsaamisessa. Myöhemmin kenttähaastatteluissa kuulin tästä useita kertoja.

Leikkauksia niin miehillä kuin naisillakin oli kahdenlaisia. Joskus miehiltä oli poistettu vain kivespussit, penis oli jätetty paikalleen. Mutta yleensä poistettiin peniskin. Tällöin miehet siis käyttivät lehmänsarvea voidakseen virtsata seisaaltaan, ja se oli heillä aina taskussa. ”Kasperlan Uappo ol’ niin kovast leikattu, jot heä sarven kans käi ulkokuonees.” (N 8A 1999.) Sofia Piutunen kertoi: ”Miehilt leikattii munat. ’Se asja’ jätettii (niille), kuka ei ollut viel’ niin suur seuralainen, a kuka ol’ autuas, silt leikattii kaik. Miun miehein näk niitä Puavolan poikii.” (N 1A 1998.) Naisten rinnat leikattiin kahdella tavalla: joko poistettiin rinnat kokonaan tai vain nännit, inkeriksi ”nännän otsat”. Leikkaamisen tapa riippui seuraavasta: jos tyttö ei ollut ”oikea autuas”, poistettiin vain ”nännän otsat”, mutta jos oli jo ”autuas”, leikattiin rinnat kokonaan (N 1B 1998).

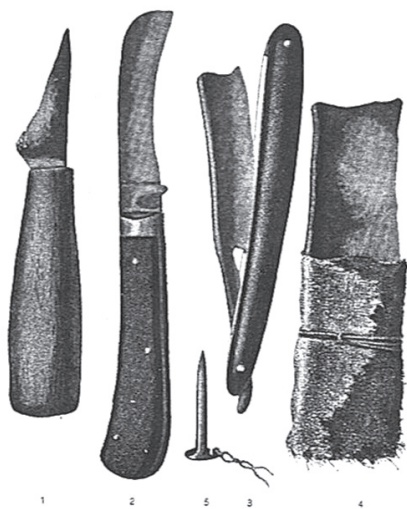
Varhaisimmat löytämäni kirjalliset tiedot Inkerin ja Suomen kuohitsemistavoista ovat vuodelta 1860. Akianderin mukaan:

Miehille tehdään kolme viiltoa niin, että ensin leikataan toinen, sitten toinen kives ja kolmannella viillolla virtsaputki. Jokaisen viillon jälkeen veri saa vapaasti virrata niin kauan kuin tahtoo. Sille, että yksi ja toinen kuolee tähän, ei voi mitään: myrkyllinen syntinen veri virratkoon, sillä näin tapetaan myös syntinen halu. Naisille tehdään operaatio joko helpommin, mitä sanotaan *merkiksi*, tai vaikeammin, jolloin vahvoja viiltoja tehdään synnyttimiin. Jotkut tähän harjaantuneet naiset, harvoin miehet, tekevät nämä viillot. Yleensä naisten vastaanoton ja leikkaamisen tavat eivät ole niin suurellisia ja juhavia kuin miesten (—). Operaation ajan ovat noviisin silmät sidotut, ja joillakin naisilla on nähty myös rintojen olevan joko poisleikattuja tai syvään viillettyjä (Akiander 1860, 279).

Skoptsien tutkijan N. Volkovin mukaan inkeriläisiltä miehiltä poistettiin joskus peniksen ja kivesten lisäksi vielä molemmat

rintalihakset, ja kyljessä saattoi vielä olla kolmionmuotoinen leikkaus. Näistä lisäleikkauksista en löytänyt ainoatakaan tietoa kenttäkeskusteluissa. Niitä oli venäläisillä 1800-luvun kuohituilla (Пеликан 1872, 59–60). Myöhemmissä vaiheissa poistettiin vain molemmat kivekset ja penis.

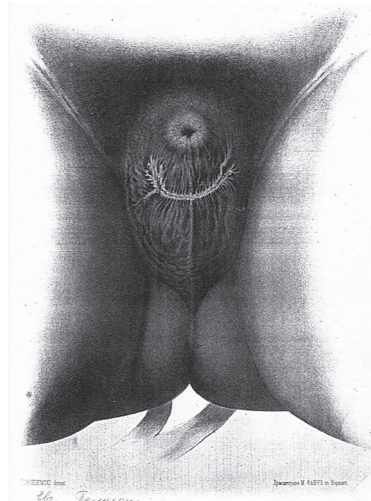
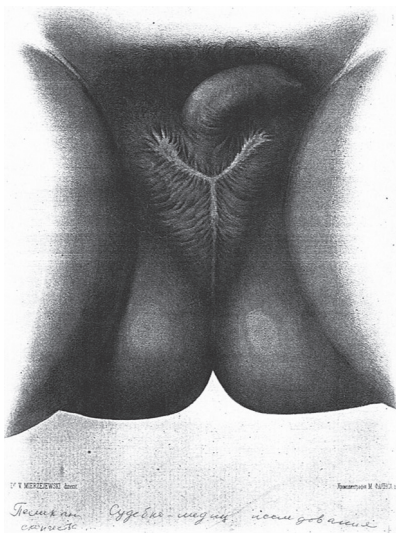
Skoptsit halveksivat miehen sukupuolielimiä ja nimittivät niitä perunoiksi ja helvetin avaimiksi (Волков 1937, 76). Sukupuolielimiä he siis pitivät yhtä pahoina kuin perunaa. Peruna kuului eurooppalaisissa kulttuureissa kauan halveksittuihin ruokiin. Hämärä menneisyyden jälkikaiku perunan pahuudesta on säilynyt Karjalassa nykypäiviin asti. Vaikka Aunuksen Karjalassa 1990-luvulla vainajan muistajaisissa pöydässä olikin perunaruokia, meille kerrottiin, ettei peruna perinteisesti kuulunut karjalaisten muistoaterian ruokalajeihin. Ennen sanottiin: ”Kartohku on karun tyrä.” (Lavonen 1996, 243–244, 251.) Salmissa perunaa sanottiin ”karun mulkuksi”, ja sen käyttöä piti välttää suurina juhlapäivinä, kuten pitkänäperjantaina ja sposunpäivänä (SKS KRA. Pelkonen, Martta 453. 1935). Aunuksen Karjalassa *karu* tarkoittaa paholaista ja tuonpuoleista



Kuohitsemisvälineitä.
Kuva J. Pelikanin kirjasta
(Пеликан, 1872).

uskomusolentoa, metsän isäntää; sanalla on on pelottava, negatiivinen merkitys (Järvinen 2004, 194–195, 206–219).

Pietarilainen skoptsien tutkija A. Pantšenko esittää, että yksi skoptsien lahkoon syntyminen alkuvirikkeistä olikin perunan viljelyn vastustaminen. Hänen mielestään skoptsit siis kastroidumisella yrittivät vastustaa perunan viljelyn leviämistä Venäjällä. Toki he perunoita halveksivat, mutta kastraaation syyksi tätä on vaikea hyväksyä, vaikka nämä kaksi ilmiötä saivat alkunsa suurin piirtein saman aikaan. Luultavasti liittyessään skoptsien lahkoon inkeriläiset eivät osanneet ajatella – eivätkä tienneetkään – näitä perunaongelmia. Ainakaan mitään todisteita tästä ei ole löytynyt. Pantšenkon rohkeita johtopäätöksiä on silti mielenkiintoista seurata (Панченко 2001, 66–71). Ennen skoptseja perunan syöntiä vastustivat myös hlystit (Клибанов 1961, 230, 237). Vielä 1960-luvulla Tambovin alueella hlystilahkon jäsenet eivät käyttäneet perunoita ruoanlaitossa, vaan nimittivät niitä pi-run omenoiksi (Струве 1960, 19).



Kuohitsemisesimerkkejä J. Pelikanin kirjasta. (Пеликан, 1872)

Kuohittujen lahkoa käsittelevässä kirjallisuudessa on useita karkeit kertomuksia kuohitsemisesta. Eräs 14-vuotias poika oli kertonut kuohitsemisensa tapahtuneen seuraavalla tavalla: penkille pantiin puinen tanko ja ”ne” pantiin tangon päälle. ”Sen” päälle kuohitsija asetti veitsen ja, kun iski vasaralla veistä, ”ne” putosivat pois. Ensin kipu ei tuntunut, mutta sitten alkoi sattua.

Eivät kivut leikkaukseen loppuneet. Aikuinen kuohittu skoptsi kertoi, että hän kärsi tuskaa kahdeksan kuukautta. Erikoisen kivuliasta oli istuutuminen. Koko kahdeksan kuukauden ajan virtsaputkessa täytyi pitää lyijynaulaa, muuten haava olisi umpeutunut (Болков 1937, 80).

Muuan yhdeksänvuotias poika oli seurannut neljää leikkausta ja viides tehtiin hänelle itselleen. Huoneeseen tuotiin puinen kaukalo. Aivan lähelle kaukaloa asettui seisomaan mies ilman alushousuja. Hänen kivespussinsa oli sidottu kapealla narulla tai tavalisella karkealla langalla. Veitsi oli teräväksi teroitettu. Kuohitsija otti veitsen ja munat lipsahdivat lattialle. Veri vuoti kaukaloon. Kuohittu seiso i niin kauan, kunnes oli vuotanut tarpeenmukainen määrä verta. Sen jälkeen jalkojen väliin pantiin erikoisside (voiteella kasteltu kangaspalane), joka sidottiin erityiseen vyöhön. Se oli ommeltu varta vasten tätä tapahtumaa varten.

Pojan kuohitseminen tapahtui samalla tapaa. Äiti sitoi haavan. Räsy t olivat kylmiä, teki kipeää, kun kylmällä kosketti. Haava paloi kuin tulessa. Ei se mitään, poika kesti, vaikka hätkähtelikin. Verinen vesi kaadettiin pihalle, penikset ja kymmenen kivespussia poltettiin uunissa. ”Vain räiske kuului uunista, kun kelvottomat paisuivat ja pamahtivat halki.” (Болков 1937, 78–79.)

Sukupuolielimien polttamisesta uunissa on tietoja muissakin teoksissa. Moskovassa erään rikkaan kauppiaan talossa oli varta vasten rakennettu suuri kiuas ja ahjo, missä karkaistiin kuohitsemisveitsi. Samassa uunissa poltettiin kuulemma niiden ruumiit, jotka eivät kestäneet kuohitsemista (Мельников 1869, № 5, 248–249).

Seuraavan kuvauksen kertojana oli kuuluisa skoptsi Matvei Birjukov. Tiedot on lainattu oikeudenkäyntipöytäkirjoista. Istunto oli 20. elokuuta 1865. Kun Birjukov suostui kuohitsemiseen, hänen käskettiin kavuta uunille ja lämmitellä itseään:

Minä rauhoituin ja loikoilin kuin oinas ennen teurastamista. Viimein, kun minulle tuli kuuma, sanoin siitä opettajalleni. Laskeduin uunilta. Opettaja käski riisuutua. Hän tarkasti minut ja sanoi: ”Mehän unohdimme leikata karvat niistä paikoista, joita valmistelemme uhrattavaksi. Sehän vie kauan aikaa ja sinä ehdit kylmetä.” Hän otti sakset ja leikkasi karvat, sitten hän sitoi ”säkin” ompelulangalla yläpuolelta. Sen jälkeen hän otti ruosteisen partaveitsen ja sanoi: ”Jeesus herää kuolleista.” Ja näiden sanojen jälkeen minulla enää ei ollut hedelmäsydämiäni. Vuoti kauheasti verta.

Kun potilas huolestui runsaasta verenvuodosta, hänelle sanottiin, että kyllä veri itse tietää, paljonko sitä pitää vuotaa. Sen jälkeen opettaja selitti: ”Nyt minä näen, että sinä olit puhdas, neitseellinen: sinusta vuotaa helakka veri. Kun kuohitsen miestä, joka on ollut yhteydessä naiseen, veri on tummaa.”

Jonkin ajan kuluttua, kesällä 1861 Birjukov suostui toiseenkin leikkaukseen. Nyt poistettiin penis. Leikkaus oli ensimmäistä vaikeampi. Kivut olivat kauheat useita viikkoja. Vasta kuuden viikon kuluttua hän pääsi tapaamaan opettajaansa (Пеликан 1872, 117–118).

Kun skoptsit suostuttelivat noviisia kastrointiin, he vakuuttivat, ettei kipu ole kova – vain kuin sääskempurema! Mutta tuskat olivat suuret, leikkaaminen tapahtui usein taitamattomasti ja monet kuolivat tuskiinsa (Добромыслов 1902, 36). Erään tiedon mukaan alaikäiset lapset saatettiin sitoa kuohitsemisen ajaksi erityiseen ristinmuotoiseen laitteeseen, että he pysyisivät liikkumattomina (Надеждин 1845, 213).

Ensimmäistä leikkausta – kivespussien poistamista – pidettiin yleensäkin helpompana. Sen nimi oli ”ensimmäinen puhtaus”, ”ensimmäinen valkoiseksi tuleminen” (Брокгауз, Ефрон, T. XXX, 225). Toisen leikkauksen jälkeen skoptsista tuli ”valkoinen lammas”. Yleensä kastrointia sanottiin ”valkoisella hevosella ratsastamiseksi”. Kansanperinteessä penis assosioituu hevoseen. Esimerkiksi tunnetun venäläisen folkloristin A. N. Afanasjevin kirjan sadussa on seuraava keskustelu lakeijan ja kartanonrouvan välillä. Rouva kysyy:

– Katso, mikä tässä minulla on, osoittaen reikänsä.

- Se on kaivo! sanoo lakeija.
- Niin on! Entä mikä sinulla siinä roikkuu?
- Tätä sanotaan hevoseksi.
- Janottaako hevostasi?
- Janottaa, rouva, enkö voisi juottaa hevostani Teidän kai-vostanne.

– No, päästä se, mutta kunhan vain päältä joisi, syvälle älä päästä (Афанасьев 1998, 91; Панченко 2001, 61).

Lahkoon liittyminen ja kastroidi eivät läheskään aina tapah-tuneet samaan aikaan, välissä saattoi olla jopa vuosia. Lahkossa sai erityisesti alkuvaiheessa käydä ilman kastroidintia. Mutta jos oli käynyt seuroissa jo kauan eikä suostunut leikkaukseen, sitä ei hyväksytty, vaan näitä henkilöitä nimitettiin halveksivasti pu-keiksi (Толстой В. 1864, 61).

Vuoden 1859 oikeudenkäynnin tietojen mukaan Pietarin lä-hellä sijaitsevassa Pavlovskin kaupungissa löydettiin erään skoptsin vintiltä laatikko, jossa oli useita kiveksiä. Ainakin yh-dellä niiden omistajista oli suomalainen sukunimi, Tosikka (Пеликан 1872, 45).

M. A. Kalnevin tietojen mukaan kuohittavalle tuotiin kuuma vesiastia ja hänen käskettiin hautoa sukupuolielimiä sen päällä. Kun ne olivat tarpeeksi hautuneet, ne poistettiin saksilla. Alkuvaiheessa kipu ei tuntunut, vain pieni pistos, mutta noin viiden minuutin kuluttua koski jopa sydämeen. Potilas meni melkein tajuttomaksi ja joutui vuoteeseen. Haava sidottiin vasta noin kymmenen minuutin kuluttua; sanottiin, että on parempi, jos vuotaa paljon verta. Kastroidi ei saanut unta, oksensi ja kärsi kovasta kivusta. Sanottiin, että munat vietiin ulos ja heitettiin käymälään rottien syötäväksi (Кальнев 1911, 182).

Tiedot naisten ulkoisten sukupuolielimien silpomisesta ovat ristiriitaisia. Uskonnotutkija N. V. Andrejev kirjoitti, että ulkoi-set elimet naisilta leikattiin ani harvoin, sen sijaan rintojen leik-kaaminen oli yleistä (Андреев 1870, 284). Tämä taisi pitää paik-kansa Inkerissäkin, ainakin myöhempinä aikoina. Haastatteleman i-inkeriläiset eivät olleet edes kuulleet naisten ulkoisten elimien sil-pomisesta. Kaikilla oli tiedossa vain rintojen poistaminen. Se voi johtua siitä, että ulkoisia sukupuolielimiä ei silvottu tai siitä ei ti-

kunut tietoa, koska sitä ei päältä päin näkynyt. Pietarin arkistosta löytyi seuraava tieto: 13. päivänä marraskuuta 1871 53-vuotias luterilainen nainen tunnusti, että hänet operoitiin kirkosta palatesaan noin 10 vuotta sitten, mutta minä vuonna, hän ei muistanut. Leikkauksen suoritti tuntematon nainen Rankovan (Raikkovan?) metsässä. Häneltä leikattiin rinnat ja ulkosynnyttimet. Nainen oli antanut jotakin voidetta ja mennyt tiehensä. Lääkärintarkastus todisti, että naiselta oli rintojen lisäksi poistettu ”alimmaisetskin synnytyselimet” (ЦГИА ф. 960, оп. 1, дело 51a).

Oikeudenkäynnissä vuodelta 1869 oli tutkittavana useita tapauksia naisten ulkoisten sukupuolielimien leikkaamisesta. Kyseessä oli paljon huomiota herättänyt ns. Kudrinin oikeudenkäynti, jossa oli 24 syytettyä. Oikeudenkäynnistä on julkaistu tarkka pikakirjoituselostus, josta näkee, miten oikeus toimi, ja josta käyvät ilmi kaikki kuulustelut sekä todistajien, syyttäjien ja puolustusasianajajien puheet (Скопческое дело 1871).

Epäsuorana viittauksena joskus tapahtuneeseen inkeriläisten naisten sukupuolielinten silpomiseen voinee pitää seuraavaa tietoa Jevgeni Pelikanin kirjasta: vuonna 1870 oikeudenkäynnissä selvisi, että Pietarhovin ujestin talonpoikaisnaisella Maria Huusilla oli vioitettu häpykieli (klitoris). Oikeudessa hän selitti vioittaneensa sen pudottuaan puusta kiveen (Пеликан 1872, 21). Pietarissa 1898 tehdyssä lääkärintarkastuksessa löytyi harvinaisen tapaus: 70-vuotiaalta naiselta oli poistettu kokonaan oikea rinta, mutta vasemmasta rinnasta vain nänni, hänen klitoristaan ja pieniä häpyhuuliaan oli myös silvottu (Косопотов 1903).

Lainaan tähän 11-vuotiaan pojan kertomuksen naisen rintojen poistamisesta. Kertomus on N. Volkovin kirjasta:

Tämä tapahtui loppuvuodesta 1919. Me asuimme Kronstadtissa. Olin silloin 11-vuotias. Tulin koulusta. Näin, että meillä makaa sängyssä (keittiössä, uunin takana) joku tuntematon nainen. Sitten tulee Katerina Abramovna. Vaikka olinkin pieni, hoksasin, että jotain on tekeillä. Tuli vielä yksi skoptsi, Lavrika(i)nen (Laurikainen). Ymmärsin, että käydään kuohitsemaan ”siskoa”. Minua kiinnosti, missä ja miten se tehdään. Äiti lähetti minut pois keittiöstä ja käski mennä nukkumaan. Minua ei nukuttanut, halusin tietää asiasta. Nousin sängystä ja

läksin muka käymälään, mutta piilouduin uunin taakse. Istun ja odotan mitä tapahtuu. Äitini tuli keittiöön ja sanoi: ”Voi aloittaa”. Katerina Abramovnalla muutenkin kädet vapisivat, teetäkin juodessa, nyt ne vapisivat vielä kovemmin. Mutta kyllä hän taitavasti ryhtyi asiaan. Otettiin pitkä ja kapea veitsi, pyyhittiin se puhtaaksi puhtaalla räsyllä. Äitini sanoi: ”Riisuudu”. Mutta nainen istui sängyllä kalpeana, tukka hajallaan. Riisui puseron. Hänen alleen levitettiin jonkinlainen vaha-kankaanpalanen. Katerina Abramovna sanoi: ”Istuudu mukavammin”. Molemmat rinnat sidottiin naruilla. Hän kipisteli kasvojaan kivusta. Katerina Abramovna otti veitsen, risti sen kolme kertaa molemmilla käsillä, ja kaikki kolme naista lähestyivät sänkyä ja piirittivät sen, niin että minä en nähnyt sitä. Kun he alkoivat suorittaa leikkausta, äitini sanoi leikattavalle nopeasti ja ikään kuin vieraalla äänellä: ”Sano ’Kristus on noussut kuolleista!’” Kun äiti ehti vain lausua tämän, kaikki oli jo valmista, molemmat rinnat leikattu pois. Sitten he panivat naisen varovasti selälleen ja antoivat veren vuotaa noin 20 minuuttia. Veri pursui kuin suihkukaivosta – välillä enemmän, välillä vähemmän. He istuivat, toinen – Katerina Abramovna – pään puolella, toinen jal-kojen. Sitten se toinen nainen meni tajuttomaksi, minä juoksin siinä hässäkässä pois ja menin sänkyyn (Болков 1937, 80–81).

Tietoja samasta aiheesta löytyi Kaarlo Soikkelin käsikirjoi-tuksesta:

Pääsyntinä pitävät he kaikenlaisen huoruuden ja himon olkoonpa se sitten, kuten he sanovat, avioliiton sisällä tai ulkopuolella. Huoruutena pitävät he siis kaiken yhtymisen miesten ja naisten välillä, olkootpa ne sitten naineet tai naimattomat. (—) Tuo ”leikkaaminen” on tul-lut oveksi, joka vain yksin viepi taivaaseen; se on ehto, jota paitsi ei kukaan pääse autuaaksi (—). Mitä itse leikkaukseen tulee, niin sen toimittavat tavallisesti siihen tottuneet ja sen taitavat. Miehet leikkaa-vat tav(allisesti) miehiä ja naiset naisia. Ennen tehtiin näitä leikkauk-sia väkisin, eikä yksi voinut suurelle joukolle vastarintaa tehdä. Nykyään ei enää paljon pyydetäkään. Ken itse tahtoo ja puolellakin sanalla vain ilmaisee halunsa, niin kyllä toimeenpanijoita löytyy. (—) Veren annettiin esim. leikkauksen ja kunkin eri leikkauksen perästä vuotaa vapaasti, koska arveltiin sen saavan kyllä vuotaa pois, jotta

siten syntinen himo kuolisi. Sittemmin on ruvettu sitomaan haavoja ja voideltu tuoreella, suolaamattomalla voilla ja vasta edellisten leikkauksien parattua tehty uusia leikkauksia (—). Jos leikkauksessa joku tulee kovin sairaaksi eikä voi olla huutamatta, niin tukehuttavat he sairaan tyynyillä, ettei tuosta huudosta ja voihkimisesta tulisi asia ilmi. Ja on tapahtunut sitten, että samana yönä, kuin tällöinen tapaus on tapahtunut, niin on joku uskon-isä uneksinut, että vainajan sielu vietiin Eliaksen vaunuilla taivaaseen. Tässä on siis keino, jonka kautta pääsee paradiisiin puhtauteen (Soikkeli 1895, 48, 54–55).

On olemassa tietoja, että naiset menivät joskus naimisiin, vaikka heiltä oli poistettu rinnat. Vuonna 1870 oikeudessa käsiteltiin asiaa, jonka mukaan suomalaissyntyisen Toikan vaimo Eva Toikka (o. s. Ruotsi) oli naimisissa, vaikka rinnat oli häneltä poistettu jo lapsena. Eva Toikka oli jo kolmatta vuotta avioliitossa, lapsia ei ollut. Hän asui isänsä talossa Sunkuran volostissa Sarain (?) kylässä. Hänen miehensä oli syntynyt Viipurin kuvernementissa (Luumäellä?) ja toimi ajurina Pietarissa. Eva muisti, että äiti oli leikannut häneltä rinnat isän ollessa sotaväessä. Eva oli ollut oikein kipeä. Evan äidistä Jelisavetta Ruotsista on arkiston kirjoissa useampia tietoja, hän oli etsintäkuulutettu. Oman tyttärensä lisäksi hän oli leikannut rinnat useammilta henkilöiltä ja oli arkistotietojen mukaan ”jo noin 15 vuotta sitten paennut omasta kylästä” (ЦГИА ф. 960, оп. 1, дело 51a).

Jos 1900-luvun alussa poistettiin vielä rintoja uskonnollisista syistä Jumalan hyväksi, niin vuosisadan lopulla tuli päinvastainen suuntaus: rintojen suurentaminen tai pienentäminen ulkonäkösyistä, jos nainen ei ole tyytyväinen luonnonmukaisiin rintoihinsa. Nykyään rintoihin kiinnitetään paljon huomiota ja joskus pukeudutaan niin, että ne näkyvät melkein kokonaan. Niistä tehdään iltapäivälehtien lööppejä. Viime aikoina on syntynyt uusi julkiskislaji, ”tissijulkikkiset”, joiden rinnoista kirjoitetaan ”lyhyt historia” (Räty 2002, 7; Virtanen K. 2004, D 8; Ryömä 2005, 10). Amerikkalainen Marilyn Yalom käsittelee teoksessaan *A History of the Breast* (Poven historia; Yalom 1997) naisen rintojen symbolisen ja kulttuurihistoriallisen merkityksen vaihtelua eri aikoina: milloin rintoja on pidetty pyhinä, milloin niihin on

liitetty eroottisia tai poliittisia merkityksiä. Teoksessa kerrotaan myös, mitä naisten rinnat ovat psykologisesta, kaupallisesta, lääketieteellisestä tai naisten vapautusliikkeen näkökulmasta. Mediatietojen mukaan Amerikassa ja Englannissa on viime vuosina esiintynyt rintojen poistamista ennaltaehkäisevistä syistä: naiset poistattavat rintansa, etteivät sairastuisi rintasyöpään (Симонов 1999, 30; Ellilä 2000).

Kertomuksista huomaa, että sukupuolielimien poistamisen lisäksi kuohitsemiseen kuului veren vuodattaminen. Haavoja ei heti sidottu, vaan annettiin vuotaa ”tarpeenmukainen määrä verta”. Ihannoivatko lahkolaiset verta vai oliko tämä keino estää verenmyrkytys? Erään tiedon mukaan veren salpaamiseksi skoptsit käyttivät seuraavansisältöistä loitsua: ”Lakkaa veri vuotamasta, maito maahan valumasta, virtaamasta punainen! Aseta Jeesus peukalosi tapiksi, pane Maria sormesi tukkeeksi” (Кочеров 1903, 169). Teksti oli löydetty etsintää suorittaessa. Kyseessä ei kuitenkaan ole erityinen skoptsiloitsu, vaan vastaavia loitsuja käytettiin yleisemmin verenvuototilanteissa.

Nännien poistamiseen ei aina käytetty leikkausta, siis veistä. Joskus ”nännän otsat” poistettiin kemiallisesti, syövytysaineita käyttäen (Пеликан 1872, 164).

Kirjassaan *Krov' i kultura* (Veri ja kulttuuri) V. Savtšuk on tutkinut näkökulmia veren vuodattamiseen eri kulttuureissa. Vielä nykypäivänäkin saatetaan ajatella, että verta vuodattamalla voi puhdistaa itsensä häpeästä, sovittaa rikoksensa tai syntinsä. Taistelussa vuodatettu veri tarkoittaa urhoollisuutta, riidassa syntiä. Se merkitsee myös rituaalissa pyhyyttä, mukaan liittymistä, puhdistumista. Verikostossa vuodatettu veri merkitsee tyydytyksen tuntemista (Савчук 1995, 34, 109). Tekijä ei käsittele skoptseja, mutta skoptsien verenvuodattaminen merkinnee rituaalipyhyyttä, mukaan liittymistä ja puhdistusta.

En ole löytänyt varmoja tietoja siitä, maksettiinko kuohitsijoille. Yksi löytämäni tieto on vuodelta 1812. Sen mukaan eräs Borisov-niminen mies Kalugan kuvernementista oli pyytänyt hevoslääkärinä poistamaan häneltä siitineliimet ja maksanut toimenpiteestä 5 ruplaa. Inkeriläinen Isaak Huus oli maksanut 15 ruplaa ”tuntemattomalle” matkalaiselle, joka kastroi hänet.

Huusin mielestä ihmisen piti elää ihan puhtaana (Орлов 1902). Toisten tietojen mukaan rahaa taas luvattiin niille, jotka suostuivat kuohittavaksi. Vuonna 1835 eräälle miehelle oli tarjottu siitä 2 000 ruplaa. Tekstistä ei kuitenkaan selviä, maksettiinko ne hänelle (Мельников 1872, 106, 244).

Yleisenä sääntönä venäläisillä skoptseilla oli, että miehet kuohitsivat miehiä ja naiset naisia. Samaa noudatettiin, ainakin alkuvaiheessa, myös Inkerissä (Soikkeli 1895, 54). Skoptsien uskomuksen mukaan, jos kuohitsi vähintään 12 henkilöä, pääsi taivaaseen riippumatta muista elämäntavoista. Joillakin Venäjän alueilla näitä värväreitä nimitettiin sanalla *ulovitel*, jonka voi kääntää ”kiinnisaajaksi, pyydystäjäksi” (Розанов 1914, 25; Материалы 1961, 283). 1920-luvulla Leningradissa kävi Moskovasta kuuluisa leikkaaja D. I. Lomonosov, joka oli kuohinnut lähes 20 poikaa, myös kaksi omaa veljeään (Волков 1937, 76, 102). Myöhemmin, vuonna 1930, hän oli pääsyytettyinä Leningradissa käydyssä oikeudenkäynnissä.

Kastroinnilla skoptsit luulivat poistavansa sukupuolten väliset erot käsittämättä, ettei ihmisen seksuaalisuus ole kiinni vain sukupuolielimistä, vaan se on osa koko ihmistä. Tutkijoiden mukaan kuohitseminen ei auttanut seksuaalisien halujen hillitsemiseen. Sukupuolierot säilyivät eivätkä seksuaaliset halutkaan kadonneet mihinkään, vaikka niitä ei voinutkaan enää tyydyttää. N. V. Andrejev kirjoitti: ”Leikattuaan pois yhden ruumiinosan he eivät voineet päästä irti intohimosta. Ei pelkästään se houkuttelee, vaan koko ruumis. Halut säilyvät (– –). Sukupuoli säilyy, vetää siskojen puoleen.” Erikoisen vaikea tilanne on niillä, jotka kuohittiin lapsena. Samalla tavalla kuin magneetti vetää rautaa, kuohittua seuraveljeä veti siskon puoleen” (Андреев 1870, 274–275, 286). Samalla kannalla asiasta oli kirjailija Leo Tolstoi. Hänen mielestään se, ettei voi tehdä seksuaalista syntiä, sytyttää haluja vielä enemmän. Sukupuolielimien poistaminen ei auta, vaan on päinvastoin esteenä todelliselle neitseellisyydelle (Толстой Лев 1908, 73).

Tämä oli havaittu jo silloin, kun ei vielä paljon tiedetty hormoneista. Nykyään sanotaan, että ongelma ei ole jalkojen vaan korvien välissä. Siinä mielessä oli turhaa leikata pahuutta pois jalko-

jen välistä, kun se jäi aivoihin. Seksuaaliset tunteet säilyivät. Mies tunsi itsensä mieheksi ja nainen naiseksi. Kun kenttähaastatteluis-
sa tuli puhe kuohittujen mahdollisista seksuaalisista ongelmista,
eräs kertoja selitti: ”Heil’ joka sisol ol’ veikko, seurasitot ja seura-
veikot heil’ ol’ kaikki!” (N 2B 1999).

Intohimojen säilymisestä sama henkilö kertoi seuraavan esi-
merkin erästä seurasisosta, joka oli syntynyt vuonna 1910 ja eli
87-vuotiaaksi. Lapsia tällä ei ollut. Häneltä oli leikattu nännit.
Hänen veljeltään Saskalta oli leikattu kaikki; veli joi koko ikän-
sä. Nainen seurusteli leikkaamattoman miehen kanssa ja oli ker-
tonut itse, että he olivat peuhanneet vuoteessa niin, että putosi-
vat lattialle (N 1A 1998). Aiemmin kerroin, että eräs leikattu
nainen seurusteli metsätilan johtajan kanssa.

Suurin osa kuohituista ei käyttäytynyt tällä tavalla. He olivat
syvästi uskovaisia, mutta heilläkin oli omat ongelmansa.
Olenhan jo kertonut myös Aleksandr Piutusen pitkäaikaisesta
hengellisestä rakkaudesta ja taistelusta pahoja ajatuksia vastaan
syömislakoin ja kylmävesipesuvadein.

Naisilla rintojen leikkaus ei vaikuttanut
seksuaalihaluihin eikä estänyt seksin
harjoittamista. N. Volkov myöntää
tuntevansa tapauksia, jolloin naiset,
joilta oli poistettu rinnat, menivät
naimisiin ja synnyttivät lapsia, mut-
ta eivät voineet itse imettää niitä.

Venäläisistä skoptsilähteistä
löytyy tietoja siitä, miten eri-
ikäisenä (lapsena, teini-ikäise-



*Naisten rinnat leikattiin
kahdella tavalla: joko
poistettiin rinnat koko-
naan tai vain nännit, in-
keriksi ”nännän otsat”.
Kuohitsemisesimerkki
Pelikanin kirjasta.*

nä ja aikuisena) tehdyt leikkaukset vaikuttivat miehen ulkonäköön, ääneen ja mieskykyyn (Брокрауз, Ефрон, Т. XXX, 224–227). Nuorena kuohituille pojille eivät kasvaneet parta ja viikset. Kasvot säilyivät heillä kauan nuorina, mutta korkeassa iässä niihin tuli vanhan naisen ilme, ääni myös muuttui naisen ääneksi. Joskus miehille kehittyi samanmuotoiset rinnatkin kuin naisilla. Jos leikkaus oli suoritettu täysi-ikäisenä, parta ja viikset lakkasivat kasvamasta, mutta viikset lähtivät pois harvemmin. Jos naamakarvat säilyivätkin, ne olivat elottomat ja muistuttivat vanhaa kulunutta turkisinahkaa (Андреев 1870, 284).

Kastraatiota lahkolaiset puolustivat sillä, ”ettei Jumala olekaan luonut noita synnin jäseniä ihmisille, vaan että ne ovat vihollisen viskaamia” (Soikkeli 1895, 54). Mutta kun näitä vihollisen viskaamia kehon osia ei ollut, lahkolaiset erottuivat toisista ihmisistä ja heille tuli ongelmia.

Kaikki leikatut, joita tulin sodanjälkeisinä vuosina tuntemaan, elivät korkeaan ikään, noin 80-vuotiaiksi. Oliko tämä pelkkää sattumaa, vai vaikuttiko kastointi jollain tavoin elinikään? Lisäsiikö kärsimys voimaa? Mikä oli kastroitujen pitkäikäisyyden salaisuus? Tämä voisi olla fysiologien ja psykologien tutkimusaihe. Jevgeni Tortšinov viittaa skoptsiien tutkijaan V. Rozanoviin, joka selittää, että se energia, joka jää käyttämättä miesten sperman muodostamisessa, lisää skoptseilla elämänvoimia (Торчинов 1998, 171). Tutkijat ovat skoptsiien elinvoimista ja pitkäikäisyydestä eri mieltä. Toiset ajattelevat, että kuohitseminen vaikutti negatiivisesti, että kastroidut olivat vähävoimaisia ja sairaita, toiset taas, että kastroidut elivät kauan ja tekivät paljon fyysistä työtä. M. Venjukov esittää tietoja siitä, että skoptsimiesten keskipituus 1800-luvulla oli 169 senttimetriä, mikä oli 3,4 senttimetriä enemmän kuin miesten keskimääräinen pituus, mutta että muuten he muistuttivat ruumiinrakenteeltaan enemmän naisia (Бенюков 1873, 47).

Suurena ongelmana kastroiduille oli saunassa käynti. Erityisesti sen kohtasivat inkeriläiset lahkolaiset sodanjälkeisinä vuosina, kun monet heistä asuivat kaupungeissa tai taajamissa, omia saunoja tai suihkuja ei ollut ja pakostakin täytyi käydä yleisissä saunoissa. Tämä lisäsi häpeän tunnetta ja ahdistusta.

Olen jo viitannut tähän ongelmaan kertoessani Aleksandr Piutusesta ja Anna Piutusesta. Eräs haastateltavani muisteli, miten hän kerran vielä nuorena kotikylässä sattui leikatun naisen kanssa saunaan: ”Mie ko tulin, heä jo istui lautasil ja vasta ol’ pantu tälläin (näyttää, kuinka nainen piti vihtaa piilottaen rintojen arpia). Mie vaik olisin ollut uamuu ast, heä ei ottant vastaa pois. Rinnat olliit leikattu, ei näyttänt” (N 2B 1999). Vasta tai pesuvati oli heille saunassa verhona, naiset piilottivat rinta-arpiaan myös käsivarsillaan tai pitkän tukan alle. Trauma oli todellinen, vaikka lahkolaiset pitivätkin uskoaan ainoana oikeana.

Inkeriläisten elämä on ollut muutenkin täynnä suuria vaikeuksia: loputtomat vainot, karkotukset paikasta toiseen, sopeutuminen uusiin olosuhteisiin, uusi kieliympäristö, jne. Kastroiduilla oli sen lisäksi vielä omat ongelmansa: hehän olivat ruumiltaan erilaisia. Jälkiviisaana voi tietenkin sanoa, ettei ollut pakko liittyä lahkoon, mutta jokaisella kastroidulla saattoi olla ja on ollutkin ratkaisussaan omat syynsä ja paineensa. Jokainen tekee itse valintansa, mutta myös aika, yhteiskunta ja ympäristö vaikuttavat valintoihin. Nyt on jo myöhäistä kysyä lahkolaisilta näistä henkilökohtaisista asioista, koska vastaajia ei ole. Miten heillä riitti voimia kärsiä kaikki painostus? Joku viisaista on sanonut, että ajattelemiseen pitää olla aikaa. Lahkolaisilla sitä ei ollut. Suuri puute, huoli toimeentulosta ja elämän arjesta auttoivat tavallaan kestäämään ahdistuksen ja pelastivat synkistä ajatuksista; tunteille ei juuri jäänyt tilaa.

Hyppääjien lahko Inkerissä

Vaikka en ole löytänyt varmoja todisteita ja tarkkoja vuosilukuja siitä, milloin kuohittujen lahko sai alkunsa ja levisi Inkeriin, niin voi pitää varmana, että lahkolla on ollut Inkerissä ainakin kaksi suurta aaltoa. Ensimmäinen niistä ajoittui 1850–60 -luvulle. Todisteet siitä löytyvät oikeudenkäyntiasiakirjoista, joita Jevgeni

Pelikan tuo esille kirjassaan, ja samaa todistavat Venäjän valtion historiallisen arkiston kokoelmat (ЦГИА ф. 821, оп 2). Toinen aktiivinen aalto oli vallankumouksen jälkeisinä vuosina, 1920–30 -luvuilla. Vaikeuksista ja vainoista huolimatta lahkoon toimin- ta kesti kauan ja alkoi kunnolla hiipua vasta vuonna 1977 tapah- tuneen Aleksandr Piutusen kuoleman jälkeen. Kuohitseminen oli loppunut jo vuosikymmeniä aikaisemmin. Viimeisiä lahko- laisten kokouksia pidettiin vielä 1990-luvulla.

Luultavasti Inkerin kastroitujen lahko oli saanut alkunsa sa- moin kuin venäläistenkin, erottuaan hyppääjien lahkosta, jota venäjäksi nimitettiin hlysteiksi, *hlysty* ("piiskat ~ piiskaajat"). Tämän lahkoon venäläisistä ilmentymistä kerron tarkemmin ve- näläislahkoja käsittelevässä luvussa.

Inkerissä hlystien lahkoon kuuluneita kutsuttiin hyppääjiksi ja lahkoon hyppääjien tai hyppöslahkoksi, myöhemmin vanha- seuralaisiksi. Matthias Akianderin mukaan hyppääjät saivat al- kunsa herätysliikkeestä: "Milloin tämä herätys Inkerinmaalla alkoi, siitä ei ole varmaa tietoa. Mutta vuonna 1815 se on ruven- nut kuulumaan ja levenemään ympäri Inkerinmaan. (– –) Sitten aikaa myöten kuin herätys leveni ympäri, ja heränneet alkoivat suurissa kokouksissa käydä, niin ilmaantui hyppääminen noin vuoden 1832 paikoilla. Sen jälkeen on niitä kutsuttu hyppääjit- ten uskollaisiksi (hyppääjiksi)" (Akiander 1860, 191).

Hyppääjät torjuivat avioelämän ja ehdottivat sen sijalle ns. siskoelämää, jota he sanoivat hengelliseksi avioliitoksi. Akiander kuvaa siskoelämän uskonnollisia periaatteita teokses- saan *Muutamia tietoja Inkerinmaan sekä Itä-Suomen lahkolai- suuksista*:

Heikoille ja yksinkertaisille naisille he opettavat, että 1-ksi, mies on välimies naiseläjän ja Jumalan välillä; 2-ksi, miehen pitää oleman naisen opettajana (– –); 3-ksi, naisen hengellisyys on sellainen kuin miehenkin (– –), ja 4-ksi, naisella pitää siis oleman hengellinen ystävä, jos tahtoo autuaaksi tulla. Tämä veikoksi nimitetty ystävä on naiselle Kristus-mies, sillä hän sanoo kihlaavansa naisen Kristukselle suun ja muun antamisella. Tämä jumalaton ja kauhistava sisko-elämä

näkyä olevan suurin yhdistys-side koko inkeriläisten lahkokunnassa (Akiander 1864, 379).

Suomalaiset runonkerääjät olivat panneet merkille, että aviottomien lasten synnystä syytettiin Inkerin kylissä juuri hyppääjiä: ”He opettavat, että ’hengellinen rakkaus’ miesten ja naisten välillä on luvarallinen ja se ainoa rakkaus, joka on Jumalalle otollinen. Avioliittoa pitävät he syntinä (— —). Avioliitosta ei niin muodoin tarvitse kenenkään huolia, vaan jokainen saa valita itsellensä ’hengellisen veljen tai sisaren’. Tämän ’hengellisen rakkauden’ sanotaan välisti olleen sangen lihallisen.” (Niemi 1904, 390–391.)

Herätysliikkeitä levisi Inkerin Skuoritsaan ja Ropsuun jo heti Napoleonin sodan (1812) jälkeen. Ropsun keisariillisessa palatsissa oli heränneille oma rukoussalikin (Haltsonen 1969, 170).

Venäjänkielisten lähteiden mukaan varhaisimmat tiedot hyppääjien lahkosta Inkerissä tulivat julkisuuteen vuonna 1823, kun luterilainen piispa Z. Cygnaeus ilmoitti hallitukselle, että Ropsun lähikylissä toimii hyppääjien lahko. Toisten tietojen mukaan Cygnaeus oli ”kenraali ylisuperintendentti” (Варадинов 1863; Линденберг 1891, 490). Kirkkoherra Groundstroemille oli määrätty tehtäväksi kerätä tietoa tästä Ropsun seudulle ilmestyneestä lahkosta. Selvisi, että hyppääjien lahko kokoontui öisin Voloslan kylän lähimetsässä ja että paikalla oli rikkaita hevosvaunuja Pietarista saakka (Ливанов, 1869, 92–102). Myös Kupanitsassa oli paljon lahkolaisia. Groundstroem arveli, että suuremmissa, sunnuntaikokouksissa, kävi noin 500 henkeä, pienempi määrä ihmisiä kerääntyi joka keskiviikko ja perjantai (Животов 1891, 122). Täältä lahko levisi Jaamaan (Jamburgiin, nyk. Kingisepp) ja Tsarskoje Seloon.

Yksi hyppääjien johtajista Inkerissä oli 1820–30 luvulla Pietarhovin ujestissa asunut talonpoika Iogan Mikkelev, jota pidettiin pyhänä ja Jeesuksen seuraajana (Ливанов 1869, 110). Lahkon opetuksen omaksumisen myötä seurakuntalaiset olivat valmiit ottamaan etäisyyttä kirkkoon. Ropsun ja Skuoritsan seurakuntien kylissä näille lahkoille oli valmiina suotuisa maaperä. Lähimetsästä lahkon oli helppo siirtyä kyliin. Nämä seikat selit-

täivät ainakin osittain sen, miksi kastroitujen lahko sai jalansijaa ja säilyi kauan juuri Voloslassa ja sen lähikylissä.

On mahdollista, että hlystien ja myöhemmin skoptsien lahko levisi Pietarista ajureiden välityksellä. Useat Inkerin miehet kävivät Pietarissa tienaaamassa lisäansiota vossikoina, joten he sopivat hyvin lahkojen periaatteiden levittäjiksi. Venäläinen kirjailija Lev Uspenski muisteli inkeriläisiä vossikkoja kirjassaan *Zapiski starogo peterburžtsa* (Vanhan pietarilaisen muistiinpanot) seuraavasti: Venäläiset kutsuivat heitä nimellä *veikko*. Kaikki tiesivät, että se tarkoittaa ”iloista laskiaisaikaista ajuria”. Pietarilaiset pitivät heistä, ja laskiaisena lapset mankuivat vanhemmiltaan päästä ajelemaan veikoilla. Vuonna 1900 Pietarissa oli laskiaisena 4755 ”veikkoa” (Успенский 1970, 108–112). Eeva Heimonen (s. 1910 Käivärän kylässä) muisteli, että hänen isänsä Jooseppi Käiväräinen (s. 1878) oli ollut nuorena miehenä Pietarissa vossikkana ja että sitä sanottiin laskiaisajoksi (N 1A 1998).

Max Engmanin mukaan ”Pietarin Lehti julkaisi poliisin ajosäännöt vuonna 1878: jokaisen talonpojan piti ilmoittautua poliisille saadaksensa läkkinumerolapun, joka oli kiinnitettävä rekeen näkyvään paikkaan ja palautettava laskiaisviikon jälkeen. Lupia myönnettiin vain talonpojille, joiden hevoset olivat hyvässä kunnossa. Jokaisen piti ajaa rekeensä – korkeintaan 3–4 matkustajaa – itse eikä saanut antaa ohjaksia muille. Vain ravi oli sallittua, ei laukka. Hevosia ei saanut jättää kadulle, ajaa väsyksiin eikä jättää ilman rehua ja lepoa” (Engman 2004, 71). Kiertävät muurarit, suutarit ja kyläräätälit myös liikkuiivat Inkerissä kylästä kylään ja ovat voineet levittää hlystien ja skoptsien lahkolaisoppia.

En alun perin ajatellut tutkia hyppääjien lahkoon toimintaa Inkerissä, mutta Pietarin arkistoissa kuohittujen lahkoon asiakirjoja tutkiessani löysin useita tietoja hyppääjien lahkosta. Esitän tässä muutamia arkistotietoja Inkerin hyppääjistä. Poliisitutkinta-asiakirjoissa lahkoa kutsutaan nimellä *skakuny*, hyppääjät. Tutkijat käyttivät heistä nimitystä hlystit, *hlysty*. Arkistotiedoista huomaa, että poliisit usein yhdistivät kaksi lahkoa, kuohitut ja hyppääjät (*skopty i skakuny*), eivätkä osanneet erottaa niitä,

vaan raportoivat niistä yhdessä, vaikka lahkot olivat jo jakautuneet omiksi lahkoiksi ja viettivät kokouksiaan erikseen.

Tammikuussa 1868 Kikkeritsan kylän staarosta saattoi Jaaman (Jamburg, Kingisepp) poliisilaitokselle Matvei Kurki -nimisen miehen, joka myönsi olevansa Skuoritsan seurakunnan Kolmolan kylästä, luterilainen, 24-vuotias, naimaton, ”lukea osaa, kirjoittaa ei”. Hän liikkui kylissä kauppaamassa tulitikkuja. Kikkeritsan kylässä Kurki oli kolme yötä, yhden kirkonvanhimmalla ja kaksi talonpoika Juhanan talossa. Kylänvanhin epäili, että mies kuului hyppääjien lahkoon, koska hän keräsi kyläläisiä kokouksiin ja opetti heille raamattua. Kurki kielsi kaiken myöntäen vain tulitikkujen kaupitsemisen. Asianajaja ei löytänyt suoria todisteita hänen kuulumisestaan lahkoon, eikä asiaa saatu oikeuteen (ЦГИА ф. 487, оп. 1, дело 703).

Kello yhden aikaan yöllä 9. maaliskuuta 1869 Rättelin kylässä Tsarskoje Selon ujestissa talonpoika Matis Haiskosen talossa poliisit pidättivät 10 miestä ja 12 naista viettämästä hyppääjien lahkoon kuuluvia toimituksia. He olivat saapuneet Ropsun, Kupanitsan ja Kostilitsan (Gostilitsan) seurakunnista. Poliisin raportissa ovat esillä kaikkien etunimet, sukunimet ja iät. Ortodokseja (mutta suomea puhuvia) oli kolme, loput luterilaisia. Nuorin oli 19-vuotias tyttö ja vanhin 45-vuotias nainen, miehet olivat 27–42 vuoden ikäisiä. Kaikki oli pidätetty ja lähetetty Pietarhovin poliisilaitokselle, miehet käsirautoissa, naiset ilman (ЦГИА ф. 960, оп. 1, дело 51a).

Pietarhovin kihlakunnan poliisilaitoksen apulaispäällikkö teki 27. päivänä marraskuuta 1869 seuraavan virallisen ilmoituksen: Hän oli yhdessä poliisitarkastajan ja kahden todistajan kanssa lähtenyt yöllä 27. marraskuuta Ropsun Voloslan kylään, missä he löysivät hyppääjien kokouksen Adam Osipovan¹¹ talossa. Pienessä talossa öljylampun valossa oli noin kahdeksan henkeä. Kolme

¹¹ Arkiston dokumenteissa 1800-luvulla nimisysteemi eroaa nykyaikaisesta. Usein virkapapereissa oli etunimi ja toisena nimenä se, mistä Venäjällä myöhemmin tuli ns. isän nimi (отчество). Adam Osipov –nimessä Osipov merkitsee Aatami Joosepin poikaa, Jelena Abramovan kohdalla Abramova merkitsee Helena Abramamin (Aapon) tytärtä. Molemmat olivat luterilaisia, vaikka nimet vaikuttavat venäläisiltä.

naista istui kyykkysillään lattialla penkin vieressä. Lattialle oli levitetty olkia ja tyynyjä. Miehet hyppäsivät ovelta lattialle huutaen tai laulaen jotain ja osoittaen käsillä eteensä. Yksi hyppääjämielistä kaatoi naisen olkien päälle lattialle ja piehtaroi hänen kanssaan siinä jonkin aikaa. Sitten joku oli huomannut, että heitä tarkkaillaan ikkunasta, ja sammuttanut heti valon. Poliisi astui sisään ja sytytti valon. Läsnaolijat sanoivat, etteivät he olleet hypänneet, vaan aikoivat mennä nukkumaan, mutta sitten tunnustivat, että olivat rukoilleet. Hypyin ja halauksin he olivat ilmaisseet iloa toistensa tapaamisesta. Ilo laskeutuu heille Jumalalta, eivätkä he silloin tiedä mitä tekevät. Paikalla oli viisi henkeä Voloslan kylästä ja kolme talonpoikaa toisista kylistä (ЦГИА ф. 960, оп. 1, дело 51a). Heinäkuussa 1871 Ropsun Voloslassa oli jälleen tavattu eri kylistä tulleita lahkolaisia, yhteensä 39 henkeä (4 ortodoksia ja 35 luterilaista), jotka olivat saapuneet viettämään hyppääjien kokousta (ЦГИА ф. 960, оп. 1, дело 51a).

Sanomalehti *Golos* (Ääni) tiedotti vuonna 1873, että Tsarskoje Selon ujestissa Mosinan kylässä toimii hyppääjien lahko, joka kasvaa vuosi vuodelta. Suurin osa lahkolaisista on luterilaisuskoisia tšuhnia, ja lehden mukaan he houkuttelevat lahkoon venäläisiäkin talonpoikia, erityisesti naisia. He kokoontuvat suurina pyhinä, kuten jouluna, uutenavuotena jne., kylän reunimmaiseen rakennukseen, joka sijaitsee lähellä myllyä. Rakennus on kylmä eikä siinä ole ikkunoita, mutta kun lahkolaisia kerääntyy paljon, huone lämpenee itsestään. Sisään pääsee vain tuttavien kera (Голос 1873, 22. 01). Lehden artikkelin jälkeen paikallinen poliisi tiedotti jo kolmen päivän kuluttua, 25. tammikuuta, että kyseisen kylän lahkoon toiminta on paikallisen poliisin ja kuvernementin viranomaisien tiedossa. Poliisin mukaan lahkolaisten seura ei ole kasvanut eikä kylän lahkossa ole venäläisiä (ЦГИА ф. 253, оп. 3, дело 441).

Salaisen raportin mukaan, yöllä 17. kesäkuuta 1912 Tsarskoje Selon (Saaren) ujestin Kattilan kylässä Anna Semjonovna Akalaisen (Anna Simontytär Akkalaisen) talossa vietettiin hyppääjien kokousta. Heidän johtajanaan oli talonpoika Mihail (Mikko) Soini Vanhan Skuoritsan volostin Ylä-Purskovan kylästä. Läsna oli noin 50 tšuhnaa Hatsinan ja Vanhan Skuoritsan

volostista, luterilaisia. Kaikki tapahtui ulkona, siellä laulettiin virsiä ja tanssittiin. Mitään siveetöntä ei tapahtunut eikä poliitikasta puhuttu. Raportin mukaan, hyppääjien lahko oli toiminut luterilaisten tšuhnien keskuudessa jo noin 25 vuotta, ja siihen kuului Tsarskoje Selon ja Pietarhovin ujeesteissa yhteensä n. 600 henkeä. Soini määrättiin poliisin valvonnan alaiseksi (ЦГИА ф. 1697, оп. 1, дело 32). Samainen Soini oli vangittu jo vuonna 1900 ja viettänyt kaksi vuotta vankilassa Mitavassa (nykyään Jelgava, Latvia), mutta ei ollut lopettanut toimintaansa.

Mihail Soini tunnettiin Keski-Inkerissä kutsumanimellä Purskovan Mikko (1839–1920). Hän oli hyppääjien seuran johtaja, arvossapidetty lahkolaisten keskuudessa ja muutenkin kuuluisa henkilö. Hänen nimensä olin kuullut useampia kertoja äidiltäni ja muiltakin inkeriläisiltä. Mikko oli kuuluisuus, lahkolaiset pitivät häntä profeettana. Uskottiin, että useat hyppääjien laulut olivat hänen tekemiään, vaikka hän ei sanonutkaan niitä itse tehneensä. Ne oli välittänyt hänelle Pyhä Henki, hän vain pani ne muistiin siten, kuin Pyhä Henki oli ne hänelle sanellut: ”Jotka näitä kirjoitti, sille henki ilmoitti, Pyhä Henki puheli, salaisesti saneli.” (Вястрик, Раудалайнен 2002; Västriik 2004.) Kerrottiin, että Purskovan Mikolla oli seitsemän naista, ”seurasissoo”. Hänestä löytyi seuraava tieto SKS:n kansanrunousarkistosta:

Purskovan Mikko oli ollut hyppääjien seuran pää, se olikii ”Purskovan Mikon seura”. Mikko itse ku pit sisoloi, pan’ hänet puotii myöjäks, Mikko itse sai uuden sison, saiha se siso ottaa toisen. Pittiit kokouksii, käivät seurois, hyppäsiit, pittiit olkapäist kii; ensin laulaat, sit yhtä jalkaa kopisuttaat, sit lähtööt hyppäämää, pittiit olkapäist kii ja yhtä jalkaa hyppäsiit parittain, ensin yks par, sit nousiit toiset, suur rink ol’ ja pien ol’ sisäl. Hyö keskennää, sisot, suuteliit. Ilmanks minnuu vet tän, sain suuta, kyl ois hyvä, ko oist siso (SKS KRA. Virolainen, Maria 1090. 1948).

Kaarlo Soikkeli kirjoitti Inkerin hyppääjistä seuraavaa:

Naiset luopuivat omista miehistään, mutta heidän sydämensä kiintyivät seurassa oleviin miehiin, erittäin johtaviin henkilöihin. Vieläpä saarnattiin, että seurassa olevien veikkojen ja siskojen tuli ”hengellisessä rakkaudessa” toisiansa rakastaa. Mutta vähitellen valitsivat veikot itselleen siskoja ja siskot veikkoja, joiden tuli erityisesti olla rakkaudella toisiinsa sidottuja. Ruvettiin opettamaan, että nainen ei voisi tulla ilman miestä Kristuksen omaksi eikä siis autuaaksi. Miehen tuli olla välittäjänä naisen ja Jumalan välillä, ja semmoista miestä nimitettiin ”Kristus mieheksi”. Miesten tuli myös pitää huolta siitä, että he voittaisivat niin monta naista kuin mahdollista Kristukselle, kihlata ne Hänen morsiamikseen. Niin juoksi monta siskoa yhden veikon perässä, mutta tavallisesti oli joku sisko suuremmassa arvossa, joka kävi matkoilla hänen kanssaan ja palveli häntä (– –). Mutta tällä oli huonot hedelmänsä, ensiksikin tuli usein riitoja sen johdosta, että naiset hylkäsivät tuon tuostakin entiset veikkonsa ja liittyivät johonkin uuteen veikkoon, ja toiseksi oli tuossa veikko- ja siskolaitoksessa annettu paljon valtaa lihalliselle rakkaudelle, josta ei ollut pitkä matka lihan töille. Ja valitettavasti tuli tämä synty yleisemmäksi, niin että johtajatkin siihen lankesivat. Näin jouduttiin aikaa myöten kokonaan siitä pyhyden kilvoituksesta pois, joka oli ensin innostuttanut monen sielun monenlaisiin itsenkieltämisiiin (Soikkeli 1895, 9–10).

Hyppääjäseuran johtajana ja opetusisänä oli myös henkilö, jota nimitettiin Paavali-veikoksi ja seuraa Paavali-veikon seuraksi. Hän oli tavallaan Purskovan Mikon seuraaja. ”Puaval’-veikosta” ja hänen seurastaan nauhoitin seuraavaa: ”Muistankin häntä. Sellainen vanha, suur parta, hiä käi Kaupposen Tun’al (– –). Hyö samallai hyppäsivät, Puavalin seurat. Kovast lauloit–lau-loit–lauloit ja sit tuas hyppäsiit. Käivät tällain ympärtsee rinkii (– –) toine toisensa jälest, ympär rinkii, käsistään pittii kii” (N 1A 1998). Luultavasti tämä Paavali-veikko on sama henkilö, josta hänen sukulaisensa Leo Pettinen kertoi mielenkiintoisesti *Carelia*-lehden sivuilla:

Näissä tilaisuuksissa (hyppääjien seuroissa – N. L.) Paavali-setä piti saarnoja, lauloi hengellisiä lauluja urkusäestyksellä ja ohjasi koko seremonian kulkua. Koko tämä homma huvitti häntä kovin, mutta

itse hän ei milloinkaan vajonnut hurmostilaan. Kerrankin, kun minun isäni tuli setänsä luo selvittämään joitakin talousasioita, hänen mökkiinsä justiin sillä hetkellä olivat kokoontuneet hyppääjälahkolaiset ja hyppääminen oli korkeimmillaan. Isäni näki, että Paavali-setä seisoi kahden jakkaran päällä jalat harallaan ja hänen altaan, aivan kuin juhlaporttien kautta hyppääjät menivät jonossa laulaen: ”Taivaan kellot soivat, soivat, taivaan kellot soivat, soivat.” Kun Paavali-setä huomasi isäni tulon, hän keikahti heti jakkaroilta alas, tuli isäni luo ovelle ja osoittaen sormella hyppääjiä virkkoi: ”Sanopas sie, plemäniekka (veljenpoika), onks heil vaikkapa tippa ällyy?” (Pettinen 2002, 158).

Pyysin Petroskoissa asunutta Leo Pettistä kirjoittamaan minulle tarkemmin kaiken, mitä hän tiesi vaarinsa veljestä. Leo tiesikin yllättävän paljon sukuhistoriastaan. Paavali (Pavel Petrovitš) Pettinen oli syntynyt 1860-luvulla Tuutarin seurakunnassa Kurkelan tai Partasin kylässä (ne ovat naapurikyliä, aivan lähellä toisiaan). Aikuisena hän eli Partasin kylässä. Paavalilla oli neljä veljeä (Jooseppi, Teppo, Aatami ja Sakari) ja neljä siskoa (Magdaleena, Maria, Katrina ja Anna).

Pettisen suvun perustajana Inkerissä oli Lassi-Jussi Pettinen, joka oli muuttanut Kurkelan kylään 1670-luvulla Lemmin pitäjältä Lappeenrannan tienoilta. Hän avioitui Saara Rysän kanssa. Tähän sukuun siis aikoinaan syntyi Paavali-veikko. Hän oli aktiivinen henkilö. Kun maata oli vähän, hän etsi muita toimeentulon mahdollisuuksia. Jossakin vaiheessa (NEP-vuosina) hänellä oli oma pieni kauppakin Partasin kylässä. Sukulaiset arvelivat, ettei Paavali-veikko ollut vilpitön uskossaan, vaan seikkailunhaluinen, ja piti tärkeänä, että hänestä pidettiin ja häntä ihailtiin. Taisi hän olla komeakin. Paavali-veikko haudattiin suurin kunnianosoituksin Tuutarin luterilaiselle hautausmaalle. Valokuvia hänestä ei ole säilynyt. Ne takavarikoitiin Pettisen perheeltä kotitarkastuksessa vuonna 1935 Leon äidin vangitsemisen yhteydessä. Äiti vapautettiin muutaman kuukauden kulluttua, mutta kuvat jäivät sille tielleen. Samalla kertaa vietiin äidin isänkin valokuva, vaikka hän oli kuollut jo vuonna 1920 (Kirje 24.3.2003).

Kahden jakkaran päällä seisominen ja johtajan reisien alta kulkeminen kuului lahkon tapoihin, se oli ”ahtaasta portista sisään menemistä”. Akiander selittää:

(– –) kaksi tuolia käännettiin karminensa vastatuksin ja niiden solasta piti vasta-alkavaisen tunkeiman lävitse. Inkeriläiset taas mankivat polvillansa miesten ja naisten reisien välitse taikka myös toisien ihmisten käsivarsien alaitse, jotka kaksittain pitävät toisiinsa käsistä kiinni. Ja vaikka opetusisät tietävätkin, mitä ahdas portti merkitsee ja miten työlästä on lihalle ja verelle parannuksen ja itsensä kieltämisen kautta käydä ahtaan portin lävitse, ja pelvolla ja vapistuksella laittaa, että tulla autuaaksi (– –), niin koko heidän oppinsa laatu on kuitenkin semmoinen, ettei synnin tunto ja katumus saa rasittaa sydäntä (Akiander 1864, 36).

Opetusisät olivat Inkerissä suuressa kunniassa. He olivat kuuluisia, heitä pidettiin ”enkelein vertaisina saarnaajina, ja mitä nämät opettavat, sen he umpimähkään uskovat Jumalan sanaksi, ja mitä nämät vaativat tekemään tahi välttämään, sen he kieltämättä tekevät tahi välttävät.” (– –) ”opetusisillä on henki ja Jumalan sanan valkeus, joka heille selittää Raamatun.” Ei tavallisen lahkolaisen tarvinnutkaan ”ymmärtää uskon salaisuuksia, heidän pitää vaan uskomon mitä opetusisä sanoo.” (Akiander 1864, 38, 33.)

Hyppääjien, samoin kuin kastroitujenkin lahko, säilyi Inkerissä kauan. Kesällä 2001 virolaiset folkloristit nauhoittivat Kolppanassa ja Volossovan lähikylissä tietoja hyppääjien lahkosta. He tapasivat 83-vuotiaan Sofia K.:n, joka oli syntynyt 1918 Kantolan kylässä hyppääjien perheessä. Hänen aviomiehensäkin (Skuoritsan kylästä) kuului aikoinaan hyppääjien lahkoon. Lahko toimi vielä 1980-luvun puolivälissä. Nyt oli jäljellä enää Sofia K. (Вястрик, Раудалайнен 2002).

Hyppääjien lahko jakautui 1800-luvulla kahteen eri lahkoon. Kun skoptsit erosivat ja järjestivät oman lahkonsa, ruvettiin Inkerissä kutsumaan hyppääjien lahkoon kuuluvia vanhaseuralaisiksi ja kastroituja vastaavasti uusseuralaisiksi.

Hyppääjien eli vanhaseuralaisten ja kuohittujen eli uusseuralaisten lahkon lisäksi Inkerissä oli ainakin 1920–30 -luvuilla

muitakin kirkon ulkopuolisia uskonnollisia lahkoja, hengellisiä liikkeitä ja toisinajattelijoita (Kolomainen 1989; Folkestén 1987, 135–140). Muistan isäni ironisesti kertoneen eräästä lahkosta, jota halveksivasti nimitettiin häränhännän kiertäjiksi, mutta en ollut vielä silloin kansanperinteen tutkija enkä kiinnittänyt erityistä huomiota näihin kertomuksiin. Aleksander Käiväräinen (s. 1921 Käivärän kylässä, Jälkylä, Hietämäki) muisti, että ”häränhännänkiertäjiä oli Rappolas päi, se oli lähellä Alakyllää”, mutta hänkään ei osannut kertoa heistä sen tarkemmin (N 1A 1997).

Erään Voloslan kylän kertojan mukaan ”häränhännän kiertäjät ne on kastelaisii. Niitä ja ol’ (myös oli) mein kyläs. Niitä ol’ vähän” (N 5A 1992). Voloslan kylässä ainoa kastelainen oli Sofia Piutusen äiti, josta tytär kertoi: ”Hänel’ ol’ siso, Marttati, heä ol’ pappina kastelaisil Peräjärven kyläs’. Rukoushuone ol’ Peräjärvellä vuoteen 1938 ast. Sit pantii kiin (– –). Kastelaisii on nytkin Krasnoje Selossa.” (N 1A 1998.) Tultuaan uuteen uskoon kertojan äiti ei kastanut kirkossa nuorinta poikaansa, minkä takia lasta pilkattiin kylässä ja nimitettiin pakanaksi (N 1B 2002).

Oli muitakin halventavia sanoja, joilla kansan keskuudessa nimitettiin lahkolaisia. Leo Pettisen muistissa oli säilynyt tieto, että heitä nimitettiin tyhjäntoimittajiksi (Kirje, 24.1.2003). Hyppääjälahkoa luonnehdittiin halveksuvasti seuraavalla tavalla: ”Hyppääjät, hyppääjät (hyppäävät, hyppäävät), sit kuka kenen viere kerkijää (ehtii).” Suomessa kastroituja miehiä nimitettiin ”ruunaksi, kuten leikattua hevosta” (SKS KRA. Moilanen, Matti 3876. 1937). Pietarinsuomalaisien lestadiolaisista puhuttiin 1870-luvulla pitkään suutarikirkkona. Lieneekö se johtunut siitä, ”että muutamat liikkeen johtomiehistä olivat suutareita”; ainakin nimeä pidettiin halventavana (Engman 2004, 402).

Olen nauhoittanut uusseuralaiselta K. K.:lta (s. 1912) seuraavia tietoja Inkerin eri lahkoryhmistä:

Niitä ol’ kaikellaisii seuroi. Mein kyläs ol’ oikein paljon näitä uusseuralaisii (kastroituja – N. L.), ol’ vanhaseuralaisii, ol’kii vanhoi ämmii, Mitkaloist pitiit niitä vanhoi seuroi. Mein ne uuvvetseuralaiset eivät

siel' käyneet. Heil ol' oma seura (—). Vanhatseuralaist ja uuvvetseuralaist olliit hyppäjii.

(N. L.) – Mikä ero heil ol'? – Eivät käyneet parvees. Uuvvetseuralaiset eivät lihhaa syöneet (—). Mein kyläs ketä ol' vanhoi ämmii, vanhoi ukkoloi niitä ei kutsuttu Mari eikä Anni eikä Kati, ne olliit kaik Marsoo (Mari-sisko) ja Kat'u-siso. Vapan Mari (miul tulloo siint synt') eiks sil' olt 15 vain 16 lasta, hiä ja käi vanhaas seuraas, häntä ain kutsuttii Vapan Marsoo. (N. L.) – Käivätkö hyö kirkoos? – Kirkos kuka tahtoi käi, eivät kieltäneet kirkkoo. Ei ollut kieltoo kirkost (N 5A 1992).

Juhana Riikonen ja Jooseppi Muratta. Hyppääjien siirtymisestä kuohittujen lahkoon

Akianderin mukaan kastraattilahko sai alkunsa siitä, kun jotkut lahkon jäsenet erosivat hyppääjistä ja järjestivät oman lahkonsa. Ainakin näin tapahtui Venäjän skoptsien lahkon kohdalla. Uusi laho sai uskomattoman nopeasti jalansijan inkeriläisten luterilaisten keskuudessa 1850-luvun alussa: ”Se vimma on alkanut v. 1852 (—), niitä v. 1854 löytyi monia satoja miehiä, vaimoja, lapsia.” Vuonna 1854 tai 1855 koko joukko lahkolaisia joutui vankilaan. Vangitsemiset kohdistuivat sekä miehiin että naisiin. Vangitut olivat Venjoen, Ropsun, Kupanistan ja Moloskovitsan seurakunnasta (Akiander 1860, 189, 277–278). Vuonna 1861 inkerinsuomalaisia kastroituja oli jo karkotettu Jakutiaan.

Kastroitujen ensimmäisinä johtohahmoina Inkerissä pidettiin Juhana (Juhani) Riikosta ja Jooseppi Murattaa. Juhana Riikonen tunnettiin paremmin nimellä Treskovitsan Juhana-veikko Moloskovitsasta seitsemän virstan päässä sijaitsevan syntymäkylänsä mukaan. Nuorena hän kuului hyppääjien lahkoon ja käyttäytyminen taisi olla sen mukaista. Hänet oli tavattu vieraan vaimon vierestä ja oma vaimo oli itkenyt ja sanonut, ”ettei hänen miehensä ole kotona ollut kahteen vuoteen yhtäkään yötä.” Juhanaa oli moitittu seuraavin sanoin: ”Tosin sinä et lihhaa syö,

ja kannat valkean vyön, vieraan vaimon vieressä makaat yön ja niin teet hirmuisen synnin työn, ja monta sielua helvetin hengele myöt, ja niin teet lihan työt (– –) lihan työt ovat huoruus.” (Akiander 1860, 156.) Hyppääjien lahkoon kuulumisesta hänet oli vangittu ja pidetty vankina Jaamassa 1840. Ei tiedetä, minä vuonna hän antoi leikata itsensä, mutta hänen kerrotaan taistelleen asiasta ”kolmet sutkat (kolme vuorokautta) paita märkänä” ja sitten yhtyneen uuteen oppiin (Akiander 1860, 282; Soikkeli 1895, 27, 30). Uudessa lahkossa oli kova kuri ja järjestys. Sitä varten oli 12 hengellistä isää, jotka valvoivat toisia. Heistä kolme olivat etevämpiä uskonisia, joista Treskovitsan Juhana oli etevin, nimellä ”vanha veikko” (Soikkeli 1895, 60).

Kaarlo Soikkelin mielestä Riikosta voisi Inkerin herätysliikkeen alkuunpanijana ”täydellä syyllä nimittää Inkerinmaan Paavo Ruotsalaiseksi tahi jollakin muulla semmoisella merkittävällä nimellä (– –). Vieläkin on hän huolimatta siitä, että tiedetään hänen joutuneen kaikenlaiseen opin-erehdykseen, rakkaassaan muistossa niiden vanhusten sydämissä, jotka muistelevat niitä valtavia herätyksen ensi aikoja, jolloin ”kansa ikään kuin kaatui ristin juurelle” (Soikkeli 1895, 4).

Jos verrataan venäläisten lahkoon, niin Juhana Riikonen oli inkeriläisten keskuudessa tavallaan kuin Kondrati Selivanov, venäläisten skoptsien hengellinen johtaja. Selivanov myös kuului alkuvaiheessa hyppääjien eli hlystien lahkoon ja erottuaan siitä perusti skoptsien lahkoon. Selivanovista seikkaperäisempi kertomus myöhemmin. Riikosen kerrotaan olleen

harmaapäinen, harva harmaa parta, leveät raakuutta osoittavat kasvot, kaihi toisessa silmässä, huono näkö, kohtalaisen hyvät ymmärryksen lahjat mutta heikko tieto uskon asioissa, viekas. Tällöinen piirre on annettu hänestä noin vuonna 1860, jolloin hän oli 61 vuotta vanha. Vuonna 1859 kävi vielä Suomessa lähetysmatkallaan, mutta palattu-
aan sieltä Pietariin vangittiin hän ja Aukusti Lindström. Hän lähetettiin sitten Siperiaan ja kuuluu kuolleen vasta viime tahi toissa vuonna (vuonna 1893 tai 1894 – N. L.) siellä (Soikkeli 1895, 30).
(– –) se on niin vissi tosi kuin Jumala on taivaassa, että Reskovitsan Juhana on se ensimmäinen, joka suomalaisille sitä oppia levitti. Sen

minä itsekin kuulin hänen sanovan, ettei autuutta muutoin ole toivomistakaan, jos kuka ei vaan anna pois ottaa synti-jäseniä, sillä niitä ei ole Jumala luonut, vaan ne viskasi vihollinen. Tätä oppia nytkiin vielä levittää moni hänen opetuslapsistansa, jotka vielä ovat kiini panemata. Yksi on Hinterik Mustonen, joka asuu Suurella Ohdalla, on renkinä venäläisellä, joka tekee kullattuita puutöitä, peilin raamia ja pyhain kuvain raamia, ja toinen on Jaakko Piippu, joka asuu Rääpöväällä (Akiander 1860, 288).

Soikkeli oli kuullut maalaisilta, että Treskovitsan Juhanalta oli painosta ilmestynyt pieni kirjanen, jota Soikkeli ei onnistunut löytämään. Minäkin yritin tuloksetta etsiä tätä kirjaa kirjastoista ja arkistoista – tuloksetta.

Myös Jooseppi Muratta oli inkeriläisten kastroitujen aktiivihenkilö. Hän oli kotoisin Kupanitsan seurakunnasta. Alkuvaiheessa hänkin kuului hyppääjien lahkoon. Hänet oli vangittu yhdessä Riikosen kanssa, ja hän pääsi vapaaksikin yhtä aikaa tämän kanssa vuonna 1840. Tiedot hänestä ovat epätarkkoja. Yleisen käsityksen mukaan hän kuoli huonosti tehdyn kastraatioleikkauksen seurauksena. Hänen ystävänsä kerrotaan haudanneen hänet salaa jonakin yönä Kupanitsan hautausmaalle (Akiander 1860, 283–284; Soikkeli 1895, 30).

Kuohittujen lahkoon liittymisen syistä ja rituaaleista

Tiedot siitä, miten pääsi kastraatiolahkon jäseneksi, ovat ristiriitaisia. Poliisikuulusteluissa kaikki vaikutti yksinkertaiselta ja sattumanvaraiselta, vaikka jokaisella olikin oma tarinansa lahkoon liittymisestä. Eräs talonpoika selitti oikeudessa, että hänelle oli ilmestynyt unessa starikka (vanhus), joka neuvoi poistamaan sukupuolielimet, ettei mies tekisi syntiä vaimonsa kanssa. Ja niin hän kuuliaisesti teki. Toinen mies pelkäsi koleraepidemiaa eikä sen takia halunnut lapsia. Ponomari (kellonsoittaja, suntio) Pjotr Semjonov kertoi suostuneensa kastroitavaksi, kun siinä seurassa ei juotu viinaa eikä oltu vaimon kanssa sukupuoli-

yhteydessä; ja hän kun oli köyhä, niin lasten hankkiminen ja ryypääminen olisivat vieneet hänet kokonaan vararikkoon (Высоцкий 1915a, 182).

Seuraavan esimerkin olen poiminut poliisikuulustelun pöytäkirjasta. Ropsun kylässä asunut Pjotr Kontorštšikov oli 39-vuotias, luterilainen ja ollut naimisissa 17 vuotta. Hänen vaimonsa oli myös luterilainen. Kontorštšikov juopotteli usein ja oli syyskuussa 1872 viitisen päivää poissa kotoa. Vaimolleen hän oli ilmoittanut lähteneensä Pietariin tienatakseen jotain. Missä hän oli, kukaan ei tiennyt. Palattuaan hän ei kertonut kenellekään mitään eikä kukaan huomannut hänessä mitään muutoksia. Myöhemmin selvisi, että kun hän oli erään kylän kapakassa juomassa votkaa, hänen luokseen oli tullut joku tuntematon mies, joka oli tarjonnut votkaa ja kertonut, että ”jos minut kastroidaan, niin hylkään juopottelun ja tupakanpolton. Suostuin vapaaehtoisesti”. Tuntematon mies kastroi hänet, mutta millä instrumentilla, hän ”ei huomannut”. He olivat kahdestaan metsässä neljä päivää, mukana oli Razbegaevon (Rospekka?) kylästä ostettua ruokaa. Mies saattoi Kontorštšikovin kotipihalle ja lupasi tulla kolmen viikon kuluttua, mutta ei ollutkaan sen jälkeen käynyt. Ajan mittaan oli pakko tunnustaa tapahtunut vaimolle. Heillä oli kolme lasta: nelivuotias poika ja 16- ja 8-vuotiaat tyttäret (ЦГИА ф. 960, оп. 1, дело 51a).

Poliisikuulusteluissa kuulusteltavat kertoivat, että kastroidi ja lahkoon liittyminen tapahtuivat näin yksinkertaisesti, mutta tutkijat olivat jo silloin asiasta eri mieltä. Ennen lahkoon hyväksymistä noviisilla oli koeaika. Soikkelin käsikirjoituksen mukaan:

ne, jotka tahtovat tulla seuran varsinaisiksi jäseniksi, ne joutuvat ensin koettelun alaisiksi. Koetus-aika ei ole mitenkään edeltäpäin määrätty, vuosi ainakin tai pari sitä on, toisinaan enemmänkin, jolloin katsotaan, meneekö koeteltava takaperin, takasin maailmaan vai ei. Vasta kuin todistusmies, joka on pitänyt häntä silmällä, vastaa eli takaa hänen puolestaan, että hän on niin elänyt, kuin on vaadittu ja että häneen voipi luottaa, vasta silloin otetaan hän seuran varsinaiseksi jäseneksi (—).

Vastaan otettavat viedään erikseen muusta joukosta ja yksi uskon-isis-tä ja uskon-äideistä sekä todistumiehet menevät mukana. Kukin vas-taan otettava otetaan erikseen ja vannotetaan niin, ettei kukaan muu sitä kuule. Miehiä ottaa uskon-isä vastaan, naisia taas uskon-äiti. Koko joukko seisoo ringissä odottaen vuoroonsa.

Kun näin on heitä salaisesti vannoteltu ja puhuteltu, niin tulevat he kaikki sieltä kokoukseen, ja vastaan-otettavat lankeavat keskelle joukkoa polvilleen. Kaikilla heillä on palava kynttilä kädessään, ja heidän edessään keskellä on Vapahtajan kuva niin suuri kuin ”kolmen vuoden vanha lapsi”. (Tässä on K. Soikkelin huomautus: ”Minulle on kerrottu että sen pitäisi olla nukan tapainen kuva” – N. L.). Ja tuolla kuvalla on käden kohdalla myös kynttilä. Nyt aloitetaan heiltä taas kysellä, heitä vannotetaan nyt kaikkien kuullen... ”Mistä tulette?” – ”Turmeluksesta.” – ”Mitä tahdotte?” – ”Taivaan autuutta.” – ”Otatteko salataksenne sen näkymättömän seurakunnan? Lupaatteko paastota ja kaikki hyljätä? Tahdotkos kärsiä kaikki vainot meidän kanssamme? Tahdotko uskosi tähden hyljätä isäsi, äitisi, vaimosi, lapsesi, veljesi ja sisaresi? Tahdotkos jakaa kaikki mitä sinulla on uskon veljeis ja sisareis kanssa? Tahdotkos tallata jalkaisi alla ehtoollisen?” ”Kenen valit-set pyhäksesi ja esirukoilijaksesi?” – ”Sen ja sen” j. n. e.

Kun nuo kysymykset ovat kysytyt, ottaa uskon-isä tai uskon-äiti sen kynttilän, joka on tuon kuvan kädessä, ja antaa jokaisen vastaan-otet-tavan sitä suudella ja sanoo: ”tämä on valkeus ja sinä olet myös tullut valkeuden lapseksi”. Sitten suudellaan ristiä, joka on tuon uskon-isän tai äidin kädessä. Ennen ei saa, näet, suudella tuota ristiä kuin on tultu valkeaksi ja puhtaaksi, kuten nyt on tapahtunut. Ennen ripustettiin myös tässä tilaisuudessa pieni nauhassa oleva risti kaulaan, kuten kaikilla venäläisillä on vieläkin. Jälkeemmin on kukin itse ostanut ja kaulaansa sen pannut.

Sitten laulaa muu joukko käyden ympäri erään venäläisen virren: ”Дай нам Господь” (Dai nam Gospod – Anna, Herra, meille) (– –). Tämä värssy lauletaan kolmeen kertaan. Vastaan-otetut nousevat nyt seiso-maan, heitä opetetaan itseään ristimään, ja vastaan oton vahvistukseksi ja hengellisen veljeyden ja sisaruuden merkiksi menevät nämä vastaan-otetut ja suutelevat muuta joukkoa, naiset naisia ja miehet miehiä (ei sekaisin), ja olkoonpa joukko vaikka kuinka suuri, niin kaikkia suudel-laan. Suudellessa lausutaan sanat ”Христос воскрес” (Hristos voskres

– Kristus on noussut kuolleista), kuten venäläisten on tapana pääsiäis-aamuna ilmoittaa toisilleen Kristuksen ylösnousemista.

Tässä tilaisuudessa ei vielä kuitenkaan tapahdu leikkausta, vaan sitten vasta kuin vastaan otettu on valmis käymään tuon ”verikasteen” läpi ja muuten on siihen tilaisuus tullut. Toisinaan viipyy se sen tähden, ettei ole sen taitavaa henkilöä lähitienoilla. Kuoleman hetkeen ei saa tätä asiaa jättää, jos mieli ratsastaa valkealla hevosella taivaaseen (Soikkeli, 1895, 36–38).

Myöhemmissä vaiheissa tällaisesta koeajasta luultavasti luovutettiin, leikkauksien paikat ja tavat yksinkertaistuivat. Ainakaan minun informanttini eivät mistään tällaisesta osanneet kertoa, mutta he tosin olivatkin sivullisia ja heiltä kaikki mahdollinen toiminta yritettiin salata. Mitään erikoista kokoontumishuonetta ei Voloslassa (eikä toisissakaan kylissä) lahkolaisilla ollut, vaan kokouksia vietettiin jossakin talossa, ”useimmiten Marttilan takatuvassa”(N 1B 1998). Seurojen ajaksi ikkunat suljettiin ja peitettiin verhoilla. Sivullisia ei niihin päästetty.

Kokouksiin kaikki pukeutuivat juhlallisesti. Loppuaikoinakin naisilla, seurasisoilla, oli aina valkoiset *rievut* ja *esnat* (huivit ja esiliinat). Ja kuten kertoja korosti, esiliinojen nauhatkin oli huolellisesti silitetty. ”Rievun reunat ol’ käännetty, tukan ei pitänyt näkyy, riepu sijoittii (solmittiin) leuan alle” (N 2A 1998). Aikaisempien tietojen mukaan juhla-asut olivat kokonaan valkoiset. Myös venäläiset skoptsit pukeutuivat juhliin valkoisiin vaatteisiin, joissa usein oli vaaleansiniset tai vaaleanpunaiset rusetit. Muutamilla oli päässä lehtitinasta tehty kruunu. Jokaisella oli kädessä *pokrov*-liina.

Pukeutuminen valkoisiin asuihin erotti skoptsit muun rahvaan joukosta, muutti heidän statuksensa ja yhdisti heitä. Juri Lotman kirjoitti: ”Rituaalin toteutumiseen johtavat erityiset asut, liikehdintä, muutokset puheen tyypissä ja olemuksessa, musiikki, laulu, eleiden ja toiminnan ankara järjestys” (Lotman 1990, 124). Nämä kaikki piirteet löytyvät kastroitujen kokoontumistilaisuuksista, joilla oli selvästi rituaalinen merkitys. Kaupungeissa skoptsit usein tulivat kokouspaikkaan tavallisissa asuissa ja vaihtoivat vaatteet vasta siellä. Jos ei sattunut olemaan

omia vaatteita, niitä oli varattu kokoontumispaikkaan, koska muissa kuin valkoisissa asuissa kokouksiin ei voinut osallistua. Näiden kokousten venäjänkielinen nimi oli *radenije* (Куликовский 1880, 66). Valkoinen on useilla kansoilla pyhyyden ja puhtauden väri. Karjalaisten tapojen mukaan kuollut pitäisi pukea valkoisiin vaatteisiin, muuten kuolleen täytyy ”toizilmaizil” seisoa auringon valossa niin kauan, kunnes vaatteet vaalenevat. Sama tapa tunnetaan myös komeilla (Уляшев 1999, 51). Venäläiset skoptsit nimittivät kuohitsemista termillä *ubelitsja* – valkaistua, tulla puhtaaksi.

Inkerinsuomalaisten kuohittujen virsissäkin toistetaan valkoista väriä. Kun he joutuvat taivaaseen, ”sitte ylle pujemme koska häihin tulemme puhtaat vaateet purpuraiset, valkeat kuin lumi... Neitsein joukko kävelee siel valkoinen ja ihana (Vihko, n:o 8: 8, 12).

Vaatteet valkijat pääll(e) pujetaan, josta minun rakkaat lapsen tunneta(an) (Vihko, n:o 9: 12).

Siel’ morsian kullalla kaunistetaan ja valkealla liinalla” (Vihko, n:o 40: 7).

Miehillä täytyi olla vielä valkoinen vyö. Akianderin mukaan, valkoista vyötä pidettiin siksi, että ”se oli rauhan side” (Akiander 1860, 164). Vyöllä (ja ympyrällä) oli ainakin karjalaisessa kansanperinteessä suojeleva funktio. Niitä pidettiin erityisinä aitoina, joiden yli pahat henget eivät päässeet ihmisten läheisyyteen (Лавонен 1977).

Radenijoissaan venäläiset skoptsit olivat lisäksi ilman kenkiä, sukkasillaan. Tätä selitettiin seuraavasti: pyhään paikkaan ei saa astua kengillä, vähemmän kuuluu jalkojen kopina (töminä?) hyppätessä, ei satu, jos sattumalta tallaa toisen jalalle vauhdikkaissa hypyissä (Песни 1912, XLVIII–XLIX). Inkeriläiset haastateltavani eivät tienneet, oltiinko kuohittujen kokouksissa avojaloin. Soikkelin kirjoituksesta käy kuitenkin ilmi, että kengät otettiin pois ainakin hyppäämisen ajaksi (Soikkeli, 1895, 32–33). Naisilta oli kielletty korvarenkaat, huivit peittivät otsan ihan silmiin asti, tukkaa ei saanut näkyä (Буткевич 1910, 192). Kastratiolahkon kokouksien viettämisistä Inkerissä on erittäin vähän tarkkoja tietoja siitä syystä, että ne olivat salaisia eikä ulkopuolisia niihin

päästetty. Melkein ainoaksi tiedonlähteeksi osoittautui Soikkelin käsikirjoitus, vaikka epäselväksi jääkin, mistä hän on tietonsa poiminut – onko hän saanut ne jollain tavalla inkeriläisiltä vai onko lukenut ne venäläisten skoptsien kokouksien kuvauksista ja muokannut inkeriläisten seuroja koskeviksi.

Tietysti heidänkin uskonnollisessa elämässään ovat kokoukset tärkeänä momenttina. (– –).

Heidän kokouksistaan on osattu hyvin vähän kertoa, sillä ne ovat suljetut kaikelta uteliaisuudelta. Olemme kuitenkin onnistuneet saamaan jotakuinkin tarkkoja tietoja niistä (– –). Heidän kokouksensa jakaantuvat kahdenlaisiin, nim. julkisempiin ja salaisiin kokouksiin (– –). (Julkisempia) kokouksia pidetään suurina pyhinä kuten Jouluna, Pääsiäisenä, Helluntaina jne., jolloin kansalla on aikaa monta päivää tulla kaukaisistakin seuduista. Tällaiset kokoukset ovat yleisöä varten ja vastaavat siten muiden herätyskokouksia. Mutta näihinkin pääsevät ainoastaan ne, jotka eivät ole suorastaan heitä vastaan ja ovat tulleet tunnetuiksi olevansa etsiviä sieluja. Kokoukset pidetään talvisin tuvissa, kesäisin metsissä.

Kun tullaan kokoukseen, niin langetaan ensin kasvoilleen maahan, ja tämä kumarrus on Jumalalle. Sitten nousee sisään tullut ylös ja sanoo miehille: ”Terve veikot” ja kumartaa maahan – sen kumarruksen hän tekee siis veikoille. Taas nousee hän ylös ja sanoo naisille: ”Terve siskot” ja kumartaa vielä kolmannen kerran maahan. Sitten etsitään itselleen istuinsijoja, miehet istuutuvat toiselle puolelle tupaa tai kokouspaikkaa, naiset toiselle puolelle. Näin kokoontuu vähitellen väkeä. Nämäkin kokoukset vaativat varovaisuutta, ettei ”vainoojia” saataisi niskoille. Sen tähden joku käy katsomassa vielä ulkona, olisiko jotakin liikettä tai ajoa kuultavissa, vai ei. Kun näin arvellaan olevan turvallista – ja joku on koko ajan vahtina ulkona – aloitetaan kokous. Jos olisi jotakin epäiltävää liikettä tai joku sivuajaja ym. sattuisi lähellä liikumaan, lyö vahtina olija seinään tai ikkunaan, ja silloin on jok’ainoa kokouksessa aivan hiljaa. Kun ikkunoin päällä ovat luukut, niin ei kukaan ohikulkeva saa edes aavistustakaan siitä, että kokousta jossakin lähitienoilla pidetään. Kun turvallisuuden merkki on taas saatu, jatketaan kokousta.

Kokous alkaa kasvoilleen lankeamisella, jolloin joku vanhimmista ”uskon-isistä” rukoilee ja hän puhuu siinä sekä Jumalalle että ihmisille. Sitten pitää rukoukset sitä lähinnä vanhin, ja jos noita rukouksen pitäjöitä on paljon, niin koettaa kukin pitää lyhyemmän, jotta kaikilla olisi tilaisuutta rukoilemiseen. Muuten rukoillaan kokouksissa joko kasvoillaan taikapa myös seisaallaan, mutta ei koskaan istuallaan. Sitten alkaa joku veisun. Se voi olla joko ulkoa opittu tai oma seipitämä. Niissä saattaa kuvastua juuri ne taistelut ja vaihtelevat tunteet, jotka ovat olleet heillä miltei jokapäiväisenä vieraana ja ruokana heidän yksinäisyydessään. Mutta useimmiten muistutetaan ja kuvaillaan näissä veisuissa taivaan iloa, joka heillä on saatavana ja jonka esimakua he jo nyt saavat maistaa. Innostus kasvaa yhä suuremmaksi – ja yhä useampi rupea hyppäämään. He itse sanovat siitä: ”Mennää nyt pyhää pitämään”. Naiset aloittavat tavallisesti hypyn ja ne enimmiten hyppäävätkin. Hyppäävien joukko lisääntyy, kaikki hyppäävät ringissä toinen toisensa perässä ympäri huonetta – ja jalkoja myöten menee laulu – tai päinvastoin. Mutta ettei tämä hyppy kuuluisi muualle, ottaa kukin aloittaessaan hypätä kenkensä jalasta pois, ”ettei loiska”. Tämän hypyn sanotaan lähtevän ”hengen vaikutuksesta” (Soikkeli, 1895, 32–33).

Toisinaan alkoi itse saarnaajakin hypätä. Ja niin oli koko kokoushuone Hengen liikutuksella täytetty, että ikään kuin ”koko huone liikkui”. Tätä hyppyä kesti sitten ehkä toisinaan tuntikausia, kunnes hiki valui otsalta ja oltiin aivan väsyksissä. Tuon tuostakin kuului hypyn keskellä, tuossa ”hengen ilossa” ”riemujuhla huutoja” (Soikkeli, 1895, 6–7). ”Kun nyt on yksi veisu toisensa perästä hypätty ja ollaan väsyksissä, niin hajaantuu kokous. Tavallisesti kaikki lähtevät kotoihinsa vielä ainakin aamuhämärässä päästäksensä kotia, etteivät muut ihmiset huomaisi heidän olleen kokouksissaan. Jos jotkut pitkämatkalaiset jäävät yöksi, niin menevät miehet toiseen tupaan levolle, naiset toiseen.” (Soikkeli, 1895, 33.) Tämä oli Soikkelin kuvaus ns. julkisista kokouksista. Minun myöhäisaikaisessa aineistossani, joka on kerätty melkein tarkalleen sadan vuoden kuluttua Soikkelin saamista tiedoista, ei ole havaintoja erityyppisistä kokoontumisista, julkisemmista ja salaisemmista. Viimeisinä aikoina kaikki

kokoukset olivat salaisia, eikä kesäisinkään keräännytty enää metsissä.

Liitän tähän vielä tarkat tiedot 1800-luvun salaisista kokouksista Soikkelin käsikirjoituksesta:

Nämä kokoukset ovat vain seuraan jo kuuluvia tai kokelaita varten. Näitäkin pidetään tuvissa tai metsissä. Ovella tai kokouksen sisään käytävällä on vartija, joka ilmoittaa jo tulijalle, ettei kokouksessa ole ketään syrjäläisiä eikä vieraita, joten hän voi vapaasti jo heti sisään astuessa toimittaa salaiset menonsa. Sisään tulija tekee samaten kuin julkisemmassakin kokouksessa kolme kertaa kumarruksensa, sillä erotuksella vain, että ristii silmiinsä molemmilla käsillä (— —). Tämä silmiin eli oikeastaan rintoihin ristimerkin tekeminen on juuri yksi niistä salaisuuksista, joita ei kukaan vieras saisi nähdä.¹²

Pöydän päähän istuutuvat uskon-isät ja äidit – toiset toiselle puolelle, toiset taas toisen seinän penkille, ja sitten jatkuu heistä muu joukko miehet toisella puolella naiset toisella. Muuten on kaikki täällä tarkoita määrättyä. Ne vain, jotka tietävät itsensä ”puhtaiksi” (jotka ovat puhdaita leikatut), ne vaan saavat täällä ”salaisessa yhteydessä” aloittaa veisuja ja puhua, ne taas, jotka vielä eivät ole leikattuja, kuuntelevat ja katsovat vain mitä muut tekevät tai puhuvat.

Kokous alkaa jollakin veisuulla. Kun on se veisattu, nousee eräs vanhemmista siskoista ylös seisaalle, ristien silmiinsä kumartaa hän maahan ja pyytää uskon-isiä palvelemaan heitä, ja nämä vastaavat: ”jos Jumala niin tahtoo, niin teemme”. Jokainen nainen menee nyt yksi kerrallaan jonkun uskon-isän eteen. Ensin kumartaa ristien ensimmäinen uskon-isän edessä oleva nainen kolme kertaa joka neljälle suunnalle tehden aina käännähdysten ja viimein tekee hän kumarruksen tuolle uskon- isälle. Uskon-isä seisoo, nainen on polvillaan hänen edessään, ja uskon isä pitääen kätensä ylhäällä alkaa hänelle puhua ja saarnata, ”mitä Henki vaikuttaa”. Tämmöistä saarnaamista nimitetään ”sanon pitämiseksi”.

¹² Venäläiset skoptsit tekivät ristinmerkkejä kahdella kädellä yhtä aikaa. Soikkelin selityksistä ilmenee, että tätä tapaa inkerinsuomalaiset käyttivät vain salaisissa kokouksissa. Minulla ei ole tästä mitään todisteita. Tietojeni perusteella inkeriläiset kastroidut rukoilivat polvillaan ja luterilaiseen tapaan kädet ristissä (”руки сложены в замок”; Kirje 16.4.2004) ja mahdollisuuksien mukaan vielä ”hyppäsivät”.

Takana odottavat ovat odottaessa tehneet jo kumarruksensa neljälle kulmalle ja sitten kuin vuoronsa tulee, kumartavat he uskon-isälle ja tämä puhuu jokaiselle erilailla. Kun kaikki ovat näin olleet alkaa salainen hyppy laulettaessa jotakin veisua. Huoneen ympäri on rinki, ja joku, jolle ”Henki vaikuttaa”, erkanelee siitä ja pyörii väkärän tavoin jaloillaan piirin sisällä ihmeellisellä voimalla ympäri, toisinaan puoli tai yhden tunnin ajan. Se on jotakin haltijoissaan olemista. Tavallisesti vetää hän nenäliinan toiselle käsivarrelleen pitäen sen ojennettuna sivulle, kuten venäläiset tytöt erityisissä tanssissaan tekevät. Kun on tämmöistä hyppyä kylliksi hypätty, niin alkaa toisenlainen hyppy. Se on hyvin konstikasta, ja sitä oppimassa käydään sen taitavilta. Siinä voi olla vastatusten neljä paria, kuusi paria ja oikein taitavilla kahdeksan paria. Parit kulkevat vastatusten, vaihdetaan pareja y. m. Kokouksen päätökseksi kumarretaan taas neljälle kulmalle ristien silmiään, ja jos ollaan väsyneitä, niin lähdetään jo kotia, mutta jollei niin veisataan vielä joku veisu (Soikkeli 1895, 34–35).

Nämä Soikkelin kuvaamat salaiset ja julkiset kokoukset eivät tainneet suuresti erota toisistaan.

Inkerinsuomalai-
sten kastroitujen seuroissa oli sama skenaario kuin venäläistenkin skoptsien kokouksissa. Täytyy korjata Soikkelin tietoa sikäli, ettei tanssiessa käytetty tavallista nenäliinaa vaan se oli erityinen kangaspalanen, jota nimitettiin sanalla *pokrov*, *pokrovets* tai *hustotška* ja josta kerron tarkemmin venäläisten skoptsien kokouksia kuvaavassa luvussa. Se oli tavallaan pyhä esine eikä sitä voi sanoa nenäliinaksi. Sama virhe on Laura Engelsteinin teoksen valokuvateksteissä (Энгельштейн 2002, 121, 156, 165).

Kuten Soikkelin teoksesta huomaa, lahkolaiskokousten tärkeänä osana oli hyppääminen. Se piti pintansa aina lahkoon toiminnan loppuun asti ja sitä harjoitettiin jopa hautajaisissa, mistä olen jo maininnut kertoessani Anna ja Aleksandr Piutusesta. Volosllassa kuohittujen lahkoon kokouksissa kävijöistä sanottiin, että he ”käyvvyyt karkaamaas” tai ”läksiit karkaamaa” (karata: kisata, tanssia, hyppiä vallattomasti; Suomen 1992, 310). Näitä tansseja ja hyppyjä voisi ehkä sanoa hyppytansseiksi.

Eivät tanssit aina olleet vain ilonpitoa, joksi ne mielletään nykyään länsimaaisessa kulttuurissa. Niillä on oma monimutkainen historiansa. Tanssimista on pidetty eri aikoina sekä myönteisenä asiana, että paheena. Useiden kansojen mytologiassa kerrotaan demiurgien, maailman luoja jumalien, opettaneen ihmiset tanssimaan heti maailman alussa. Tanssilla on ollut tärkeä maaginen merkitys. Ryhmä- tai hyppy tansseilla toimitettiin erilaisia palvontamenoja, karkotettiin pahoja henkiä tai maaniteltiin hyviä (Мифол. словарь 1991, 444, 537, 602). Antiikin Kreikassa tanssilla oli jopa oma jumalatar, Terpsikhore. Tutkijat pitivät tanssia alkuperäisimpänä kaikkien taiteiden lajeista. Nikolai Vaškevitš esittää kirjassaan *Istorija horeografii vseh vekov i narodov* (Kaikkien kansojen ja aikojen koreografian historia) tanssin historian alkaen muinaisesta Kiinasta, Egyptistä ja Intiasta. Muinaisessa Kreikassa elämän eri vaiheisiin ja tapahtumiin (sotaan lähtö, voitto sodassa, häät, hautajaiset, synnytyshuhtelut) oli omat tanssinsa (Вашкевич 1908).

Kristinuskossa tanssia pidettiin syntisenä ainakin maallisessa elämässä. Venäjällä sanottiin, että tanssiminen on riivaajan (paholaisen, pirun) huvittelua (Даль 1995, T.3, 133). Slaavilaisissa tarinoissa noidat ja ihmissudet kerääntyvät tiettyinä aikoina eristäytyneihin paikkoihin viettämään ilonpitoa, noitien sapattia, jossa aina myös tanssitaan. Kielteinen suhtautuminen tanssimiseen on muutamissa kristillisissä liikkeissä ja lahkoissa säilynyt nykypäivänäkin.

Mutta skoptsien ja hlystien lahkoissa tanssit eli hyppäämiset olivat suosittuja. Nikolai Vaškevitš toteaa, että venäläisillä lahkolaisilla tanssi oli keino päästä ekstaasiin. Leea Virtanen kirjoittaa: ”Tanssi on symbolista käyttäytymistä, jonka avulla ilmaistaan sekä ideoita että tunteita. Monissa yhteiskunnissa tanssi kuuluu siirtymäriitteihin ja se aiheuttaa tajunnantilan muuttumisen, arkipäivän kokemuksesta poikkeavan tunnetilan, jossa ajantaju häiriytyy, havainnot vääristyvät, käyttäytymisen kontrolli häviää ja ruumiin mielikuva muuttuu.” (Virtanen 1988, 137.) Tämä viimeinen – ruumiin mielikuvan muuttuminen – kuului olennaisesti hlystien ja skoptsien tanssikäyttäytymiseen.

Useat hlzystien ja skoptsien lahkoista kirjoittaneet toteavat, että lahkolaisten käyttäytyminen muuttui tanssissa.

Kuohittujen tanssiminen ja hyppääminen ei ollut pelkästään hauskan pitämistä ja ajanviettoa, vaan se liittyi olennaisesti Jumalan palvelemiseen. Akianderin mukaan ”tätä keikkumista he sanoivat hengen iloksi” (Akiander 1860, 35). Venäläiset skoptsit nimittivät hyppäämistä Jumalan työksi (Толстой В. 1864, 55). Tanssi oli kuohituilla tärkeä viimeiseen saakka. Eihän Aleksandr Piutunen suotta hypännyt yksinään Novgorodissa juuri ennen kuolemaansa. Minulle kerrottiin, kuinka hänen sukulaisensa pieni tyttö oli ihmetellyt, kun oli sattumalta nähnyt vaarin tanssivan yksin omassa pienessä huoneessaan. Samana päivänä vanhus kuoli (N 1A 1998). Tanssiminen jäi hänen viimeiseksi sanakseen ennen kuoleman hetkeä. Kuten olen jo kertonut, Anna Piutusen hautajaissaattueessa myös yritettiin hypätä. Tällaisissa tilaisuuksissa hyppääminen ei liittynyt iloitsemiseen, vaan se katsottiin Jumalan työksi.

Olisikohan näillä kuolemaan liittyvillä skoptsien tansseilla mitään yhteyksiä kuvataiteen kuolemantanssi-aiheen kanssa, joka on peräisin 300-luvulta ja josta on paljon puupiirroksia ja kirkkomaalauksia? Raimo Mäkelä kirjoittaa: ”Kuolemantanssissa kuolemaa symboloiva hahmo, usein luuranko, kädessään viikate tai sirppi kulkee tanssien kohti kuolemaa” (Mäkelä 2002, 3). Skoptsit myös ”kulkivat tanssien kohti kuolemaa”. Kuolemantanssin aiheita ja syntyhistoriaa ei tarkkaan tunneta (Rekola 1976, 7).

Kuohittujen lauluissa hyppäämistä jatkettiin kuoleman jälkeenkin, ”kuoleman virran tuolla puolel”, missä he ”hyväst mielest hyppäävät kuin on päässeet rauhaa” (Vihko, n:o 4: 4 ja n:o 8: 13). Kuolema ei tainnut aiheuttaa heissä erikoista ahdistusta eikä heidän lauluissaan ole kuolemanpelkoa. Päinvastoin, he korostavat kuoleman jälkeistä ihanuutta: siellä ”taivaan talossa” ”neitset ilost hyppäävät, mettä-mannaa ryyppävät”, siellä ”hyppäävät rammatkin (– –), laulelopi suuri pieni” (Vihko, n:o 5: 12, 14, 24).

Inkerin lahkolaisten laulut

Kuohittujen kerääntymistilaisuuksissa tanssimista säestettiin laululla, mutta laulaa voitiin ilman tanssimistakin. Voloslan kylän viimeisiin lahkolaisiin kuulunut K. K. kertoi, että he lauloivat kirjasta *Halullisten sielujen hengelliset laulut* (Achrenius 1907).

Inkeriläiset yleensä, ei vain lahkolaiset, säilyttivät jumalaisia kirjoja kaikilla matkoilla ja mutkilla, kuljettivat salaa mukanaan virsikirjoja ja raamattuja. He joutuivat kokemaan karkotuksia. Monet karkotettiin useampaan kertaan. Muutettaessa paikasta toiseen tavaroita täytyi jättää, ne katosivat tai niitä vaihdettiin ruokaan, mutta hengelliset kirjat olivat niin arvostettuja, ettei niistä vähällä luovuttu. Meidän perheessämme vaalittiin erityisesti isäni rippikoulusta saamaa vuoden 1905 Uutta testamenttia, joka on painettu vielä ”vanhanaikaisilla puustaimilla”. Kirjaan oli kirjoittanut omistuksen kirkkoherra S. Wirkanen. Toisia kirjoja äitini lainasi luettavaksi, mutta rippikoululahjasta ei luovuttu milloinkaan. Tällainen suuri uskonnollisten kirjojen kunnioitus johtui osittain siitä, ettei niitä vuosikymmeniin ollut mistään saatavana. Venäjällä niitä ei ollut lupa painaa ja Suomesta ei saanut tuoda.

Kun keräsin Inkerissä aineistoa tähän tutkimukseen, minulle luovutettiin käsinkirjoitettu lauluvihko ja kasetti. Kummassakin on lauluja, joita laulettiin kastoitujen lahkoon kokouksissa. Vihkon ja kasetin omistanut nainen oli kuollut muutamaa vuotta aikaisemmin 87 vuoden ikäisenä. Hän oli liittynyt kuohittujen seuraan sodanjälkeisinä vuosina, vaikka ei ollutkaan leikattu. Nainen oli itse laulanut laulut valmiiksi nauhalle ja pyytänyt, että ne esitettäisiin hänen omissa hautajaisissaan, mutta sukulaiset eivät näin tehneet. Näiden laulujen johtoaajatus on, että ”tän arkun luona ei surra saa”. Yhden laulun hän laulaa venäjäksi, sen sisältö on: ”Itse Vapahtaja vie taivaaseen oman pelastetun vanhurskaan kansansa”. Vihkossa on 73 laulua suomen kielellä ja yksi venäjänkielinen. Ne ovat melko sekavia, inkerin murretta ja kirjakieltä sekaisin. Yhteistä kaikille lauluille on Jeesuksen ylistäminen, johon liittyy morsiusmystiikkaa. Jeesus on lahkolaisten toivo, rakkaus ja taivaallinen sulhanen. Jos maallinen

rakkaus oli lahkolaisten mielestä likaista ja syntistä, niin taivaallinen rakkaus oli pyhää. Ensimmäinen virsi vihkossa on ”Jeesus ystävä on paras: Jeesus koska sinua muistan ja sinulle uhraan sydämen” (Vihko, n:o 1).

Useimmista lauluista huomaa, että ne on seipitetty naisten nimissä, naiset ovat Jeesuksen morsiot: ”Kuule rakas lapsukainen sulhasesi ääntä, kuin hän huutaa suloisesti tuolta pilvien päältä” (Vihko, n:o 7: 1); ”Yli meren punaisen siel on Jeesus sulhanen morsianta odottaa oman isän kotonaan” (Vihko, n:o 13: 6); ”Kristus lausupi morsiamelleen näin: nouse armaani, tule tännepäin” (Vihko, n:o 28: 1). Jeesuksen morsiamia opetetaan olemaan ehdottomasti neitsyitä, neuvotaan ”neitsyville taivaan tietä etsiville”:

Hoita rakas lapsukkainen puhtaudes isäl(le), (— —)

puhtaat lapset pujetuttaa kultaisel(la) puvul(la),

heitän päänsä kruunataan kallimmalla kruunul(la). (— —)

Ole lapsi valvovainen täällä vähän aikaa,

Isän pojan kunniaksi elämäsi laita (Vihko, n:o 5: 1; 7: 5, 11, 13).

Lauluissa toistuu usein ”vieras maa” -motiivi. Se voi tarkoittaa inkeriläisten kohtaloakin, elää karkotettuna poissa kotoa, vieraalla maalla, mutta uskovaisilla vieraalla maalla elämistä on myös maallinen elämä yleensä.

Ikävällä välittelen vieraalla maalla,

Matka on pitkä kotimaalle,

Risti on raskas, koetukset suuret,

Isän kodin ikävyys viel kyyneleitä tuottaa (Vihko, n:o 15: 1).

Mä elän maas mis on paljon tuskaa

Ja vaikeasti saa taistella.

Sun puoles koti mä silmät nostan,

Ah milloin milloin sinne saavun mä (Vihko, n:o 20: 2).

Kerran joutuu sekin aika

Että pääsen pois täältä.

Jeesukseni luona mulla
Paremp olla oisi (Vihko, n:o 44: 12).

Kuolema ei pelota lahkolaisia. He haluavat (ainakin lauluissa)
pois täältä, vieraalta maalta:

Oi Jeesus milloin noudat minua
Vieraalta maalta luokses kotia.
Mä huokailen täältä muuttaa pois (Vihko, n:o 30: 1).

Tämä vieras maa on ”kyyneltein maa”, missä ”murhetta on vaan ja
kulku myrskyn säällä” (Vihko n:o 43: 3, 6). Siellä taivaassa
Jeesuksen luona ei ole murheita, murheet ovat muuttuneet iloiksi:

Jo tämä sielu on matkansa lopettanut
Ja päässyt vaivoista rauhan lepoon.
Sai painaa päänsä Jeesuksen rinnoille (– –)
Nyt risti raskas ei häntä enää paina (– –)
On päässyt pois täältä ajan kiusauksista,
Sai jättää hyvästi kaikil(le) rakkaile.
Ei hänen suustaan nyt kuulu valitusta,
Ei murheen kyyneltä enää silmist näy.
On murhe muuttunut iloksi ja riemuksi
Ja itku loppunut iankaikkisesti (Vihko, n:o 4: 1–3).

Voi kuvitella, että seuraavaa laulua lahkolaiset lauloivat, kun he
kerääntyivät ja tapasivat toisensa vaino- ja sotavuosien jälkeen.
Laulu on heidän kohtalostaan:

Kuulkaat kaikki kumppanini,
Yli luonnon ystäväni,
Suloinen seurasukuni,
Veljeni ja sisareni.
Ah kuin suuri on sukumme,
Lukematon on lukumme

Hajotettu halki maiden,
Osa taivahan otettu.
Veljet viety vieraal(le) maalle,
Sisaretki sitä tietä,
Puolet on korjattu kotihin,
Myö jaimme jäänökset sotihin
(Vihko, n:o 13: 1–3).

Näitä lauluja lauloivat kastroidut lahkolaiset sodanjälkeisinä vuosina.

Jeesus kuule rukoukset
Köyhän kurjan syntisen
Heikomminkin huokaukset
Ahdistetun sydämen.
Jalkasi juureen vaivan (?) aivan
Pääni painan ristihin.
Siinä armo alttarilla
Rukoilen sua rakkahin.
Haavojaasi lähemmäksi
Ristijäsi lähemmä(ksi)
Aina kaipaa sydämenne
Nytkin tällä hetkellä.
Anna mulle henkes voimaa
Tulta lamppuun sammuvaan.
Yö on musta, ylkä viipty
Milloin tulet noutamaan.

Nyt ystävä kallis sä kuule,
Kun laulan nyt sul tään.
En tiedä jos kelpaa sulle
Vain minulle itselleen ja.
Nyt kysyn mä siskoni sulta
Missä vietät sä elämäsi.
Saatko pyhien joukkohon tulla
Iki riemuihin autuvien.
Jos olet sä siskoni vielä
Ilman Jeesuksen armoa oi,
Niin tänään jo luoksemme riennä
Kun kutsumus sinulle soi.
Pian elosi ilta jo joutuu
Ja kuoleman kello ne soi.
Mitä vastaat sä Jeesuksen eessä,
Kun häntä sä tuntee et voi.
Ja Jeesus hän sinulle lausuu
En tunne mä sinua en.
Ei armoni kelvannut sulle
Niin halpana pidit sä mun.

Kaikki herran Jeesuksella
Tarpehet mun sydämen.
Niin hän antaa murheiselle
Levon lohdun ihmeisen.
Ristin luona päivä koittaa
Nousee päivä mullekin.
Siellä rauhan kannel soittaa
Suloisemmin sullekin.
Siispä riennä ristin juureen
Haa voitettu syntinen.
Taakat huolet kirpoavat
Luona rakkaan Jeesuksen.
Koti kaipuu rinnassani
Yltyy kasvaa aina vaan.
Milloin saan sun luokses tulla
Harppujani soittamaan. Aamen.¹³
(Vihko, n:o 19)

Sä pelkäsit ihmisten pilkkaa
Maan päällä sä kielsit mun.
Nyt isän ja enkeiltien eessä,
Nyt taivassa kiellän mä sun.
Tänä hetkenä Jeesus viel lausu
Ja sylinsä kutsuvi oi.
Saat luonani levon ja rauhan
On onnesi loppumaton.
Hän tuomion tunnoltasi poistaa
Ja pesevi puhtaksi sun.
Ja henkesi sinulle kuiskaa
Sä lapseni olet jo mun.
Minä eestäsi ristillä kuolin
Ja saavutin syntisi sun.
Ja siksipä saisin et oisin
Ja elossa kuollossa mun.
Oi joutu jo joutu jo joutu,
Miksi viivyt sä ulkona viel.
On kruunu niin ihana sulla
Ja sijakin taivaassa siel(lä).
(Vihko, n:o 36)

¹³ Tämä laulu on Siionin kanteleen virsi 130 ja Virsikirjan virsi 373

Mä Jeesukselle kannan mun suuret syntini,
 Hän päällensä ne ottaa, mun tekee vapaaksi.
 Verellensä voisi maksaa mun suuren velkani,
 Se yksin pois voi pestä mun saastaisuuteni.
 Mä Jeesukselle kannan mun ahdistukseni,
 Hän rikokseni poistaa, parantaa haavani,
 Päällensä laskee murheen(i) ja raskaan kuormani.
 Ne huojentaa hän tahtoo, hän tuntee tuskani.
 Mä levollisena lepään Jeesuksen rinnoilla
 Ja lohdutuksen kuulen omasta suustansa.
 Se kallis Jeesus nimi, karitsa suloinen
 Kajahtaa sielulleni kuin tuoksu ruusujen.
 Mun sydämeni olkoon kuin sydän Jeesuksen,
 Niin kuin hän oli aina nöyrä ja hiljainen.
 Sieluni viimein tulkoon parvessa pyhien
 Jeesusta kiittämään seurassa enkelien.
 (Vihko, n:o 63)

Lauluvihkoa selaillessani mieleeni tuli poliittinen ajatus: kuinka suurin joukoin ihmisiä Neuvostoliitossa olikaan hengellisessä oppositiossa virallista ideologiaa vastaan, jokainen omalla tavallaan, joskus edes tajuamattaan sitä. Kuorot esittivät virallisesti lauluja, joissa ylistettiin Leniniä ja Stalinia, myöhemmin puoluetta. Mutta kansanhiljaiset, tavalliset inkeriläiset miehet ja naiset, hiljaiset toisinajattelijat, lauloivat Jeesuksesta.

Laulujen sävelmistä ei ole tarkkoja tietoja. Joidenkin haastatteluvien mielestä ne muistuttivat piirileikkilauluja: ”lopuks huusiit ”tou!” ja nostiit keäet (kädet) yllää. Lensiit taivaahen. Silmät panniit kiin” (N 2A 1998). ”Tou”-tapaisia huudahduksia oli venäläistenkin lahkolaisten lauluissa (oi, ai duh). Jotkut tutkijat katsovat niiden olevan peräisin muinaisista bakkanttien lauluista (Мельников 1987, 245). Eräs haastateltavistani, nainen, kertoi, että heidän naapurissaan asunut kastroidu mies oli hänen vuonna 1922 syntyneen veljensä *rist’isä*, kummisetä ja otti joskus pojan mukaansa lahkoon kokouksiin: ”Hyö ottiit häntä ain sinne, opettiit häntäkin rukkoilemmaa. Nostiit hänen patsaan (uunia tukevan pylvään) peälle ja laps nost käsiään ain (ja huusi): ’Valvokaa ja rukoilkaa, valvokaa ja rukoilkaa!’ ” (N 8A

1999). Ehkä nämä varhaislapsuuden kokemukset vaikuttivat siihen, ettei poika milloinkaan mennyt naimisiin, vaikka ei kuulunutkaan lahkoonkaan.

Käsinkirjoitettuja lauluviikkoja on ollut lahkolaisilla tietävästi jo 1800-luvulla. Kertoessaan runonkeruumatkastaan Inkeriin vuonna 1858 J. Länkelä mainitsee ”hyppiäin” lahkoon ja sen, että usealla lahkolaisella oli käsinkirjoitettuja hengellisiä virsiä. Länkelä matkusti Vanhankylän, Arsian, Kullan ja Ropsun kylien kautta Kosemkinään (Niemi 1904, 271). Vuonna 1859 Inkerissä runonkeruumatkalla olleet Th. Tallqvist ja A. Törneroos toteavat matkakertomuksessaan haastateltavien myöntäneen itsekkin, että jos lahkosten leviämistä ei olisi vastustettu, tuskin näissä seurakunnissa löytyisi enää yhtäkään ihmistä, joka ei olisi hyppääjä; ja miehistä, arveltiin, olisi varmaan jo joka kolmas ollut kuohittuna. Haastateltavien mielestä yksi syy, joka houkutteli ihmisiä näihin lahkoihin, olivat laulut: ”Erittäinkin laulun sanoivat vahvasti vaikuttaneen, sillä hyppääjien kulkeissa kylästä kylään ja laulaessa ’niin ihanasti kuin taivaan enkelit’, voi harva kuulia olla seuraan yhtymättä. Kun sitte olit seurassa vähän aikaa, rupesi henki tekemään työtänsä sydämessäis; ei silloin enään käynyt sotiminen henkeä vastaan, vaan täydyit ruveta liittoon kanssansa”.

Runonkerääjät myöntävät, että lahkolaisilla oli omatekoisiaakin lauluja, mutta ne olivat ”sellaista sekasotkua, että niissä on tuskin yhtäkään järjellistä lausetta ja ajatusta. (– –) Muuten on hyppääjien uskonnolla se omaisuus, ettei se paljon ymmärrystä ja ajatusta suvaitse. ’Hengen’ ainoastaan pitää vaikuttaman.” (Niemi 1904, 386–387; 411.) Tämä oli kerääjien negatiivinen mielipide. Ihan toista mieltä omista lauluistaan olivat itse lahkolaiset: heidän käsityksensä mukaan näiden laulujen kautta herää kristillinen mieli jokaisessa, joka kuulee tai lukee niitä.

Säännöt olivat tiukat, sai laulaa vain hengellisiä lauluja, maalliset oli kielletty tai ainakaan niitä ei katsottu hyvällä. Eräs nainen, joka oli laulanut J. Länkelälle maallisia lauluja, oli nähnyt unta, että hän oli teollaan myynyt sielunsa perkeleelle. Samanlaisesta suhtautumisesta maallisia lauluja ja runonkerääjiä kohtaan kirjoittivat Th. Tallqvist ja A. Törneroos: ”Totena asiana

haastettiin meille, kuinka muutamat tytöt, jotka olivat meille runoja lukeneet, olivat, kohta paikoilta lähdettyämme, tulleet hulleksi”. Rahat, jotka runonkerääjät antoivat laulajille palkkioksi, olivat muuttuneet lastuiksi (Niemi 1904, 369–370, 412).

Lahkolaisten hengellisiä lauluja tallensivat 1800-luvulla Matthias Akiander, Kaarlo Soikkeli ja Jaako Länkelä (SKS KRA Länkelä, Jaako 3:1626–1645, 1661–1675). Kaarlo Soikkeli oli kerännyt Inkerissä uskonnollista lahkolaistrunoutta, kaikkiaan 56 runoa, yhteensä 3562 säettä. Hän oli saanut vuonna 1892 Inkeristä käsinkirjoitetun lauluvihon, jossa oli muutama venäläinen virsi ja 13 suomalaista hengellistä virttä. Sen ikää en osannut arvioida, mutta yhdellä sivulla oli lasku vuodelta 1864. Soikkeli selittää, että tavallisesti, kun herätysliike syntyi, tarjolla oli jo valmiita veisuja, joista osa oli virsikirjoista, osa suomennoksia ja osa jonkun virsiniekan sepittämiä. (—). Sitten niitä opittiin ulkoa ja kopioitiin toistensa vihkoista, niin että niistä tuli yhteistä omaisuutta. Tällaisia virsiä on voinut olla satamäärin.

Inkerin kuohituilla ja hyppääjillä suurin osa lauluista taisi olla yhteisiä. Mutta oli selvästi omiakin, vain kastroiduille kuuluneita. Seuraavassa tekstissä, jossa Jeesusta kutsutaan ”opettamaan lihan tahtoa lopettamaan”, on selvästi kuohittujen tema:

Anna, Jeesus, minulle
Työn, ett kelpais sinulle,
Sinuva henkes tuntemaan,
Perässäisi kulkemaan
Tule itse opettaamaa,
Lihan tahtoo lopettammaa (SKS KRA. Soikkeli, Kaarlo 40. 1896).

Myös vainojen aihe ilmenee lahkolaisten lauluista selvästi:

Raju ilma rajahtaapi...
Tahtoo kaikki katottaa,
Uskowsaii hajottaa,
Ympäri maita laitella,
Armon vessoi taitella (SKS KRA. Soikkeli, Kaarlo 40. 1896).

Käsikirjoituksessaan *Erästä uskonnollisesta liikkeestä Inkerinmaan suomalaisten kesken* (1895) Kaarlo Soikkeli tekee selkoa inkeriläisten kuohittujen liikkeen oppien periaatteista löytämänsä virsikokoelman perusteella ja panee ”näytteille muutamia paikkoja noista heidän virsistään, jotka osoittavat heidän ajatuksiaan (– –). Nuo virret ovat olleet suuresti meidän apunamme saada selville monta tärkeätä asiaa heidän opissaan” (Soikkeli 1895, 58, 72). Kuohitut käyttivät itsestään lauluissaan monia eri luonnehdintoja: he olivat uskon sankareita, iankaikkisen Isän perhettä, Jeesuksemme perhe, armon lapsia, puhtaita lapsia, Jumalan lapsia, puhtaita poikia, neitsyviä Maarian tyttäriä, taivaan tyttäriä, Herran lauma, Herran merkityitä, outo kansa maailmassa, jne. (Soikkeli 1895, 60–61). Laulujen perusteella heidän uskontonsa periaatteisiin kuului: ”Pois, pois miehet mielestänne, himohenget hengestänne (– –). Tulkaamme pojiksi, vaikka ovat vaimot, neitseiksi, vaikka ovat miehet.” Jos näin käyttäytyy, niin kuoleman jälkeen palkitaan: ”Neitseet linnaan lasetaan, portot poijes ajetaan.” Kuolleet nousevat viimeisenä päivänä ylös kuolleista. ”Kellä on ruumis pyhä ja ken on tehnyt hyvää, sillä on sielukin hyvä.” Siellä, mihin uskottomat joutuvat, ei päivä paista, vaan on savua, tulta, piinaa ja vaivaa (Soikkeli 1895, 51, 70).

Kaarlo Soikkelin aineistosta ja minulle lahjoitetusta vihkosta löytyy samoja lauluja, esim. ”Jeesus meille huutaa” (Vihko, n:o 8; Soikkeli, n:o XXXVII), ”Tässä alan ilmoitella lasten laulua uutta” (Vihko, n:o 12; Soikkeli, n:o LII). Oli kulu-
nut sata vuotta, kansa kärsinyt paljon, mutta laulut säilyivät. Soikkelin teksteissä on myös muutama nuoteilla varustettu lauluesimerkki. En aio tässä syvemmin perehtyä kuohittujen laulujen esittelemiseen ja lauluviikkojen vertailemiseen. Aihe vaatisi laajempaa hengellisen lauluperinteen tuntemusta ja ansaitsisi oman erillisen tutkimuksensa.

Esimerkkejä lauluista.

Kaarlo Soikkelin käsikirjoitus *Erästä uskonnollisesta liikkeestä Inkerinmaan suomalaisten kesken. I osa. Hengellisiä virsiä ja säveliä. II osa. 1895. V A*

Kuulkaat Jeesus kutsuu häihe
Yrttitarhaa(n), Yljön luokse
Eijaa huuvetaa,
Eijaa, eijaa veisataa.
Sinne pitkihe pitoihe
Ijäisesti kestävihe
Eijaa huuvetaa,
Eijaa, eijaa veisataa.
Siell' on lystit yrttitarhat
Sekä kauniit kaikki paikat
Eijaa (jne.)
Kuumoittavat kulta vuoret,
Missä elläät vanhat, nuoret
Ne kuin ovat täällä huolell'
Siell' siit ovat oikiall' puolell'
Vaikka täällä murheen alla
Täytyy ototella kauvan
Täällä turhuuten turulla
Ikävoitsoot Isän maata
Rauhan lepokammiota
Sitä sytämestäin soisin
Ett'ei Herra heittäis poijies
Ottais omaksensa siellä
Vahvistaisi vaivan tiellä
Sit kun pääsis päärajoihe
Taivaallisihe majoihe
Sit ei siellä ilo puutu
Iloäänet aina kuuluut
Siell' on rauha, riemuhumu
Älä matkallais vaan suutu
Ole morsian mokoma (tässä: kun-
non morsian – N.L.)
Ylkää uottele (=odottele) kotona
Laittaa tänne lahjat meille
Esimaun matkallamme
Mitä sitt, kun sinne tulemme(?)
Yljän äänen ilmi kuulemme (?)
Sannoo ilmi enkeleitten
Huutaa pyhän kuorin kuullen
”Tulkaa tänne tuttavaini
Tulkaa ostetut ominai

Tulkaa poijas vaivan alta
Nyt mie teille rauhan annan
Jo on pito valmistettu
Murheellisell' morsiamell'
Enkelit etees' tulovat
Vievät sielun Siionihe
Kulettavat kulta sallii
Marttyyroid ja pyhhäin parrii
Ylkä morsiamens' kanssa
Rauhan istuimelle pannaan
Siell' ei kukaan päällä kannaa
Eikä haavoi ennää anna
Siell' sit' saavat illoo maistaa
Yljän kasvot kauniist' paistaa
Saavat tuta illoo suurta
Mitä ei ossaa sannoo suulla
Outoill' kielill' haastalevat
Ristin kukkaa katseloovat
Lukkoot uutta testamenttii
Sisällistä perkamonttii
Enkeleiten iloviinast
Juovuksissa hourailevat
Hyppäjävät hyväst mielest
Kiittäät iloisella kielell'
Päästyvänsä määrän päähän
Ylkä itse keskell' ääntää
Paratiisin paikoill' näillä
Viettäät ijäisiä häitä
Ovat onnestans' iloiset
Rauhastansa riemulliset
Ijät (?) itsens' ilmi näyttää
Sydämet ilolla täyttää
Rakkauden mannall' ruokkii
Uudet vaatteet heille tuottii
Pujetaa(n) siit purpuralla
Silkkikaapull' kaunihilla
Antaa armon suloisuutta
Henkellistä lohtutusta
Amen auttakoon Jumala
Kasvoini maahan kumarran
Eijaa jne. Amen.
(Soikkeli II osa, virsi II: 76–153.)

Kuunteloovat yljön ääntä
 Kuin hän huutaa pilvein päältä
 Kutsuu kunniaan sisälle
 Jotka ovat lapset isälle
 Tulkaat pojat, tulkaat neitsyt
 Tulkaat miehet, tulkaat vaimot
 Jesuksell' on kaikki kaihot
 Tulkaat kaikki neitsyvinä
 Puhtautell' pujettuina
 Älkää viipy vieraall' maalla
 Pelt' (?) Betlehem) puitten alla
 Miss' on sohvot sekä sänkyt
 Matkalaisen maata panna
 Ne on varsin vaaralliset
 Lihan hullun huvitukset
 Ken siihen levolle käypi
 Se jo armosta pois jääpi.
 Siihen nukkui monta lasta
 Vaipui mont' vaimon väjystä (väki)
 Kavahtakoot rakkaat veljet
 Sekä siunatut sisaret
 Sitä paikkaa pajetkaamme
 Hirmoin (?) sänkyi hirvitkäämme
 Onni suur' otottaa meitä
 Jos tämän sivulle heitämm(e)
 Kuljemm(e) tiemme kunnialla
 Isän armiaan avulla
 Yljön ystävämme kanssa
 Joka särki synnin ansat
 Jesus armas auttajamme
 Matkalla kuljettajamme

Jesus ylin ystävämme
 Taivaahie taluttajamme
 Jesus tiemme, Jesus päämme
 Jäsenet jälestä määmme (menemme)
 Enkelit etellä käyvät
 Vartioinnia vajeltaavat
 Pittäät sielui piirissänsä
 Peittää pyhill' siivillänsä
 Käsillänsä kanteloovat
 Isän käskyst' palvelovat
 Kulettavat kunniaahan
 Isäisen ilon siahen
 Siel ei konsaa ilo puutu
 Sielut kiittämäst' ei suutu
 Siell on aina joulujuhla
 Uskovaisill' uusi vuosi
 Isän lapsill' on laskiaine
 Pilvein pääll' on pääsiäine
 Siel on aina aamupäivä
 Ilonkeli (?) Helluntak aika
 Siell' ain ehtoollista syövät
 Virvoituksen viinaa juovat
 Kuninkaamme kulta tuopist
 Henkellisest herkku pöyväst
 Jesus ehtoollista jakaa
 Pyhän henken heikumat
 Isän alttarin etessä
 Kolmi yhteisen nimessä
 Amen loppui tämä veisu
 Etessäin on ristin reisu.
 Amen.
 (Soikkeli II osa, virsi XXI: 1476–
 1536.)

Kuka nyt vaan tahtoo vast' uudest syntyy
 Sen ei pie ennää synnin kanssa yhtyy
 Ei tässä maailmasta mainita mittää
 Vast' uudest syntyneitten neitseeks tulla pittää
 Vieroittele rakas Jesus minun mielein maasta
 Minun paha sytäreini puoleheisi käännä
 Eipä Jumalalle ole mahtotointa mittää
 Vaimoin ja porttoin neitseiks' tulla pittää
 Jesus meille näitä neuvoja antoi
 Silloin kuin raskasta ristinpuuta kantoi
 Silloin meille lupauksen neitseiks tulla antoi:
 Autuvaat hetelmättömät lienee
 Jotka eivät lapsista mittään tiene
 Viisahilla neitsyvillä ei ollut miehii
 Hien olliit nöyrii kuin lapsia pienii
 Viisaat neitseet viriästi otottivat Ylkää
 Niitä ei Jesus kuolemassa hylkää
 Tyhmät neitseet nukkuivat Yljön tulon ajalla
 Hien olliit tulta ja öljyvä vajolla
 Tyhmät neitseet tahtoivat keviämmäst' käytä
 Ei hien tahtont Kristuksen lakia täyttää.
 Amen.
 (Soikkeli II osa, virsi XXVI: 1846–1866.)

Ettei lukijalle tulisi liian yksipuolinen käsitys elämästä Inkerissä, täytyy todeta, ettei kuohittujen lahkolaisten laulut olleet mitenkään vallitsevassa asemassa inkeriläisten keskuudessa ja että kansankulttuuriin kuuluivat ihan toisenaiheisetkin laulut, joissa sukupuolielämää pidettiin luonnollisena ja täysin hyväksyttävänä. Tässä muutama liekkulauluesimerkki, jotka olen pannut muistiin Paavo Kojoselta (s. 1907) 1970-luvulla Petroskoissa:

Rakkaus se raksuttaa,
 Rakkaus se ruataa,
 Rakkaus se usjan ämmän
 Ukon alle kuataa.

Silloin pittää kauraa niittää
Kons on kaura valmis,
Silloin pittää pojal antaa,
Kons on pojal tarvis (Vihko 2, s. 25, 26).

Kuten huomaa, näissä lauluissa on ihan toinen asenne elämän periaatteisiin ja sukupuolisuuteen. Näitä ”renkotuksia” laulettiin Inkerissä Paavon nuoruusvuosina 1930-luvulla, siis samoina aikoina, kun kuohittujen lahko toimi melko aktiivisesti ja oikeudenkäynnit heitä vastaan alkoivat.

Lisään maallisen näkökulman suhteesta viinaankin, jota lahkolaiset pitivät myrkkynä:

Juomari ja suamari
Heila olla pittää,
Juomattomal suamattomal
Sil’ ei tiekkää mittää.

Metloi (metla=luuta) vietii Pietarii
Ja rahhaa läks kuin jäätä,
Pantii pienet ryypykii,
Eikä kivistä peätä (Vihko 2, s. 23, 32).

Runoilija Paavo Korhosen sanoja lainaten ”miehelle se ei mitään tee, jos ryypyn, kaksi ottaa, mutt’ kolmas mieltä koittelee ja neljäs älyn ottaa” (Flink 2000, 132). Ei viina tästä näkökulmasta vaikuttanutkaan myrkyltä.

Kastroitujen lahko oli äärimmäinen ryhmä. Heidän rinnallaan elettiin tavallista elämää, joka noudatti ihan toisia tapoja ja asenteita. Tämän todisteeksi esitän – säilyttäen tekstin tyylin – kaksi esimerkkiä kirjasta *Vanha Tuutari*, joissa on vallan toinen käsitys avioliitosta ja lasten saamisesta. Tarinat ovat selvästi humoristisia.

Yhdes seurakunnas on tapahtunut, yxi vanha miesi min(ulle) sanoi,
oli paljon vanhoja tyttöjä, joita ej naitu. Nämä kokohuisit kerta yhteen
pitämän neuvo, mitä pitä tehtämän. He päättjt, se on paras. Viedän

kirkkoher(ralle) hyvät tuomiset, nijn K. H. (kirkkoherra) cuuloitta kirkossa, totta meitä naidaan. Nämät veivät tuomiset, K. H. otti vastan ja lupais cuuloitta. Nämät käyvät kirkossa ahkerast kuulemas, joko kuuloitetan. Ej.

Nämät vanhat tytöt harmissaan pappilan. Hyvä Herra, te tuomiset otitte, ettäpä te cuuloita. K. H. sanoi: ach, minä unhohtin. Tulkat nyt tulevana sunn. jokainen teistä kirkkon, minä tahdon cuuloitta. Nämät hyvällä mielellä tyttö tytöstä kirkkoon. Perästä saarnan kuin oli kaikki muu toimitettu, sano K. H.: te nuoret miehet, nuoret miehet kuulkaan, naikan nämät vanhat tytöt pois, muutoin he mänevät ulkomaillen huorixi. Yxi vanha tyttö karkais pengistä kirkon congillen, loi kädel-läns reittäns ja sanoi: sen tämä eucko teke, maanantaina lähte matkan, jo eväs on panduna (Vanha Tuutari 1967, 38)

Gubanitzas tapahtui: yxi vaimo ej saanut lapsia milloingan, a mieli teki lasta. Tämä vaimo teki itzens raskaxi: pani vaatteista itzellens vatzan, varasti naaburista cruununlapsen, laski itzens lapsen vuotesen, andoi kutzu kuomat, vietjn pappilan ristillen (eli ristittä). Past. Joh. Abdell lapsen risti, se K. H., joka oli Uskelinin edellä. Sillä vaimolla suuri hätä, jolta kruununlapsi tuli pois, tiedusteli ja kyseli ja arveli. Vihdoin tuli ilmi ja tunsi lapsen. Varkan täytyi tunnusta, lapsi ristittjn jälleen venäin uskoon. Ja varas vaimo rangaistin (Vanha Tuutari 1967, 40).

Suomen Kansan Vanhoista Runoista (SKVR)¹⁴ löytyi lauluja, joiden aiheena ovat luultavasti leikatut, vaikka tästä ei voi olla täysin varma. Esitän niistä tässä esimerkkejä:

Kommolan kopia Maikko
Tuo ol totta torpa-nännä,
Ol kumma kuljekka nännä,
Tappoi nännänsä tavilla.
Toinen nännä totta kuoli,
Toinen suotta suoristaisi.

¹⁴ Nämä laulut tekijälle osoittivat SKS:n kansanrunousarkiston tutkijat Senni Timonen ja Irma-Riitta Järvinen.

Pantiin nännät paariloille,
Paavo pappina pakaji,
Simon-Pekko lukkarina (SKVR IV:3, 3465).¹⁵

Torpa on säkki, josta syötetään hevoselle kauroja, kuljekka on tässä niinisäkki, vaikka sanalla on muitakin merkityksiä.

Toinen laulu on kirjoitettu ylös Skuoritsasta:

Las mie laulan vielä virren!
Kasken saaret kaidat neidot,
Torasaaren toiset neidot,
Tappoit nuo nennäsen tavilla,
Koivusen korennan kansa,
Katajaisen kangen kansa,
Haapasen halon keralla.
Vietiin nennät kirkon maalle,
Pantiin nennät paariloille,
Kirkko ol kirpun¹⁶ kuomenassa,
Vanjun saunass sakasti,
Tuonne nennät hauvattiin,
Tarha maahan tallattiin,
Nennät kurjat kuopattiin,
Kasvoi kuusi kuopan päälle,
Heliä hauvus haudan päälle,
Kukko kuusen latvaseen,
Kana hauvuksen kasalle.
Lauloi kukko kultaharja,
Kana kultanen kajahti;
Nennä hauvasta havaitsi,
Nennä koukkuis kottiin.

Anni istui ikkunalle,
Anni pöllänen pelastui.
Anni sorkki pitkin soita
Sekä marsi pitkin maita.
Men tuo Antrian aholle,
Tuol ol ruuna rotkallaan,
Pulannainen putkulla(a)n,
Kaurukkinen kallallaan,
Tul tuo tualta kottiin.
Anni vietro veikollein,
Antti ol liukas lintu herra,
Antti kolme koirajansa,
Suuren sumpsan selkehenssä,
Suuren puukon sumpsahasen.
Men tuo Antra aholle,
Näk tuo ruunan rotkallansa,
Kaarukkaisen kallallansa,
Pulanaisten putkallansa.
Antti koipea koputti
Sekä nahka naputti,
Nahast saap han saappahii,
Koivet kenkiks kotitsat
(SKVR IV:2, 1533).¹⁷

¹⁵ Koprina, Saapru. A. Kupri. n. 23. 1904-5, 1907.

¹⁶ Kirppu on todennäköisesti sukunimi, vaikka se on SKVR:n kokoelmissa kirjoitettukin pienellä alkukirjaimella.

¹⁷ 1533. Skuoritsa. K. Stråhlman. n. 30. 1856.

Kuten huomaa, runoissa tulevat esiin naisten rinnat ja niiden poistaminen. Runot on muistiinpantu niistä kylistä, joista on tietoja kuohittujen lahkosta. Mielestäni teksteissä on selvästi humoristinen näkökulma, mutta niissä tulee esille myös lahkoon toimintaan liittyviä tosiseikkoja: ”nännät” haudataan kuominaan (riihen luhaan) tai saunaan (vertaa jaksossa ”Oikeuslääketieteellinen näkökulma skoptsien tutkimiseen” lueteltuihin paikkoihin, joissa todella kastroidtiin), joiden omistaja tai omistajatkin selviävät laulusta, pappina ”pakajaa” Paavo ja lukkarina Simon-Pekko. Todennäköisesti kyseessä ovat todelliset henkilöt. Lieneekö laulun Paavo-pappi kuuluisa Paavali-veikko, josta olen jo kertonut? Teksteistä huomaa, että runonlaulajilla oli aivan toinen näkökulma kastroiintiin kuin lahkolaisilla.

Kuohittujen laho ja kirkko

Kastroidut halveksivat pappeja ja kirkkoa, vaikka virallisesti he eivät eronneetkaan kirkosta. He kävivät siellä – jos kävivät – pe-losta, yrittäen pitää salassa skoptsien lahkoon kuulumisen. Venäläisten skoptsien tutkija ja kirjailija P. Melnikov (A. Petšerski) kirjoitti, että vaikka skoptsit pitivät itseään ortodokseina, ei heitä voi pitää ortodokseina eikä hänen mielestään, edes kristittyinä. Heidän seurakuntansa oli laiva, kirkkonsa Siionin kamari, papin sijasta heillä oli profeetta ja liturgiana *radenije*. Skoptsit nimittivät kirkkoa sikalaksi, muurahaispesäksi ja synkäksi metsäksi (Мельников 1869, 292, 313; Буткевич 1910, 63). Pietarissa skoptsit huudahtivat kokouksissaan kuullessaan kirkonkellojen soivan jumalanpalvelukseen: ”Piru kolistelee!” He ajattelivat, että usko on sisimmässä, ihmisessä itsessään eikä sitä pidä kirkosta etsiä: ”Jumala ei ole hirsissä vaan kylkiluissa” (Христианство 1994, 376). Heidän mielestään ihminen itse on elävä kirkko (Мельгунов 1922, 183). Tästä seurasi, etteivät he hyväksyneet kirkollisia rituaaleja: kastetta, hautaan siunaamista

ja vihkimistä. Lasten kastamista he nimittivät kissanpoikien ristiäisiksi (Георгиевский 1867, 528; Рождественский 1882, 189–190). Heillä oli omat ristiäisensä, tavallaan kahdetkin: ruumiillinen kaste – kastointi tulessa karkaistulla veitsellä ja kokouksensa, radenijat, joita he nimittivät hengelliseksi kasteeksi. Joskus harvoin he suostuivat kummeiksi, mutta olivat poissa itse kaste-tilaisuudesta (Скворцов 1899, 670).

Inkeriläiset kuohitut suhtautuivat kirkkomenoihin yhtä kielteisesti kuin venäläiset uskonveljensä. Pappeja he pitivät vihamiehinä, jotka vainosivat heitä. Pappien suurin synti oli heidän mielestään se, että nämä vihkivät pariskuntia avioliittoon ja kasttoivat lapsia. Heidän mielestään ”kirkossa käyvät koirat ja vuohet ja synnissä kuolleet. Kirkollinen jumalanpalvelus on pappien keksimää petosta, josta ei ole mitään hyötyä autuuteen.” (Soikkeli 1895, 63.) Jos kirkossa voi käydä vain tavan vuoksi, niin ”papin saarnat ja sanat saapi antaa toisesta korvasta männä sisään ja toisesta ulos, johon Inkeriläiset lisäävät, että papit ovat palkkapaimenia, jotka toimittavat virkansa palkan edestä, niin kuin koirakiin haukkuu leipänsä edestä.” (Akiander 1864, 34.) Siksi lahkolaiset hylkäsivät kirkolliset sakramentit:

Herran Pyhällä Ehtoollisella käyvät he joskus muodon vuoksi kuten kirkossakin, sillä maailman kesken ei voi olla joskus siellä käymättä. Mutta muutamat ovat niinkin pitkälle menneet, että ottavat ehtoollisleivän pois suustaan ja panevat sen kantapänsä alle. Kokouksissaan sitten kertovat he siitä, ja siitä iloitaan. Kun on käynyt kirkossa tai Ehtoollisella, niin pitää se paastolla saada anteeksi. Ehtoollinen olkoon ”näkyväisen kirkon” jäsenille, maailmallisille ja syntisille, mutta ei heille, sillä siellä on ”käärme lautasella osaa ottamassa” (Soikkeli 1895, 56).

Inkeriläisten kuohittujen opetuisä Juhana Riikonen ei ollut käynyt Herran ehtoollisella kahteenkymmeneen vuoteen (Akiander 1864, 34). Pietarin arkistosta löytämieni tietojen mukaan tilanne ei yleisesti ollut niin ”huono”, mutta täytyy ottaa huomioon, että nämä tiedot on saatu poliisikuulusteluissa,

ja niissä tietysti yritettiin antaa lainkuuliaisempia tietoja itsestään ja omasta uskonnostaan.

Marraskuun 2. päivä 1875 Inkerin Sokulin (?) kylässä poliisi tuli yöllä paikkaan, jossa hyppääjien laho vietti kokoustaan. Paikalla oli 33 henkilöä. Heitä kaikkia kuulusteltiin, ja heiltä kysyttiin muun muassa, käyvätkö he Herran ehtoollisella ja milloin ovat sillä viimeksi käyneet. Muutamaa lukuun ottamatta kaikki kuulusteltavat olivat luterilaisia, syntyneet Inkerissä ja yksi oli ”suomenmuakkoinen”. Esitän heidän vastauksensa luetelona jättäen pois nimet ja kylät:

- 1 Ortodoksi, ei ole ollut Herran ehtoollisella kahteen vuoteen.
- 2 Luterilainen, käy joskus kirkossa, ollut Herran ehtoollisella kuluvana vuonna.
- 3 Luterilainen, ollut Herran ehtoollisella vuosi sitten.
- 4 Luterilainen, ollut tänä vuonna.
- 5 Luterilainen, käy joka vuosi, viimeksi ollut noin 3 viikkoa sitten.
- 6 Luterilainen, käy joka vuosi, viimeksi ollut tänä vuonna keväällä.
- 7 Luterilainen, ei ole ollut 3 vuoteen.
- 8 Luterilainen, ei ole ollut jo viidettä vuotta.
- 9 Ortodoksi, ei ole ollut 7 vuoteen.
- 10 Luterilainen, käy joka vuosi.
- 11 Luterilainen, ei ole ollut 2 vuoteen.
- 12 Luterilainen, käy joka vuosi.
- 13 Luterilainen, ei ole ollut 3 vuoteen.
- 14 Luterilainen, ei ole ollut puoleentoista vuoteen.
- 15 Luterilainen, käy joka vuosi.
- 16 Luterilainen, käy joka vuosi.
- 17 Luterilainen. Adam Lunka, 40-vuotias, syntynyt Suomessa Mikkelin Mäntyharjun seurakunnassa. Inkerissä ollut paimenena, käy Herran ehtoollisella joka vuosi.
- 18., 19., 20., 21. Luterilaisia, kaikki olivat käyneet Herran ehtoollisella joka vuosi.
22. Ortodoksi, käynyt Herran ehtoollisella joka vuosi.
- 23., 24. Luterilaisia, ovat käyneet Herran ehtoollisella joka vuosi.
25. Luterilainen, lahkossa kolmatta vuotta, on käynyt Herran ehtoollisella joka vuosi.

26. Luterilainen, 17-vuotias, ei ole vielä ollut Herran ehtoollisella.
- 27., 28. Luterilaisia, molemmat ovat olleet lahkossa 4 vuotta, ovat käyneet Herran ehtoollisella joka vuosi.
29. Luterilainen, 15-vuotias, lahkossa 3 vuotta, ei ole käynyt Herran ehtoollisella.
- 30., 31., 32. Luterilaisia, ovat käyneet Herran ehtoollisella joka vuosi.
33. Luterilainen, 18-vuotias, lahkossa 3 vuotta, käynyt Herran ehtoollisella yhden kerran.

Kuulusteltavana olleesta 33 henkilöstä vain kaksi miestä oli itse allekirjoittanut kuulustelupöytäkirjansa, muut olivat laittaneet vain puumerkinsä – he eivät siis osanneet kirjoittaa ainakaan venäjäksi. Kaikki allekirjoittivat lupauksen, etteivät enää käy kerääntymään ja viettämään kokouksia (ЦГИА ф. 960, оп. 1, дело 51а, л. 305).

Henkilökohtaisesti tuntemani kuohitut suhtautuivat kirkkoon eri tavoin, mutta yleisesti ottaen lievemmin. Kuten olen jo ker-tonut, Anna Piutunen kuunteli radiosta jumalanpalveluksia Suomesta, P. K. Novgorodista liittyi myöhemmin baptistien lahkoon, K. K. alkoi käydä Petroskoissa luterilaisessa kirkossa. Sen sijaan Aleksandr Piutunen ei käynyt kirkossa, vaan kesti loppuun saakka omassa uskossaan ja tanssi ennen poislähtöä. Suomen Kansallisarkiston Inkerin siirtoväen väestökortistossa kaikki tuntemani kastroidut olivat ilmoittaneet itsensä luterilaisiksi. Mitä muutakaan he olisivat rohjenneet vastata kysymyksen uskonnostaan?

On selvää, että häitä skoptsit eivät hyväksyneet. He opettivat nuorille tytöille, että siltä, joka menee naimisiin, madot nokkivat sielun (Клибанов 1974, 47). Avioliittoa he pitivät huorintekona, lapsen synnyttämistä saastaisuutena. Heidän periaatteidensa mukaan avioliiton piti hajota, jos toinen aviopuolisoista liittyi lahkoon. Heidän lakinsa oli kova ja säännöt tiukat.

Vaimo jättää kotinsa, miehensä, lapsensa eikä hänellä saa olla ikävä omaa perhettään, ei lapsiaan, ei mitään. Liikuttavia tapauksia saa kuulla siitä, kuinka äidit ovat jättäneet ennen niin rakkaat lapsensa kätkyihin ja lähteneet tuohon puhtauden elämään. Jos molemmat aviopuoli-

sot kääntyisivät, niin voisivat he samassa talossa elää, ei vaan yhdessä maata y.m. (Naiset eivät saa miehille edes kättäkään antaa). 'Vaimo ei ole talossa liikaa, kun olkoon niin kuin piika.' Kun avioliitto on heidän vihansa esineenä, niin ovat avioliiton hedelmätkin lapset semmoisia, joita ei edes saa käsiinsäkään ottaa. Lapset ovat käärmeen sikiöitä. Onpa tapahtunut, että joskus tällöinen tätihyvä on antanut sisarensa tai veljensä lapsen kätkeyssä itkeä kuolijakseen ja lohduttanut vain: 'kylläpä toisia tekevät.' (Soikkeli 1895, 50–51.)

Skoptsinuoret eivät voineet mennä edes keinuille (Сектанты 1900, 150–151).Arseni Roždestvenskin kirjasta löytyy tietoja skoptsien nimipäivien vietosta. Nimipäiväsankari toi kokoukseen piirakan ja kynttilän. Kaikki lauloivat, ja hän tanssi pyörien yhdellä jalalla. Lopuksi kaikki kumarsivat hänelle. Sen jälkeen pöytä katettiin liinalla, pöydälle pantiin piirakka ja rukoiltiin Jumalaa. Jokainen otti palan piirakkaa (Рождественский 1882, 220).

Hautajaisista ja muistotilaisuudesta ei myöskään ole riittävästi tietoja ja ne vähätkin ovat ristiriitaisia. Vaikuttaa siltä, ettei skoptseilla ollut mitään erityisiä, omia kuolemaan liittyviä rituaaleja. Hautajaisiin kerääntyi koko laiva eli skoptsiyhteisö, miehen arkku kantoivat miehet ja naisen arkku vain naiset, ilman miehiä (Скворцов 1899, 670; Скопчество 1902, 13). Jotkut tutkijat olivat sitä mieltä, etteivät skoptsit suorittaneet erikoisia hautausmenoja eivätkä siunanneet kuolleita. Kuollut ruumis ei ansainnut minkäänlaista kunnioittamista (Арсеньев 1874, 62). Toisten tietojen perusteella he kerääntyivät öisin kuolleen luokse, ”keskustelivat” hänen kanssaan laulaen ja tanssien hänelle. Päivällä he ortodoksien tavoin kutsuivat papin hautajaistilaisuutta pitämään. Taka-Kaukasiassa skoptseja haudattiin valkoisissa paidoissa, joita he olivat pitäneet juhlatilaisuuksissaan. Tätä paitaa nimitettiin purjeeksi (Толстой В. 1864, 58). Siperian skoptseilla oli omat hautausmaansa ortodoksien hautausmaista erillään. Naisen arkku vietiin hautausmaalle hevosella, miehen kannettiin käsin (Вруцевич 1905, 301). Muistotilaisuuteen tuotiin blinejä ja vehnäleipä, kynttilä ja rahaa. Lahkolaiset lauloivat ja tanssivat, istuutuivat penkeille syömään blinejä ja leipää, ru-

koilivat ja lähtivät pois. Rahat jätettiin profeetalle (Рождественский 1882, 220). M. Muratovin mukaan oli erityisiä hautauslauluja, joita kokouksissa laulettiin kuolleen skoptsin muistoksi. Näissä lauluissa sekä sävel että sanat olivat surullisia (Муратов 1915, 53).

Inkeriläisten kastroitujen hautaustavat eivät myöhemmässä vaiheessa (sodan jälkeisinä vuosina) eronneet suuresti tavallisista luterilaisista hautajaisista, paitsi että he hyppäsivät ja käyttivät tilaisuutta hyväkseen pitämällä samalla kokouksiaan. Heidän suhtautumisestaan neuvostoaikaiseen punaiseen arkkuihin kerron myöhemmin. K. K. kertoi esimerkin siitä, ettei kuolleita saisi liikaa surra ja itkeä. Eräs nuori nainen kävi sota-aikana usein äitinsä haudalla itkemässä. Äiti kysyi häneltä unessa: ”Mitä sie ain käyt minnuu valamas veel?” Sitten nainen ei enää itkenyt (N 5A 1992).

Inkeriläisillä ja karjalaisilla oli selvä ero suhtautumisessa kuolleisiin. Karjalaisessa kansanuskossa vainajia kunnioitettiin ja muisteltiin selvästi enemmän. Sodanjälkeisinä vuosina, kun elettiin samanlaisissa olosuhteissa, nämä erikoisuudet karsiutuivat ja useammat inkeriläisetkin alkoivat ortodoksien tavoin viettää yhdeksännen ja neljäntymmenennen päivän ”pominkoja”, muistajaisia, mutta yönistujaisia kuolleen luona ei tietääkseni pidetty.

Inkeriläisillä ei ollut tapana käyttää viinaa hautajaisissa. Muistan hyvin, että tapa alkoi levitä 1950–60 -luvulla. Alkuvaiheessa viinaa ei pantu muistotilaisuudessa pöytään, vaan tarjottiin miehille puolisalaa toisessa huoneessa. Uusi ja vanha tapa jonkin aikaa taistelivat keskenään, uusi voitti. Olen huomannut, että Suomessa arkkua kantavat ja laskevat hautaan kaikkein läheisimmät miessukulaiset, mutta ortodokseilla sukulaiset eivät saisi tätä tehdä. Arkkua kantavat sivulliset, jotka eivät kuulu sukuun. Karjalassa useat inkeriläisetkin omaksuivat tämän tavan.

Inkeriläisillä lahkolaisilla oli omia kuuluisuuksia, johtajia, aktiivisesti toimivia henkilöitä. Hyppääjien johtajia olivat eri aikoina Purskovan Mikko ja Paavali-veikko, kastroiduilla Juhana Riikonen, Jooseppi Muratta, Matti Jänis Venjoelta, Iko-veikko ja Ienok-veikko, 1950–70-luvulla Aleksandr Piutunen. En löytä-

nyt mitään viittauksia siitä, että heitä olisi pidetty uusina Kristuksina, kuten venäläiset lahkolaiset nimittivät johtajiaan. Ainoana tämänsuuntaisena tietona on, että 1820–30-luvulla inkeriläisten hyppääjien johtajaa Iogan Mikkeleviä pidettiin pyhänä ja Jeesuksen seuraajana (Ливанов 1869, 110). Inkeriläisillä henkilöpalvonta ei tainnut olla kovin mittavaa. Luultavasti he pysyivät lähempänä raamattua, kuin venäläiset skoptsit, ja kunioittivat enemmän Jeesusta Kristusta; ainakin heidän laulunsa viittaavat tähän.

Vaikka olen tutkinut kuohittujen lahkoja vuosikausia, aina tulee esiin jotain uutta. 20. toukokuuta 2010 menimme vuonna 1924 syntyneen siskoni Katri Käiväräisen kanssa Malmin hautausmaalle. Halusin näyttää hänelle Bobrikovin ampujan Eugen Schaumanin muistomerkin. Sattumalta löysimmekin hautausmaalta pappi Toivo Kelon haudan. Kelo toimi pappina kotiseurakuntamme Ropsun kirkossa. Hänet karkotettiin vuonna 1938 Suomeen. Suomen kansalaisena hän säästyi vangitsemiselta. Katri oli hänen jäähyväisjumalanpalveluksessa huhtikuussa 1938, minkä johdosta häntä ja muita jumalanpalveluksessa olleita koululaisia moitittiin ankarasti koulussa. Kelo on kastanut minutkin. Nyt, 72 vuotta myöhemmin, hiljennymme hänen haudallaan.

Hautausmaalla käynnistä Katrille tuli mieleen seuraava tapaus. Hän oli veljemme Pekon (s.1922) kanssa keräämässä pähkinöitä kotikylämme mäellä. Siellä olleet kaksi oman kylän naista alkoi kinata uskonnosta. He jopa kävivät käsiksi toisiinsa. Toinen heistä, Haukkalan Anni (sukunimi ”taisi olla” Meronen), oli valtuutettu keräämään kylässä kirkkoveroja ja toinen, Tanelan Anni (Piutunen), kuului skoptsilahkoon, ei käynyt kirkossa eikä halunnut maksaa kirkkoveroa. Pekko-veljeni, joka oli silloin n. 14–15 -vuotias meni erottamaan ja rauhoittamaan naisia. Haukkalan Anni lupasi Pekolle tästä hyvästä tuoda lahjaksi lihaleipää, kun vietettäisiin Pekon häitä. Lihaleivän merkitystä Katri ei osannut selittää. Oliko se erikoinen juhlaruoka, herkku vai oliko sillä jokin muu merkitys, jäi epäselväksi.

Kuohittujen lahkosta Inkerin lähiympäristössä

Löytämäni tietojen mukaan kuohittujen lahko oli saanut jalansijaa myös Suomessa, vaikka täällä sillä oli luultavasti vähemmän kannattajia kuin Venäjällä ja Inkerissä. Suomeen lahkoon toivat mukanaan Pietarissa ja Inkerissä töissä olleet, minkä lisäksi oppia kävivät levittämässä Suomessa inkeriläinen Juhana Riikonen ja Suomessa syntynyt August Lindström. Suomessa lahko ei ehtinyt levitä siinä määrin kuin Venäjällä. Tietoja kastroiduista on Jaakkimasta, Sortavalan Kuokkaniemestä ja Mäntyharjulta. Kastraatilahkon edeltäjänä Suomessa oli, kuten Inkerissä ja Venäjälläkin, hyppyseura, jonka ”jäsenet ensi-alusta nimittivät itsensä rukoilioiksi, siitte heränneiksi. Nimensä ’hyppyseura’ sai tämä lahkokunta siintä hirmusesta hyppimisestä ja keikkumisesta, jota seuran kokouksissa harjoitettiin”. Lahkon tiedetään toimineen 1860-luvulla Itä-Suomen pitäjissä: Kivennavalla, Valkjärvellä, Pyhäristillä ja Uudellakirkolla. ”(– –) näiden seuran jäsenistä muutamat hylkäävät ja polkevat avioliiton ja elävät siskonimisellä yhdistyksellä haureudessa, ja toiset antavat itsensä kuohita ja leikellä, niin että luonto kauhistuu niitä mainitessakin.” (Akiander 1864, 3.)

Arseni Roždestvenskin kirjassa on seuraavat tiedot Suomessa syntyneistä kastroiduista, jotka oli haastettu oikeuteen Venäjällä:

1805–1839		1840–1859		1860–1871	
miehiä	naisia	miehiä	naisia	miehiä	naisia
5	–	15	–	4	–

(Рождественский 1882, 126.)

Nämä tiedot ovat peräisin oikeudenkäyntiasiakirjoista. Todellisuudessa lahkolaisten määrä oli paljon suurempi, sillä läheskään kaikkia ei tietenkään saatu oikeuteen. Lahkolaisia vangittiin vain Pietarissa ja Inkerissä; en löytänyt mitään tietoa siitä, että heitä olisi vangittu Suomessa.

Varhaisimmat tiedot Suomen kuohituista löytyvät 1850-luvulta. Jaakkiman pitäjässä seuran kokouksiin kerääntyi vuonna

1855 ainakin 20 henkeä. Akianderin mukaan ”Mustosen perhe Sortavalan pitäjän Kuokkaniemen kylässä kuului olevan kastaattien pääpaikka siellä. Myös Uukuniemen pitäjästä oli joku yksilö kotoisin. Samoin uskottiin havaitun, että mies Mäntyharjasta, toinen Hirvensalmelta ja kolmas Maaningalta, jotka olivat olleet Inkerissä töissä, olivat kuohilaita, mutta luotettava tieto tästä puuttuu.” (Akiander, 1860, 282.)

Eräs Inkerin kastaattilahkon alkuunpanijoista, Juhana Riikonen, oli viekoitellut siihen entisen värjärinkisällin August Lindströmin, josta tuli Riikosen uskollinen seuraaja ja aktiivinen toimija. Lindström oli syntynyt Turussa noin 1826 (vuonna 1859 hän oli 33-vuotias – N. L.). Hän oli pienikasvuinen, tummatukkainen, parraton, hänellä oli pyöreät, ilmeikkäät kasvot ja eloiset silmät. Hän oli älykäs, kirjoitustaitoinen ja puhui neljää kieltä: ruotsia, suomea, venäjää ja saksaa.

Kesällä 1859 Juhana Riikonen ja August Lindström vierailivat lahkolaisten luona Sortavalassa, Uukuniemellä ja Jaakkimassa. Lindström lähti matkaan 9. syyskuuta seuranaan piit Margaretä Härkönen (synt. Sotkamossa 1818) ja Ingeborg Hannonen (synt. Uukuniemellä 1828). Riikonen lähti matkaan 21. elokuuta, seuralaisenaan ishori/inkerikko Ivan, ortodoksi Krasnogorkasta, ja piika Helena Kokko (synt. Uukuniemellä 1826). Tältä matkalta, joka tehtiin höyrylaivalla, palasivat Riikonen 14. ja Lindström 16. syyskuuta 1859 Pietariin, jossa heidät ylipoliisimestarin käskystä vangittiin 17. syyskuuta seppä Wilhelm Häyhän luona, jonka vaimo ja tyttäret myös kuuluivat lahkoon. ”Täältä heidän luotaan löydettiin joitakin instrumentteja ja lääkepulloja. Nyt he istuvat kaupunginvankilassa ja laillinen tutkinta on käynnissä (–). He jatkavat fanatismiaan, myöntävät kastaationsa, mutta kysymykseen, kuka sen toteutti, he ilmoittavat miehen nimeltä Johan, joka jo kuuluu olevan kuollut tai kadonnut (–).” (Akiander 1860, 284-285.)

Häyhällä näyttää olleen merkittävä rooli kuohittujen yhteisössä. Akiander kuvailee häntä näin:

Wilhelm Häyhällä on kuohittuin paras pesä-paikka, jossa August Lindström ja Reskovitsan Juhana ovat asuneet. Vaikka Häyhä ei ole itse

salvettu, on hän kuitenkin antanut salvaa poikansa, joka nyt palvelee saman vaaprikan mestaria, missä Häyhä käypi työssä (—). Häyhän pojalta on vasta munat otettu pois, niin kuin muiltakiin ensin otetaan ne pois ja siitte kuin paranee, leikataan itse jäsen. Jos Häyhää olisi ottaa koviin kouriin, niin hänen pitäisi ilmoittaa joka pesän, missä salvetaan ja kuka on salvaja. Sillä se on niin vissi kuin viisi sormea kädessä, että Häyhä tietää joka hengen salvettuun joukosta, olkoon se suomalainen tahi venäläinen. Hän on niin kuin pajatsi kometiassa: muita hän viettelee sisään, vaikka itse seisoo ulkopuolella (Akiander 1860, 288–289).

C. N. A. Tapenius ilmoitti Akianderille Sortavalasta 18. päivänä joulukuuta 1855 seuraavia tietoja Suomen kuohituista:

Kerron tässä mitä tähän mennessä olen saanut selville kastraattilahkosta Jaakkiman pitäjässä. Lähes kolme vuotta sitten lähetettiin Pietarista kotiin kirjanpitäjän leski H. F., syntynyt Jaakkimassa, ja asetettiin kastraattilahkoon kuulumisesta epäiltynä poliisin valvontaan. Pian sen jälkeen tuli kaksi miestä, Reinhold Mustonen ja Thomas Jääskeläinen työstä Pietarista, ja he palvelevat nyt renkeinä mainitun pitäjän Miinalan kylässä, ja heitäkin epäillään kastraattilahkoon kuulumisesta. Yksittäisissä taloissa tässä ja toisaalta Lahdenpohjan kylässä alettiin myöhemmin pitää kokouksia, joissa oli muutamia kertoja läsnä sellaisiakin, jotka eivät kuuluneet yhteisöön, ja joista jotkut ovat jättäneet minulle selvityksiä kokousten menettelytavoista. Ne pidetään yöllä ja ovat eräänlaisia jumalanpalveluksia, jotka alkavat niin, että joku lukee kirjaa, mieluiten Vanhaa testamenttia; pian jätetään kirja ja vihityt astuvat rinkiin, alkavat – ensin yksi ja sitten kaikki yhdellä kertaa mumista ja päästää mitä luonnottomimpia ääniä, jonka jälkeen tulee ruumiin vääntelyä, käsien villiä elehtimistä, hyppimistä ja polkemista jaloin sekä lopuksi konttaamista ympäri lattiaa osin piirissä, osin kaikilla mahdollisilla suunnilla. Kun tämä tarpeellinen liikunta on suoritettu, seura hajoaa, tai ei-vihityt karkotetaan pois. Lähes koskaan ei ole aviopareja läsnä, mutta kyllä aviomiehiä ja vaimoja erikseen ja aina useita vanhempia naimattomia naisia. Puolisoiden täytyy pidättäytyä yhteiselämästä keskenään (—). Niiden lukumäärä, jotka ottavat osaa näihin seuroihin, nousee Jaakkimassa noin 20 henkilöön. Eräs nainen läheisestä Uukuniemen pitäjästä on

jonkin kerran lisännyt seuraa, mutta pysyttelee nykyisin kotona eikä poikkea tavallisesta elämänjärjestyksestä. Niin kuuluvat myös jotkut henkilöt Sortavalan Kuokkaniemen kylästä olleen mukana kokouksissa, mutta kylänmiesten sanoman mukaan näiden käyttäytyminen ei poikkea tavallisesta, vaikka väitetään että eräs mies tästä kylästä, joka joskus on ollut jonkin aikaa Pietarissa, olisi kuohilas. Tämä on tähän saakka pysytellyt ovelasti piilossa, niin etten ole voinut tavata häntä. Yllä mainittuja Reinhold Mustosta ja Jääskeläistä olen tahtonut tutkia, mutta he ovat itsepäisesti kieltäneet sen, ja väkivallan katson toistaiseksi olevan toimivaltani ulkopuolella (– –). Pitäjän nimismies raportoi Viipurin kuvernöörille näistä kokouksista noin vuosi sitten, mutta vastaukseksi tuli virkatietä, ”että asiaan ei pitäisi kiinnittää mitään huomiota” (Akiander 1860, 296–298).

Kaarlo Soikkelin käsikirjoituksesta löytyy lisää Suomesta syntyisin olleiden kastroitujen nimiä: Erik Melto, Matti ja Juhana Rontu, kaikki kolme Kivennavalta, suutarinsälli Juhana Lindberg Joutsenosta, ym.. August Lindströmiä kutsuttiin Inkerissä ”Suomen Aukustiksi” (Soikkeli 1895, 11). Hänen nimensä löytyi myös venäläisen lääkärin Jevgeni Pelikanin kirjasta, jossa käsitellään oikeudenkäyntejä skoptseja vastaan Venäjällä 1870-luvulla: ”Suomesta syntyisin oleva Lindström lääkitsi haavaa voiteella, joka muistutti rasvaa”. Samassa kirjassa mainitaan toinenkin kuohittu henkilö, joka oli syntynyt Suomessa ja ollut Venäjällä oikeudessa vuonna 1869. Hän oli Anna Tornelainen, ja häneltä oli poistettu rinnat (Пеликан 1872, 16, 32). Pietarin *Sunnuntailehden* artikkelissa ”Kuohittuin jumalatoimilahkokunta” on tieto vielä yhdestä Suomessa syntyneestä kastroitiolahkokunnan jäsenestä, jota pidettiin ”uskon isänä”. Hän oli Otto Karell, turkulainen värjäreinkisä, joka oli kuohittu jo 12 vuotta aikaisemmin: ”Nyt vangeudessa oleva Siperian tuomittu Otto Karell on Lindströmin aikuinen. Näistä miehistä on kuohittuin kauhistava eksymys levinnyt Inkerimaan suomalaisiin seurakuntiin ja osaksi Suomeenkin” (Sunnuntailehti 7.11.1871).

Olen jo maininnut, että vuonna 1875 Sokulin (?) kylässä Inkerissä pidätettiin 36 lahkolaista, joista yksi oli Suomen kansalainen, 40-vuotias Adam Lunka Mäntyharjulta. Hän oli Inkerissä

paimenena. Pietarin arkiston tietojen mukaan 5. maaliskuuta 1874 vangittiin Pjotr (Pekka, Pietari) Kaipiainen, joka oli syntynyt Mäntyharjulla Mikkelin läänissä. Lääkärintarkastuksessa hän osoittautui kastroiduksi, ja hänet lähetettiin Pietarhovin ujestin poliisilaitokselle (ЦГИА ф. 960, оп. 1, дело 51а).

Tiedot kuohituista olivat säilyneet Suomessa pitkään myös kansan muistissa. Niistä kerrottiin Sortavalassa vielä vuonna 1937, vaikka viimeiset kastroinnit suoritettiin seudulla luultavasti jo vuosikymmeniä aikaisemmin.

Sortavalassa kansa sanoi näitä lahkolaisia *kilkkiläisiksi*. Tätä nimitystä ei tietääkseni Inkerissä käytetty.

SKS:n kansanrunousarkiston teksti on seuraava:

Tarinat ja vanhat kertoi ennen, että kilkkiläiset ovat leikattuja eli salvettuja, etteivät he himoitsisi. Ne oli eräs lahko, ja löytyi Sortavalan Kuokkaniemeltä pari kolme taloa, joiden kerrottiin olleen kilkkiläisiä. Miehet leikataan kuten oriit. Eräs kertoi, että leikkaaminen kävi siten, että mies sidottiin raskaaseen penkkiin kiini ja siinä leikattiin. Naisilta leikattiin kuulemma tissien alta kiima risat pois. Heidän omassa lahkossaan on ollut eräs, joka leikkauksen suoritti. Vielä eräs taitaa nytkin v. 1937 olla elossa näistä leikatuista miehistä ja naisista. Näitä leikattuja miehiä sanoi kansa myöskin ruunaksi, kuten leikattu hevonen. Ja sanottiin, että nämä leikatut miehet olivat aina valkean äljäkät näöltään, kuten haapainen karttu. Sekä miehet että naiset ovat olleet leikkaamisen jälkeen kykenemättömät paritteluun. Ja jos olisivatkin paritelleet, ei suvun jatkaminen tullut tällaiselta naiseltakaan kysymykseen. Leikkaaminen toimitettiin siis paritusvietin kuolettamiseksi ja kykenemättömäksi suvun jatkoon.” (Kertoja muisti nuorena nähneensä näitä miehiä ja naisia, joita sanottiin salvetuiksi eli leikatuiksi.) (—) Eräs velikulta oli ennen ollut salaa katsomassa ja kuulemassa, kun erästä miestä oli leikattu. Kovin oli miesparka huutanut, vaikka alistuikin leikkaukseen vapaaehtoisesti, uskontonsa kiihottamana. Verta oli vuotanut runsaasti ja leikkaus tuottanut tietysti tuskaa, sillä eihän maallikko leikkaajalla ja ennen aikaan voinut olla mitään kuoletusaineita. Vaan tehtiin koko toimitus kylmäverisesti. Runsas veren vuoto

siitoselimestä oli tehnyt miehet kalpeiksi, samoin kuin kiveksien poisto kalpeiksi ikuisiksi ajoiksi (SKS KRA. Moilanen, Matti 3876. 1937).

Venäjän Karjalaan skoptsien lahko ei ollut levinnyt, mutta yksittäistapauksia oli sielläkin. Aunuksen kuvernementin venäläisestä Puudosin kihlakunnan Kolodjärven volostin Dusinon kylästä syntyisin ollut virasta eronnut upseerin sotilaspalvelija Semjon Strelkov liittyi Pietarissa ollessaan skoptsien lahkoon ja hänet kastrotiin. Siitä syystä hän oli poliisin valvonnan alaisena. Hän pyysi lupaa muuttaa Pietarista kotiseudulleen. Kun lupaa ei myönnetty, hän karkasi luvatta vuonna 1872, mutta hänet palautettiin Pietariin ja seuraavana vuonna hän kuoli siellä (ЦГИА ф. 339, оп. 1, дело 130). Kiellon syynä oli luultavasti se, ettei mies levittäisi skoptsien oppia kotiseudullaan.

Eräs hlystien lahkoon johtajista, Anisja Ivanovna Kopylova, karkotettiin vuonna 1870 Tambovin kuvernementista 11 vuodeksi Poventsan Aunuksen kuvernementtiin (Бондарь 1916, 17). Vaikuttiko hän kenties jollakin tavoin paikkakuntalaisiin?

Ainoan, tosin leikkimielisen tiedon sukupuolielimien mahdollisesta poistamisesta karjalaisilla löysin tunnetun karjalaisen kirjailijan Pekka Pertun muistelmista isästään Salmenkorvan Olekseista. Kerran kylän pojat kilpailivat, kenen kelkka jymähtää kovimmin erään talon seinään. Viimein talon mummo suuttui moisesta pelistä, kävi kieltelemässä poikia, mutta nämä vain yltyivät. Silloin akka ryntäsi ulos, kaappasi muutamia kiinni ja raahasi sisälle (—), hän uhkaili päätteeksi: ”Jos että nyt herkie pelistänä, mie teiltä leikkuan pipukat pois!” Toisia poikia oli myös tullut uteliaisuudesta sisälle, ja eräs heistä (—) uhkaili vastaan: ”Mie siulta leikkelen vitun niin kuin sienen.” Silloin akka sieppasi jonkinlaisen taikinaveitsen astiahyllyltä, alkoi pureksia sen terää, syljeksiä oikealle ja vasemmalle, taas purra terää ja ”lukea”: ”Puukko pilvistä putosi, vieri veitsi taivahasta, jolla mulkuja suutelen, katson karvakellukoita (—)”. Silloin pojilla meni jo sisu kaulaan ja he ryntäsivät ulos (Perttu 1997, 18–19). Vaikka tällä tapauksella ei ole yhteyttä todelliseen kuohitsemiseen, lainaan sen tähän, koska se sivuaa asiaa. Pekka Pertun isä oli syntynyt 1870, ja tämä kertomus liittyi hänen lapsuusvuosiinsa.

Tietoja hyppääjä- ja kastroattilahkoista on myös vatjalaisilta. Esimerkkejä näistä lahkoista löytyi virolaisen kielentutkijan akateemikko Paul Aristen teoksista.¹⁸ Salvettuja vatjalaisia oli karkotettu Siperiaan jo tsaarinajalla. Vuonna 1942 muistiinpan-
tujen tietojen mukaan ”karkaat olivat kuohittuja”. Vatjalaisilla
hyppääjillä oli säilynyt erittäin vanha tapa: kun he rukoilivat
Jumalaa, heillä oli tuvassa suuri vedellä täytetty astia. Sen ym-
päri he kävelivät ja kädellä ”loputtivad aina vettä”. Kerrottiin
myös inestitapauksista: ”Siz hullussi meniväd. I isä makas tyt-
täreka. Ja poika emmäka (äidin kanssa). Senne peräs siz ruuna-
zivad izegiend” (sen takia kuohitsivat itsensä). 1970-luvulla
kertojat jopa epäilivät, voivatko nämä olla tositapahtumia vai
kansantarinoita (”rahvajutud”). Kerrottiin, että rukoilemisen jäl-
keen kuka kenet sai kiinni pimeässä huoneessa, sen makasikin.
Eräs poika halusi tietää ”ketä tämä suvazi”, ja leikkasi salaa sa-
rafaanin palasen naiselta, jonka kanssa oli ollut sukupuoliyhtey-
dessä. Vaate osoittautui oman äidin sarafaaniksi (variantti: leik-
kasi äitinsä takin vuorista palasen eikä sen jälkeen mennyt enää
lahkoon) ”viskaz hyppyläisi uzgo vällä. Enäpi ebi menny sinne”
(Ariste 1977, 43–44; Ariste 1982, 32–33). Inestitapaustarinat
hyppääjien lahkon jäsenistä olivat yleisiä.

Venäläisten, inkeriläisten, vatjalaisten ja suomalaisten lisäksi
on löytynyt yksittäisiä tietoja muihinkin kansallisuuksiin kuulu-
neista karkotetuista kastroiduista. Esimerkiksi Jakutiassa asui
karkotettuna muutamia ruotsalaisia ja yksi puolalainen (И-Нъ
В. 1894, 312; Майнов И. 1912, 304).

Arkistotietojen perusteella en löytänyt todisteita skoptsilah-
kon toiminnasta ižorien eli inkerioisten parissa. Tämän voi ehkä
selittää sillä, että inkeroisilla oli venäläiset sukunimet ja että he
olivat ortodokseja. Poliisi ei siten erottanut heitä venäläisistä.

Vaikka yksityiskohdat ovat jääneet jonkin verran epäselviksi,
kuten se, milloin ja miten kuohittujen lahko sai jalansijan
Inkerissä, voi silti varmasti todeta, että venäläisten skoptsien
lahko on vaikuttanut inkeriläisten kuohittujen lahkon perustami-
seen. Venäläisistä skoptseista on melkoinen määrä kirjallisuutta

¹⁸ Aristen tekstiin huomioni kiinnitti virolainen tutkija Ergo-Hart Västrik.

– kirjoja, artikkeleita ja erilaisia havaintoja aikakauslehdissä. Skoptsien lahkon historiaa Venäjällä ei ole kuitenkaan riittävästi tutkittu, ja tiedot ovat usein ristiriitaisia.

Inkeriläiset kastroidut näyttävät toimineen alusta alkaen tiiviissä yhteydessä venäläisten skoptsien kanssa. Kukaan ei ole tutkinut, miten venäläisten ja inkerinsuomalaisten lahkolaisten entinen ortodoksisuus ja luterilaisuus tulivat toimeen keskenään ja miten heidän uskontojensa säännöt erosivat, mutta yhteyksiä ja tapaamisia heillä tiedetään varmasti olleen. Lahkolaisille vain heidän oman uskontonsa periaatteet olivat oikeita ja tärkeitä, kaikki muu oli harhaoppia. Heille ei nähtävästi paljon merkinnyt se, että ennen lahkoon tulemista he kuuluivat eri uskontokuntiin.

Kokousten pitämisissä ja pukeutumistavoissa inkeriläisillä lahkolaisilla oli paljon yhteisiä piirteitä venäläisten skoptsien kanssa. Suomen kielen ohessa inkeriläiset kastroidut käyttivät myös venäjän kieltä, venäläisiä rukouksia ja virsiä. Huudahduksena he käyttivät yleensä venäläisiä sanoja ”Svjatoj batjuška, pomogi” – ”Pyhä isä, auta”. Muutamien venäläisten lahkokuntien tavoin inkeriläisetkin polttivat kokouksissaan katajia ajatellen tällä tavoin karkottavansa pois pahat henget. Katajia pidettiin pyhinä, ”sillä niiden marjoissa on ristinmerkki” (Soikkeli 1895, 9, 31). Inkeriläiset lahkolaiset lauloivat sekä suomalaisia, että venäläisiä hengellisiä lauluja (Akiander 1860, 286). Kaarlo Soikkeli esittää käsikirjoituksessaan muutamia venäläisiä lauluja, joita inkeriläisten kastroitujen kokoontumistilaisuuksissa laulettiin (Soikkeli 1895, 18–23). Laulujen lisäksi niissä myös luettiin venäläisiä legendoja ja rukouksia, esimerkiksi seuraavaa (Soikkelin käännös):

Kypressipuun alla istuu kolme ylimmäistä pappia, ensimmäinen on Mikael Arhangel, toinen pappi on Kusma Femijan, kolmas pappi Simon Kunnia-arvoinen. Heidän vastaansa tulee 12 tyttöä avopäisnä ja ilman vyötä. Ja alkoi Mikael Arhangel kysellä: mitä ihmisiä te olette, mitä tyttöjä, mitä sukua? – Me olemme sukuamme Herodeksen tyttäriä. – Mihin te menette? – Me menemme Venäjälle unohtaneiden orjiin luo heidän ruumiistaan palelluttamaan, luita rikkomaan, antamaan

heitä kuolemalle. Otti M(ikael) A(rhangel) kolme raippaa, rupesi niillä antamaan kolmin sadoin lyönnein. Oi M(ikael) A(rhangel) älä lyö meitä, älä ahdistä. Joka tämän rukouksen tietää kolme kertaa päivässä sen toistaa (Soikkeli 1895, 64–65).

Arkistoaineiston perusteella 1800-luvulla poliisit yllättivät usein sekä suomalaisia, että venäläisiä kastroituja samoista kokoontumistilaisuuksista, joita pidettiin inkeriläiskylissä. Tämä voi johtua siitä, että inkeriläisissä kylissä eli sekä suomalaisia luterilaisia, että venäläisiä (ortodokseja), jotka kuuluivat samaan lahkoon. Osa näistä ”venäläisistä” on tosin voinut olla myös inkeroisia.

Yhteydet jatkuivat myöhemmissäkin vaiheissa. Esimerkiksi kuuluisalla venäläisellä skoptsilla, rikkaalla pietarilaisella kulta-sepällä Nikolai Kirillovitš Ijevlevillä oli yhteyksiä inkeriläisten kuohittujen lahkoon. Vallankumouksen jälkeen, kun häneltä takavarikoitiin kaikki omaisuus, hän muutti pelastaakseen henkensä Voloslan kylään ja eli jonkin aikaa sikäläisten lahkolaisten luona (Холодковский 1930, 18–19). Viimeiset elinvuotensa hän vietti yövahtina eräässä luostarissa ja kuoli vuonna 1928 (Волков 1931, 127). Aleksandr Piutusen sukulainen kertoi Novgorodissa, että Saska-setä oli muistellut usein venäläisiä Obuhov-nimisiä skoptsisisaruksia Pietarista ja käynyt tapaamassa heitä. Heidän nimensä löysin skoptsisaiheisesta kirjallisuudesta. Ennen vallankumousta heillä oli varallisuutta kaksi miljoonaa ruplaa (Волков 1931, 133).

K. K. kertoi, että vielä 1970-luvulla Parkalassa pidetyissä koukuksissa kävi vieraita Saratovista saakka (N 1A 1992). Saratovin kaupunki oli venäläisten skoptsien aktiivinen toimipaikka. Siellä pidettiin oikeudenkäynti heitä vastaan 1930-luvulla. Näissä sodanjälkeisissä tapaamisissa entisten legendojen sijalle, joita mm. Soikkeli esitti, tulivat nykyaikaisemmat tarinat. Olen nauhoittanut K. K.:lta, lahkolaiselta, seuraavia tarinoita, joita hän on kuulut Parkalassa käydessään. Esimerkiksi tällaisen:

Parkalaan menossa ollut mies pääsi kyytiin kuorma-autoon, jossa kuljetettiin ruumisarkkua. Hän meni arkkuun lämpimikseen makuulle ja pani kannen kiinni. Autoilija otti toisenkin miehen tieltä kyytiin.

Arkussa oleva mies nousi istumaan ja kysyi: ”Onko Parkalaan vielä pitkä matka?” Viimeksi tullut mies säikähti, hyppäsi vauhdissa autosta ja kuoli sydänkohtaukseen. (N. L.) – Oliko tämä tositapaus? – En tiije, miule ihmine luat’ (kertoi), sanoi: miun miehein tul’ kottii ja sanoi vot millaine tapaus ol’ (N 5A 1992).

K. K.:n kertomat tarinat täyttävät klassisen tarinan tuntomerkit, niiden uskottiin olleen tositapahtumia, niissä oli pelottavia ai-neksia ja ne oli sovitettu paikallisiin tapahtumiin. Leea Virtanen kirjoitti: ”Tavalla tai toisella tarinat muokkautuvat sen sosiaali-sen maailman osaksi, jossa elämme.” (Virtanen 1999, 145.) Niin tässäkin tarinassa mies matkustaa Parkalaan, minne lahkolaiset usein kerääntyivät pitämään kokouksiaan. Useat lahkolaisten kertomat tarinat liittyivät vainaja- ja kummituskertomuksiin, sen ajan ihmiset suosivat niitä, he ”näkivät” kuolleita elävinä jne.

Ennempää ko käivät seurois ennenvanhuist ihmiset, männiit kirkon sivuite (no en tiijä millaisen kirkon sivuite) kaikenlaisii näkkööt. Siel lauletti kirkkos yöl’, myöhää männiit. Sit kö uamuist männiit kirkkoo, siel penkkilöin piäl ol’ multaa. Kuka näki, ko männiit hautausmuan läpi, (jot) istui naine ja kampais peätään hauvvan peäl. Ja vot kaik sellaisii näkkiit (N 5A 1992).

Hautausmaalla ohikulkijat häiritsivät vainajien rauhaa, mitä ei saisi tehdä: ”myöhemmin setä sanoi, jot yöl’ ei pitäis männä hautausmualle” (N 5B 1992).

Saska-setä (Aleksandr Piutunen – N. L.) Novgorodist luat’ (kertoi): ”Meil’ ol’ siel’ jo yks ämmä (vanha nainen) kuollut. Mie ko tulen, ämmä puuttuu (sattuu) vastaa. Mie en tietänt, jot heä on kuollut, mie ajattelinki, jot heä on elois. Katsoi miun peälle, virutti kieleen niin pitkää, miule näytti kieltään, män’ sivuite. Tulin ja luain Marille (Mari oli hänen veljensä tytär – N. L.), jot mitä heä siint kielestään käi näyttelemmää. Mari sanoi: ”Heä on kuollut.” – Praikaa (äskén) puuttui miule vastaa” (N 5B 1992).

Näitä juttuja kerrottiin lahkolaisten tapaamistilaisuuksissa, mut-ta ei rukoushetkinä, vaan niiden ulkopuolella.

VENÄLÄISET HLYSTI- JA SKOPTSILAHKOT

Hlystien lahkoon opista ja historiasta

Venäläiset tutkijat ovat suurin piirtein yksimielisiä siitä, että skoptsien lahko sai alkunsa hlystien lahkosta erottuaan siitä (venäjäksi *hlysty*, *hlystovštšina*, *hristovštšina*). Hlystilahkon menoihin kuului ruoskiminen (ven. *hlestat*, *hlyst* – ruoskia, ruoska), josta lahkoon nimi johtune. Nimitys hlystit, *hlysty*, on toisen tulokunnan mukaan tullut venäjän sanasta *hristy*, mikä viittaisi Kristuksen uskoon. Lahkolaiset pitivät *hlysty*-sanaa loukkaavana; he nimittivät itseään Jumalan ihmisiksi ja Taivaallisen Isän palvelijoiksi. Heidän uskontoonsa kuului, etteivät Vapahtaja ja Neitsyt Maria olleet ainoat, vaan jokainen ihminen voi tulla heidän kaltaisekseen, ja Kristuksia voi olla enemmän kuin yksi. Pyhä Henki voi asettua kehen tahansa. Kaikista voi tulla eläviä Jumalia. Heidän mielestään yhdellä ihmisellä voi olla kolme, neljä tai useampiakin sieluja. Kuoleman jälkeen hlystien sieluita tulee enkeleitä ja ortodoksien sielut muuttuvat paholaisiksi. Niiden ihmisten sielut, jotka elävät vihityssä avioliitossa, siirtyvät heidän kuoltuaan sioille (Буткевич 1910, 34). Jeesta Kristusta hlystit nimittivät vanhaksi Kristukseksi, ja aika ajoin heidän keskuudessaan löytyi uusia Kristuksia (Мельников 1869, №3, 313). Hlystit eivät rukoilleet ja kumartaneet Jumalan kuville, vaan toinen toisilleen.

Hlystilahko sai alkunsa 1600-luvun loppupuolella mustanmullan alueen ulkopuolella asuvien talonpoikien keskuudessa. Sen perustajana pidetään talonpoika Daniil Filippovitšia (Filippovia) Kostroman alueelta. Hlystit eivät tunnustaneet pappeja eivätkä kirkonkirjoja, vaikka kirkossa käyminen ei ollutkaan ankarasti kielletty. Filippovitšista kerrottiin, että Venäjän kirkonuskoisten ristiriidat siitä, mitkä kirjat ovat oikeammat – vanhat (Avvakumin kannattajien) vai uudet (Nikonin puolustaji-

en) –, hän ratkaisi omalaatuisella tavalla. Hän keräsi kaikki kirjat yhteen niinisäkkiin, satoi siihen painoksi kiven ja upotti säkin Volga-jokeen (Куликовский 1880, 60–62). Hlystien johtajia lahkon toiminnan alkuvaiheessa olivat myös Ivan Suslov ja Prokofi Lupkin, joista on paljon ristiriitaisia tietoja venäläisessä lahkoista kertovassa kirjallisuudessa.

Venäjällä oli myös hlysteille läheisiä lahkoja – *skakuny*, *pryguny*, *trjasuny*. Eräät lahkoista kirjoittaneet pitivät niitä eri lahkoina, toiset taas samana lahkona, jolla oli eri paikkakunnilla eri nimitykset. Lahkojen nimet ovat saaneet alkunsa hyppimistä ja hytkymistä merkitsevista verbeistä. Eräs hlystien ryhmä nimitti itseään tanssijoiksi (*pljasuny*). Vielä oli *kupidony* (*cupidot*)-niminen lahko. Sen erikoisuutena oli se, että lahkolaiset tanssivat aivan alastomina (Рождественский 1882, 54; Андреев 1870, 288).

Hlystien lahkon syntymiseen johtaneita syitä ei ole vielä selvitetty, enkä itsekään pohdi niitä tässä. Jotkut tutkijat ovat sitä mieltä, että hlystit saivat alkunsa Kapitonin opetuksesta. Tutkijat pitävät 1600-luvun alkupuolella toiminutta Kapiton-nimistä lahkolaisopettajaa Daniil Filippovitšin edeltäjänä ja opettajana. Toisten mielestä Kapitonin opetuksessa hlysteille oli tärkeintä kirkonvastaisuus, toisten taas asketismi. Vanhus itse oli äärimmäinen askeetti, kantoi kolmipuutaisia kahleita ja piti ankaraa paastoa (Панченко 2002, 106). Varhaisia uskonriitoja Venäjällä tutkinut V. S. Rumjantseva pitää Kapitonin vaikutusta niinä aikoina merkittävänä (Румянцева 1986; Эткинд 1998).

Hlystit lauloivat ja ruoskivat itseään hyppien vesitynnyrin ympärillä. Hyppiessään he toistivat sanoja: ”Itseäni ruoskin, Jeesusta etsin” (*Sebja hleštšu, Hrista ištšu*) (Даль 1995, T. 4, 550). Tarkat tiedot siitä, miten tämä kaikki tapahtui, löytyvät I. Dobrotvorskin kirjasta *Ljudi božii* (Jumalan ihmiset) (Добротворский 1869). Rukoushuoneen lattian alle oli kaivettu hauta ja sen päälle asetettu ritilä. Ritilälle sijoitettiin vesitynnyri ja kynttilät. Lahkolaiset asettuivat tynnyrin ympärille kahteen piiriin, miehet lähemmäksi tynnyriä, naiset miesten taakse. Kaikilla oli kädessä palmunoksa tai pyhä punos, joka oli sidottu kapeista kangaspaloista tai kolmesta pajunoksasta. Rukouksenpitäjä (profeetta) iski kaikkia osanottajia vasem-

paan ja oikeaan olkapäähän. Hlystit tanssivat ja lauloivat: ”Ruoskin, ruoskin, Jeesusta etsin”. Toisten tietojen mukaan laulu oli seuraava:

Бочка, ты бочка,	Tynnyri, sä tynnyri,
Серебряна бочка!	Hopeainen tynnyri!
На тебе на бочке	Sinussa, tynnyri,
Обручья златые,	On kultaiset vanteet,
Ведерцы святыя.	Pyhät korvot.
Во тебе во бочке	Sisälläsi, tynnyri,
Духовное пойло	On hengellistä juotavaa
Духа пресвятого,	Perin Pyhältä Hengeltä,
Пророка живого	Elävältä profeetalta.
(Барсов 1870, 12–13).	

Miesten piiri liikkui vastapäivään, naisten päinvastoin myötäpäivään. Kaikki liikkuivat hyppien, tömisyttivät jalkojaan, ho-suivat palmun oksilla ja kangaspaloilla. Laulu muuttui kovaäänisemmäksi, hyppimisen vauhti kasvoi. He hyppivät niin kauan, kunnes huomasivat, että vesi tynnyrissä alkoi aaltoilla. Heti kaikki laskeutuivat lattialle kuuntelemaan, minkälainen ääni kuului tynnyristä. Profeetta kuuli sen oikeammin ja selitti kaikille läsnäolijoille mielensä mukaan. Profeetat puhuivat usein kuvaannollisesti, ei suoraan. Tätä salakieltä oli vaikea ymmärtää. Tämä on hlystien kokouksen ideaalikuvaus, käytännössä kaikki taisi tapahtua yksinkertaisemmin.

Vesitynnyri oli luultavasti tärkeä lahkon perustamisen alkuvaiheissa, myöhemmin keräännuttiin jo ilman tynnyriä. Muistot siitä säilyivät vain lauluissa. Tietoja vesiastian ympärillä pyörimisestä hyppääjien kokouksissa oli säilynyt vatjalaisilla (Ariste 1977, 43–44). Kesällä hlystit kerääntyivät öisin valkoisissa asuissa asutuksen ulkopuolella olevalle pyhälle lähteelle, lauloivat ja tanssivat sen ympäri. On mahdollista, että lähde vaihtui kaupungeissa tynnyriksi, mutta en osaa varmuudella sanoa kumpi lienee alkuperäisempi, lähde vai tynnyri. I. Dobrotvorskin mukaan tynnyrivesi kaadettiin lattian alle kaivettuun hautaan. Jokainen poltti kynttilänliekissä yhden pajunvitsan. Kynttilän

pätkät ja vitsat säästettiin ja pantiin mukaan hautaan, kun se aika tuli (Добротворский 1869, 62).

Venäläisillä hlysteillä oli omalaatuinen tapa toimittaa ”elävän kuolleen ruumiinsiunaus”. Joskus heidän profeettansa oli voinut kokouksessa ilmoittaa: Pyhä Henki on kertonut hänelle, että yksi läsnäolijoista kuolee kohta, Sebaot kutsuu hänet luokseen, täytyy valmistautua. Hän ilmoitti heti lähtijän nimen. Määrättiin ruumiinsiunausyö ja koko laiva kerääntyi tilaisuuteen. Kuolemaantuomittu seiso i keskellä rukoushuonetta kädessään kynttilä ja mukanaan kangaskäärö, joka pannaan hautaan. Huoneessa on täysin hiljaista, kaikki jännittävät. Sitten lauletaan ja rukoillaan, ruumiinsiunaus loppuu viimeiseen suudelmaan. ”Kuollut” kumartaa kaikille ja pyytää läsnäolijoita rukoilemaan hänen kuoltuaan. Sen jälkeen pidetään muistotilaisuus: pöydälle tuodaan kynttilä ja blinejä. Muuan silminnäkijä kertoi, että kymmenessä vuodessa tällaisia elävien kuolleiden ruumiinsiunauksia vietettiin viisi kertaa. Kuolemaan määrätyt olivat ihan terveitä, mutta siunauksen jälkeen he kohta äkillisesti kuolivatkin. Näin profeetat hankkivat itselleen kuuluisuutta ja kunniaa (Буткевич 1910, 56–57). Jos ja kun profeetasta tuli oikein kuuluisa ja kunnioitettu, alettiin häntä nimittää Jeesukseksi.

Kuten olen jo maininnut, Jumalan poikaa hlystit ja skoptsit nimittivät vanhaksi Kristukseksi, mutta aika ajoin heille ilmestyi omia uusia Kristuksia; hlysteillä tällaisia olivat I. Suslov ja P. Lipkin, skoptseilla K. Selivanov ja A. Šilov.

Skoptsit uskoivat, että Jumala hyväksyy kuohitsemisen. Selityksen siihen he löysivät Matteuksen evankeliumista: ”Sillä on niitä, (– –) jotka taivasten valtakunnan tähden ovat tehneet itsensä avioon kelpaamattomiksi” (Matt. 19:12). Venäläisessä käännöksessä tekstissä on käytetty sanaa ”skoptsit”. Luukkaan evankeliumissa lukee: ”Sillä katso, päivät tulevat, jolloin sanotaan: Autuita ovat hedelmättömät ja ne kohdut, jotka eivät ole synnyttäneet, ja rinnat, jotka eivät ole imettäneet” (Luuk. 23: 29).

Jos kokoontumistilaisuuksissa joku pyörtyi, sitä pidettiin hyvänä enteenä. Kukaan ei huolestunut, vaan kaikki iloitsivat, että Jumala on kuullut rukouksen ja Pyhä Henki laskeutunut kokoukseen (Мельников 1987, 94–95). Jos joukossa sattui

olemaan epileptikko tai heikkohermoinen, hän meni usein tajuttomaksi, mikä ennusti onnea. Pyörtymiset ja hallusinaatiot eivät liene olleet harvinaisia, kun pieniin huoneisiin kerääntyi paljon ihmisiä, ikkunat pidettiin tiiviisti suljettuina, ruokavali-koima oli rajoitettu ja usein pidettiin paastoa. Tutkijat myöntä-vät, että hallusinaation voi tavoittaa hengittämällä erityisen ti-heästi (Эткинд 1998, 46).

Venäläisen tutkijan D. G. Konovalovin maisterinväitöskirjan aiheena (1908) oli hlystien ja skoptsien lahkoon kuuluvien vai-puminen hurmukseen. Voidakseen paremmin perehtyä lahko-laisten ajattelu- ja käyttäytymistapoihin ja heidän mahdollisiin psyykkisiin sairauksiinsa tutkija opiskeli vuoden Moskovan yli-opistossa neurologiaa ja psykiatria (Тодоровский 1911). Lahkon kokouksiin kerääntyneet itkivät tai nauroivat, he saivat kouristuskohtauksia, heidän kasvonsa alkoivat punoittaa tai kal-penivat, ääritapauksissa alkoi nikottelu. Tärkeä osuus oli käsillä, joilla huidottiin raivokkaasti.

Tultuaan ekstaasiin lahkolaiset alkoivat puhua tuntematto-milla kielillä (glossolia), käyttää outoja sanoja. Heille oli tullut Jumalan salainen viesti, jota ”ei ymmärrä ei sisko eikä veli”. Tällainen puhuminen kesti tavallisesti 15–30 sekuntia, joskus viisikin minuuttia tai enemmän. Eräs lahkoon kuuluja kuvaili seu-raavalla tavalla tätä kielilläpuhumista: Laulun loputtua yksi nai-sista astui keskelle ja alkoi puhua jotain hajanaista, epäselviä sanoja, hän piirsi toisella kädellään ympyröitä ilmassa. Hän pu-hui: artsil...tir...tur...fir...kari...tira...tiri. Samalla siansaksalla hänelle vastasi yksi miehistä. Keskustelu kesti puolisen tuntia ja siihen yhtyi vielä kaksi kokouksessa ollutta henkilöä. Pikkuhiljaa keskustelu muuttui lauluksi samalla käsittämättömällä kielellä. Ekstaasiin tulleet puhuivat joskus lintujen tai eläinten äänillä – jäljittelivät kukon kiekumista, käen kukkumista, koiran hauku-mista, kissan kehräämistä tai naukumista, lampaan määkimistä.

Ekstaasi ja glossolia tunnettiin monissa muissakin maissa ja yhteyksissä, erityisesti Siperian šamaaneilla. D. G. Konovalov seurasi kielilläpuhumista myös Pietarin suomalaisten hyppääji-en rukousseuroissa (Коновалов 1908, 184–185). A. J. Gurevitšin mukaan henkilöt, jotka olivat olleet rajatilassa, käyneet toisessa

maailmassa ja palanneet sieltä, olivat oppineet puhumaan useita kieliä ja ennustamaan tulevaisuutta (Гуревич 1988, 31). Tutkijat ovat havainneet, että nykyäänkin esimerkiksi helluntailaiset harjoittavat tällaista puhumista. Se voi olla itsekseen mumisemista tai huudahtelua, ja he ajattelevat, että tällä tavalla he puhuvat paratiisin kielellä (Православная церковь 1995, 45). Venäjän mystikoilla oli tiedossa eri maiden kielilläpuhumisperinne (Топоров 1989, 33–80).

1900-luvun alkuvuosina venäläiset runoilijat (akmeistit, futuristit) olivat luultavasti saaneet vaikutteita lahkolaisten kielilläpuhumisesta. Kirjailija ja kirjallisuusteoreetikko Viktor Šklovski pitikin skoptsien ja hlystien lauluja akmeistien ja futuristien runouden edeltäjinä (Шкловский 1916; Эткинд 1998, 67, 153–155, 545). 1920-luvulla venäläinen teatteriohjaaja Sergei Radlov oli innostunut kielilläpuhumisesta ja aikoi ottaa sen käyttöön teatteriesityksissä (Эткинд 1998, 547).

Laulujen, tanssien ja kielilläpuhumisen loputtua alkoi hlystien kokouksissa niin sanottu Kristuksen rakkaus, kuten hlystit sitä nimittivät. Venäläiset tutkijat nimittivät sitä kieppi- tai kaatosynniksi. Voisipa sitä sanoa ryhmäseksiksikin. Miehet ja naiset olivat kiihkoissaan, pariutuivat kenen kanssa sattui eivätkä ottaneet huomioon ikää tai sukulaissiteitä. Sattui inestitapauksiakin. Tällaisen käyttäytymisen he selittivät sillä, että synnistä puhdistuu tekemällä syntiä tai että tällä tavalla voi saada lapsia Pyhästä Hengestä. Jos nainen tuli tässä tilanteessa raskaaksi, hänet nimettiin Jumalanäidiksi (*Bogoroditsa*). Lapsi ei tällöin ollut siinnyt miehestä vaan Jumalasta.

Tällaisesta hlystien seksinharjoittamisesta tutkijat ovat eri mieltä. Toiset arvelevat, että kaatosyntiä harjoitettiin aktiivisesti, toiset, erityisesti A. S. Prugavin ja V. Rozanov, ovat olleet sitä mieltä, että käsitys hlystien haureudenharjoittamisesta on liioiteltu tai paikkansapitämätön eikä siitä ainakaan ole tarkkoja todisteita. Joka tapauksessa hlystien seksuaalihurjastelusta kerrottiin kansan keskuudessa paljon, perustuivat puheet sitten tositahtumiin tai kuvitelmiin.

Venäjällä ajateltiin melko yleisesti, että kuuluisa Grigori Rasputin (1869–1916) oli hlysti, vaikka kuulusteluissa hän itse

oli virallisesti kieltänyt kuuluvansa hlystien lahkoon. Asiasta ei ole täyttä selvyyttä nykypäivänäkään. Ainakin hän sai kantaa hlysti-nimeä kuolemaansa saakka. Syy siihen, että Rasputin oli suosittu ja vaikutusvaltainen, voi olla osaltaan se, että häntä pidettiin hlystinä. Rasputinin elämäkerran tutkijat ovat sitä mieltä, että tämän koulua käymättömän, melkein lukutaidottoman Siperian musikan lausumista löytyy monia hlystien keskeisistä ajatuksista. ”Ennen muuta niissä solvataan kirkon virallisia pappeja ja halveksitaan kirkon piispojen kirjanoppineisuutta” (Radzinski 2000, 63). Hlysteille oli läheinen Rasputinin ajatus: ”Ilman syntiä ei ole elämää, koska silloin ei ole katumusta, ja jos ei ole katumusta, ei ole iloakaan.” (Radzinski 2000, 303.) Ehkä huhut hänen lahkolaisuudestaan saivat alkunsa hänen omittuisesta käyttäytymisestään. Linaan tähän Rasputinin aikalaisen muistelmia Edvard Radzinskin kirjasta. Kaikkein kiihkeimmällä hetkellä, lähes yleisen hurmion vallitessa, Rasputin saattoi hypätä ylös ja ruveta vaatimaan musiikkia. Sitten hän aloitti kuuluisan, melkein epätoivoisen tanssinsa:

Hänen tanssissaan oli jotakin hlystimäistä. Hän tanssi innokkaasti ja kauan, jotenkin hermostunein ja raivokkain liikkein, hypähdellen ja huutaen vähän väliä ’Uh!’ samalla tavalla kuin ihminen, joka lasketaan jääkylmään veteen. Hän tanssi yhtäjaksoisesti viidestätoista minuutista tuntiin (– –) yltyen jonkinlaiseen ekstaasiin tai kiihkoon saakka. Hän puhui, että kaikkien uskonnollisten ihmisten tuli olla hyviä tanssijoita, ja viittasi kuningas Daavidiin, joka oli tanssinut lehtimajan edessä koko matkan ajan (Radzinski 2000, 287, 291).

Sama henkilö totesi Rasputinin murhaa selvittävän komission kuulustelijoille: ”Jokin vaisto sanoi minulle, että tuttavani oli lahkolainen ja kuului hlysteihin” (Radzinski 2000, 291). Yksi harvoista Rasputinin puolustajista oli Vladimir Bontš-Brujevitš. Hän ilmoittautui Rasputinin ihailijaksi ja kirjoitti, ettei tämä kuulunut hlystien lahkoon. Kirjailija Radzinskin mukaan tämä Leninin lähin työtoveri ja ystävä, verisen Tšekan perustaja, ihaili lehtiartikkeleissaan ”viisasta ja lahjakasta musikkia” (Radzinski 2000, 138, 390).

Viimeisen tsaarin perheen pyhäksi julistamisen yhteydessä kiinnostus Rasputinia kohtaan kasvoi Venäjällä jälleen ker-
ran. Hänestä kertovista kirjoista otettiin uusiopainoksia
(Гиппиус 2001, 73–111), ilmestyi myös monia uusia teoksia,
joissa Rasputinia joko syytetään tai puolustetaan (Боханов
2000; Козырев Ф. 2001). Kirjassaan *Rasputin, kotorogo my
poterjali* (Rasputin, jonka olimme menettäneet) F. Kozyrev
puolustaa Rasputinia ja väittää, ettei hän ollut hlysti vaan or-
todoksi, vaikka olikin ollut tekemisissä hlystien kanssa. Sama
ajatus löytyy Rasputinin Matrjona-tyttären kirjasta
(Распутина 2001, 49–55).

Useimmat tutkijat selittävät skoptsien lahkon perustamista
ja eroamista hlystien lahkosta sillä, etteivät kaikki hlystit hy-
väksyneet lahkon menoja, varsinkaan hillitsemätöntä seksiä ja
insestitapauksia. Hlystien lahkosta eronneet järjestivät 1700-
luvun loppupuolella oman lahkonsa, josta muodostuikin
skoptsien lahko.

Kondrati Selivanov – kastroattilahkon perustaja

Skoptsien lahkon perustajana pidetään Kondrati Selivanovia.
Tietoja hänestä löytyy melkein kaikista skoptsilähteistä, vaikka
ne ovat jonkin verran ristiriitaisia ja joskus epäselviäkin, erityi-
sesti hänen elämänsä alkuvaiheiden osalta. Hänen oikea nimen-
sä ei luultavasti koskaan selviä. Hän nimitti itseään eri nimillä:
Foma, Ivan, Semjon, mutta tuli kuuluisaksi ja jäi skoptsien his-
toriaan nimellä Kondrati Selivanov (Арсеньев 1874, 11).
Toimintansa alkuvaiheessa hänet tunnettiin enemmän Andrei
Ivanov -nimisenä ja hän kuului hlystien lahkoon, mutta vastusti
hlystien tapoja, eritoten heidän ns. kaatosyntiään. Hän tapasi
Orjolin kuvernementissa samoin ajattelevan vanhemman nais-
henkilön nimeltä Akulina (Akilina) Ivanovna, joka nimesi itsen-
sä Jumalanäidiksi ja Selivanovin hengelliseksi pojakseen. Näin
Selivanovista tuli uusi Jeesus, jonka tehtävänä oli pelastaa ih-
miskunta kuohitsemisen kautta.

Ensimmäisen skoptsien yhteisön he perustivat Tambovin kuvernementtiin ja nimesivät sen laivaksi (*korabl*). Myöhemminkin skoptsien lahko koostui eri yhdistyksistä, joita niiden jäsenet nimitivät laivoiksi. Joka laivassa oli oma johtajansa, perämies. Naisillakin oli lupa olla perämiehenä (Рождественский 1882, 138). Sääntöjen mukaan, jos houkutteli seuraan vähintään 12 ihmistä, saattoi luottaa pääsevänsä perämieheksi tai profeetaksi (ennustajaksi).

Selitys siihen, miksi seuroja nimitettiin laivoiksi, voi olla se, että tällä tavalla he korostivat omaa eristyneisyyttään muusta yhteiskunnasta (Эткинд 1998, 41). Kristillisessä symboliikassahan kirkkoa kuvataan usein laivaksi, joka kuljettaa jäsenensä ikuiseen elämään. Samoin monien kansojen mytologiassa ja kansanrunoudessa laivaa tai venettä pidettiin kulkuneuvona rajan toiselle puolelle; kuolleiden maailmaan mentiin veneellä. Karjalassa tämä tapa säilyi kauan; siellä ruumis vietiin veneellä hautausmaalle ja vene kumottiin haudan päälle. Laivan merkitystä venäläisessä kulttuurissa, bylinoissa ja lauluissa on tutkinut M. Pljuhanova (Плюханова 1988, 181–196; Плюханова 1996). Ehkä skoptsien laivan tarkoitus oli viedä heidät pois syn-tisestä maailmasta. Syynä voivat toki olla myös muut, meille tuntemattomiksi jääneet seikat. Eräs skoptsien tansseista sai nimekseen ”laiva”, ”käydä laivana”. Inkeriläisissä lauluissa usko-vaiset purjehtivat merellä, ”Jessus soutaa etellä, hän on laivan haltijas, enkelit on vartian, ettei laiva hukkuisi, allot maahan kaataisi, (– –) silloin purjet nostamme, uskon mostit (mastit?) laitamme.” (Västrik 2004, 175.)

K. Selivanov levitti uskoaan Orjolin ja Tulan kuvernemen-teissa (Липранди 1870). Hän julisti tulisen kasteen, kuohitsemi-sen tulesta hehkuvilla rautaesineillä. Kahdessa viikossa hän kuohitsi tällä tavalla lähes 60 miestä. Jumala oli skoptsien mu-kaan luonut ensimmäiset ihmiset ilman sukupuolielimiä. Ne il-mestyivät vasta syntiinlankeemuksen jälkeen, ja nyt niistä piti päästä eroon. Skoptsit palauttivat näin ihmiset heidän oletettuun alkumuotoonsa. Kastointi oli tavallaan uudelleen syntymistä. Lisääntyminen onnistui skoptsien mukaan pelkästään suutele-malla. Toisten mukaan ei ollut tarpeen edes lisääntyä, koska skoptsit jäisivät elämään ikuisesti sen jälkeen, kun heidän luku-

määränsä olisi 144 000 (Скворцов 1899, 666). Skoptsien teoreetikot viittasivat Johanneksen ilmestykseen – jos tuomiopäivänä heitä on 144 tuhatta, niin he pelastuvat: ”Ja minä näin, ja katso, Karitsa seisoj Siionin vuorella, ja hänen kanssaan sata neljäkymmentä neljä tuhatta, joiden otsaan oli kirjoitettu hänen nimensä ja hänen Isänsä nimi (– –). Nämä ovat ne, jotka eivät ole saastuttaneet itseään naisten kanssa; sillä he ovat niin kuin neitsyet. Nämä ovat ne, jotka seuraavat Karitsaa, mihin ikinä hän menee. Nämä ovat ostetut ihmisistä esikoiseksi Jumalalle ja Karitsalle.” (Ilm. 14.) Pelastua voi vain puhtaana, mikä merkitsi kieltäytymistä sukupuoliyhteydestä jopa laillisten vaimojen kanssa tai kastointia. Kastointi oli täydellistä puhtautta.

Kuri oli kova. Esimerkiksi Akulina Ivanovnan laivassa oli seuraava tapaus: kaksi miestä ei noudattanut tiukkoja lahkon sääntöjä, vaan he olivat olleet sukupuoliyhteydessä vaimojensa kanssa, jotka tulivat raskaaksi. Miehiä kiellettiin käymästä lahkon kokouksissa, kunnes vaimot synnyttivät. Sen jälkeen he pyysivät julkisesti anteeksi ja katuivat tekojaan kaikkien läsnäollessa (Панченко 2002, 174).

Selivanov vaelsi paljon eri puolilla Venäjää ja saarnasi skoptsiuskoa. Lahko levisi voimakkaasti. Tavallisten talonpoikien lisäksi siihen liittyi myöhemmin eri puolilla Venäjää varakkaita kauppiaita, ja lahko levisi kaupunkeihin. Esim. pietarilainen kauppias skoptsi Grigorjev omisti taloja Pietarissa ja maatilat Suomessa sekä Novgorodin alueella (Арсеньев 1874, 24). K. Selivanov vedettiin oikeuteen, ruoskittiin ja karkotettiin Siperiaan Irkutskin alueelle 20 vuodeksi (1775–1796). Matka sinne kesti puolitoista vuotta. Olosuhteet olivat ankeat, mutta Siperia ja rangaistus eivät opettaneet häntä, vaan hän pysyi lujasti uskossaan. Hänestä tuli marttyyri ja profeetta. Ennen Siperiaan lähtöä hänellä oli vain yksi leikkaus (kivespussi poistettu), palatessaan hänet oli ”puhdistettu” jo kolmesti. Hän oli siis kärsinyt vapaaehtoisesti kolme kauheaa leikkausta (Розанов 1914, 24). Tsaari Paavali I palautti Selivanovin Pietariin, missä tämä oli jonkin aikaa mielisairaalassa ja sen jälkeen vapaalla jalalla 18 vuotta. Tätä aikaa sanotaan skoptsien kulta-ajaksi, ja Pietarin kaupunkia nimitettiin silloin hengelliseksi Jerusalemiiksi

(Мельников 1872, 55; Песни 1912, XVI). Skoptsien oppi levisi, he saivat valtavasti ihailijoita ja kannattajia Pietarin lähiseuduilla Kronstadtissa ja Pihkovan alueella (Надеждин 1845, 273). Luultavasti näinä kulta-aikoina kastroitujen lahko sai jalansijan ja alkoi levitä Inkerissäkin.

Selivanovista tuli skoptsien kuningas, häntä pidettiin pyhänä, ja jopa hänen leikattuja kynsiään, tukkaansa ja jalkojenpesuvettä vietiin ympäri Venäjää. Pietarissa kauppias Mihail Solodovnikov rakensi Selivanovia ja hänen laivaansa varten suuren talon. Sitä nimitettiin Jumalan taloksi tai Uudeksi Jerusalemiiksi. Selivanovin huoneen ovesta oli kyltti: ”Pyhä temppeli”. Yleisesti huoneita, joihin skoptsit kerääntyivät ja joissa he pitivät juhlatilaisuutensa, nimitettiin Siionin kamareiksi. Mihail Solodovnikov liittyi skoptsien lahkoon ja hänet kastrotiin parhaassa iässä. Hän houkutteli lahkoon myös vaimonsa ja veljiänsä. Talon ensimmäisessä kerroksessa oli kaksi suurta salia kokouksia varten, erikseen miehille ja naisille.

Tästä talosta tuli yksi Pietarin pyhistä paikoista, jossa kävi päivittäin kaksi–kolmesataa ihmistä palvomassa Selivanovia. Kokoontumistilaisuuksiin kerääntyi jopa 600 henkeä kerralla. Suurimpana juhlanä skoptsit pitivät syyskuun 15. päivää, jona Selivanov oli piiskattu ennen karkotustaan (Даль 1844, 89; Мельников 1869, 369; Дубровин 1895, 38).



*Skoptien lahkoon perustaja
Kondrati Selivanov.
Kuva J. Pelikanin kirjasta (Pelikan,
1872).*

Tässä vaiheessa Selivanov ei enää itse pitänyt puheita skoptsien juhlatilaisuuksissa, vaan hän oli ”sanaton” ja vain kunnioitti yleisöä läsnäolollaan. Hän ilmestyi aina paikalle kalliissa itämaisessa halatissa ja sahviaanisaappaissa. Keskellä huonetta häntä varten oli erikoisistuin, joka näkyi joka puolelta suurta salia ja jota nimitettiin valtaistuimeksi (Ливанов 1872, 423). Yleensä skoptsit puhuivat vähemmän kun hlystit, sillä heidän puhtauteensa kuului Selivanovin mukaan myös vaiteliaisuus, eikä turhaan oltu äänessä. Siksi kielilläpuhumista pidettiinkin korkeassa arvossa, sitä kunnioitettiin ja siihen uskottiin, koska muuten puhuttiin vähän. Vaikeneminen on kultaa; sanattomuus, puhumisen kiello kuuluu kansanperinteeseen, ja Raamatussakin kielletään turhaan puhuminen (Бебep 1990, 250). Kuten olen jo todennut, kaikki tuntemani inkeriläiset leikatut Maria Rähmöstä lukuun ottamatta olivat hiljaisia, vaiteliaita ja salaperäisiä.

Venäläiset skoptsit eivät rukoilleet ikoneita kuten ortodoksit, vaan ”isäänsä” ja opettajaansa Selivanovia. Häntä nimitettiin ”isäksi, punaiseksi (kauniiksi) auringoksi” ja suudeltiin hänen kättään. Jumalankuvista skoptsit sanoivat, että ikoneja on turha rukoilla: nehän on tehty ihmiskäsin, ne eivät kuule, eivät puhu eivätkä voi lähettää onnea (Материалы 1872, 87, 120).

Pietarin-vuosinaan K. Selivanov oli kirjoittanut (tai ainakin sanellut) kaksi teosta: *Strady* (*stradanija* merkitsee kärsimystä, tuskaa) ja *Poslanija Kondratija Selivanova* (Kondrati Selivanovin lähetyskirjeet). Niitä ovat julkaisseet Nadeždin (Надеждин 1845), V. S. Tolstoi (Толстой В. 1864) ja Rozanov (Розанов 1914, 134–152, 153–166), yhteensä yhdeksän kertaa, viimeksi A. Pantšenko (Панченко 2002, 479–501).

Teoksissaan Selivanov selittää oman elämäkertansa: ”En ole tullut itse. Minut ovat lähettäneet Taivaallinen Isä ja äiti-maatuska Akulina” (Надеждин 1845, Страды 1). Teksteissä on paljon vertauskuvallisia sanontoja, kuten ”Isä ja poika ja Pyhä Henki ja Isä Vapahtaja antakoot sinulle paljon voimia, niin saat kaadetuksi paljon haapoja”. Tutkijat sanovat, että kaadetuilla haavoilla hän tarkoittaa kastroituja ihmisiä. ”Nousta valkoisen hevosen selkään” tarkoittaa kuohitsemista. ”Istuttaa puutarha” merkitsee skoptsien uskonnon levittämistä.

Hänen teoksiaan ei kannata pitää kirjoina sanan nykyisessä merkityksessä. Esimerkiksi *Lähetyskirjeet* oli käsinkirjoitettu 30-sivuinen melko sekava teos. Siitä oli tehty muutama käsin kirjoitettu kopio, joita piiloteltiin viranomaisilta. Kun sitä luettiin skoptsien kokouksissa, kaikki läsnäolijat polvistuivat ja itkivät (Толстой В. 1864, 8).

Kirjan tarinat olivat opettavaisia, kuten seuraava kertomus: Kerran Selivanov ja hänen kanssaan matkaillut aatetoverinsa Martyn menivät rikkaan pehtorin taloon anomaan almuja, mutta ylpeä pehtori käski ajaa heidät pois pihalta. He ehtivät etäännyä kylästä vain noin kymmenen virstaa, kun pehtori tuli talonsa pihalle, ja Taivaallisen Isän tahdosta pihalle ilmestyi jostakin härkä, nosti pehtorin sarviinsa ja alkoi pyörittää häntä. Pehtori huusi: ”Ottakaa pyssy, ampukaa härkä, ottakaa hevoset ja ratsastakaa joka puolelle etsimään niitä kerjäläisiä. Tämä tapahtui minulle heidän takiaan; luultavasti he ovat vanhurskaita, minä en kunnioittanut heitä ja siten suututin Jumalan.” Almunanoja ei tavoitettu, mutta tultuaan seuraavaan kylään he saivat tietää, että härkä oli vieritellyt pehtorin kuoliaaksi (Панченко 2002, 486).

Selivanovista ja lahkosta muodostui suuri uhka, ja hänet siirrettiin Pietarista Suzdalin luostariin. Sieltä täytyi lähettää Pietariin salaiset selostukset hänestä neljä kertaa vuodessa. Olosuhteet olivat Suzdalissakin hyvät, Selivanovin ylläpitoon myönnettiin 550 ruplaa vuodessa, mutta häneltä oli kielletty tapaamiset toisten skoptsien kanssa. Selivanovin puheille ei päästetty edes kuuluisaa pietarilaista kauppiasta Solodovnikovia (Майнов В. 1880, 775). Selivanov kuoli 19.2. ja 20.2. välisenä yönä 1832. Munkit kertoivat, että ennen kuolemaansa Selivanov oli katunut tekojaan ja ottanut synninpäästön.

Epävarmaksi jää, pitikö tämä paikkansa tai oliko katumus vilpiton (Надеждин 1845, 159–160). Ainakaan skoptsit eivät tähän uskoneet. Suzdalin luostarista tuli useiksi vuosiksi skoptsien Mekka. Myös Solodovnikovin–Selivanovin talossa Pietarissa skoptsit kävivät suorittamassa palvontamenoja vielä kauan Selivanovin poistumisen jälkeenkin. Skoptsit eivät uskoneet pyhän isänsä kuolemaan. Kerrottiin, että hän oli päässyt karkaamaan, pelastunut ja palaa pian tuomaan skoptseille vapauden.

Skoptseilla oli paljon legendoja Selivanovista ja toisista johdemieshistään. Selivanovia pidettiin milloin uutena Jeesuksena, milloin tsaari Pietari III:na. Legendojen mukaan Pietari III sai tietää Katariina Suuren salaliitosta, jonka tarkoituksena oli murhata hänet, pukeutui talonpojaksi ja lähti vaeltamaan pitkin Venäjää saarnaten puhtauden puolesta. Toisten tietojen mukaan Selivanov lähestyi Pietarissa tsaarin perhettä ja yritti käännättää sen jäseniä. Kerrottiin, että Aleksanteri I olisi tavannut Selivanovin ja kysynyt häneltä neuvoa ja siunausta sotaan Napoleonin vastaan (Буткевич 1910, 178).

Selivanovin vaikutus tsaarin perheeseen muistuttaa paljolti Grigori Rasputinin toimintaa. Selivanov oli tavallaan hänen edeltäjänsä sillä erolla, että Rasputin harjoitti irستاilevia elämäntapoja, mutta Selivanov saarnasi ja noudatti siveellistä puhtautta. Tarinoiden mukaan myös Aleksanteri I ja hänen veljensä Konstantin olivat skoptseja. Todellisuudessa tämä ei pitänyt paikkaansa (Волков 1937, 62–63).

Kerrottiin, ettei myöskään Akulina Ivanovna ollut tavallinen ihminen, vaan Jeesuksen äiti tai keisarinna Elisabet, Jelizaveta Petrovna, joka ei halunnut valtaistuimelle vaan poistui Pietarista. Hänestä tuli ensin hlysti ja myöhemmin skoptsien jumalan Selivanovin hengellinen äiti.

Inkeriläisten keskuudessa liikkui suosittu tarina siitä, että tsaari Paavali olisi ollut inkeriläistä syntyperää. Tarina kertoi, että tsaari Paavali I:n äiti oli inkeriläinen Mari Sykiäinen Paaritsan kylästä. ”Kolppanan kirkon paikalla oli aikoinaan ollut suomalaisen metsänvartijan mökki, minne tsaari Pietari III poikkosi usein metsästysretkillään lepäämään. Ja kuinka ollakaan, tsaari rakastui metsänvartijan 18-vuotiaaseen kasvattityttöön Mariin, joka synnytti Pietarille poikavauvan. Koska keisarinna ei onnistunut synnyttää hallitsijalle perillistä, vastasyntynyt otettiin hoviin kasvatettavaksi keisarinna kuolleen syntyneen pojan tilalle” (Miettinen 1993, 16–17). Todellisuudessa tarina on täysin perätön (Tynni 1990, 104).

Tarinan toinen versio ei ole yhtä romanttinen. Sen mukaan keisarinna Katariina synnytti kuolleen lapsen. Heti lähetettiin hakija Inkerin Kotly (Kattila)-nimiseen kylään (Oranienbaumin

lähellä), missä talonpoikaisperheeseen oli samana yönä syntynyt poikalapsi. Lapsi tuotiin tsaarin palatsiin, ja kansalle ilmoitettiin, että tsaarin perheeseen oli syntynyt poika. Pojan syntymätausta jäi salaisuudeksi, siitä ei julkisesti puhuttu. Vasta kuolinvuoteellaan keisarinna Elisabet, joka oli järjestänyt asian, virkkoi: ”Kunpa olisi syntynyt edes venäläisessä kylässä.” Katariina Suuri ei pitänyt pojasta ja itseksensä nimitti häntä tšuhnaksi.

Skoptsit jumaloivat Selivanovia ja rukoilivat hänen puolestaan. Sen sijaan vallanpitäjät vihasivat häntä ja usein nimittivät häntä virallisissa papereissa rikolliseksi kulkuriksi (Мельников 1873, 260). Hänen eri elämänvaiheistaan – Siperian-, Pietarin- ja Suzdalin-ajoista – oli seipitetty paljon runoja ja lauluja, jotka on kerätty kirjaksi (Меньшенин 1904). Myöhemmin hänestä tehtiin elokuvakin. Maaliskuun vallankumouksen jälkeen Venäjällä kuvattiin nimittäin sarja elokuvia venäläisistä lahkoista, esim. hlysteistä – *Lguštšije Bogu* (Jumalalle valehtelijat).

Skoptseista tehty filmi oli nimeltään *Belyje golubi* (Valkoiset kyyhkyset) ja sen oli ohjannut N. Malikov. Elokuvan ensi-ilta oli Moskovassa 3. päivänä huhtikuuta 1918. Kysymyksessä ei ollut dokumentti, vaan näytelmäelokuva. Elokuvan tarinan mukaan skoptsien jumala Selivanov ei kuollutkaan Suzdalin luostarissa, vaan paloi tulella, jonka oli itse sytyttänyt (Волоцкий 1993, 117–122). Selivanov ja hänen lahkonsa esitettiin elokuvassa dekabristien edeltäjinä (Эткинд 1998, 375–376). Luultavasti tämän taustalla oli Vladimir Bontš-Brujevitšin mielipide, että kirkon vastustajina lahkolaiset voisivat olla vallankumouksen kannalla; tästä tarkemmin myöhemmin.

Tutkija Aleksandr Etkind on sitä mieltä, että Selivanov oli historiallisena esikuvana Aleksandr Puškinin teoksessa *Skazka o zolotom petuške* (Satu kultaisesta kukosta), vaikka muut tutkijat eivät ole sitä huomanneet (Эткинд 1998, 124–125). Sadussa esiintyy skoptsi ja tähdistäennustaja (astrologi), joka uskalsi vastustaa tsaaria (Пушкин 1985, 647–652). Sadun kirjoittamisen historiaa on tutkinut kuuluisa runoilija Anna Ahmatova (Ахматова 1989, 10–50).

Aleksandr Šilov

Selivanovin oppilaana oli Aleksandr Ivanovitš Šilov Tulan kuvernementista. Hänkin oli tulella kuohittu, vaikka oli ennen sitä joidenkin tietojen perusteella ollut naimisissa ja hänellä oli lapsiakin. Selivanov siunasi hänet sanoilla: ”Tässä on sinulle minun miekkani, käyt useista puista oksia karsimaan.” ja luovutti hänelle ristin, kynttilän ja miekan. Vuonna 1773 A. Šilov kuohitsi veljensä pojan Ivan Šilovin, joka levitti uskoa Pietarissa ja joka karkotettiin 1791 Solovetskin luostariin (Рождественский 1882, 80). Vuonna 1775 Aleksandr Šilov karkotettiin Riikaan, missä hän jatkoi skoptsien opin levittämistä.

A. Šilov kuoli 3.1.1790 vankeudessa Pähkinälinnassa. Šilovin hautaan oli varta vasten tehty kaksi aukkoa, joihin laskettiin köysien varassa leipää ja vesirinkeleitä. Sillä tavalla niistä tehtiin pyhiä, minkä jälkeen ne jaettiin skoptseille. Pyhinä pidettiin käpyjäkin, jotka olivat pudonneet hänen haudalleen läheisestä kuusesta. Eräiden tietojen perusteella samoin meneteltiin myös Selivanovin haudalla Suzdalin luostarissa (Мельников 1869 № 3, 415–416; Майнов 1880, 776; Панченко 2002, 186).

Selivanovista ja Šilovista tuli pyhimyksiä. Heistä tehtiin kuvia, joita pidettiin skoptsien rukoushuoneiden seinillä. Skoptsit muistelivat heitä omissa kokouksissaan, *radenijoissa* (Пеликан 1872, 142–143; Пыляев 1994, 91–92).

Šilovista kerrottiin seuraavaa legenda: Šilov oli väitellyt uskonnollisista asioista Pähkinälinnan komendantin kanssa, ja komendantti oli vihoissaan sanonut, että kun Šilov kuolee, hänet haudataan kuin koira suohon. Šilov oli siihen vastannut, että jos komendantti näin tekee, kolmen vuoden kuluttua hänen kuolemaastaan tämä jää ilman käsiä ja jalkoja. Ja niin tapahtuikin. Komendantti käski kaivaa Šilovin ruumiin suosta (se ei ollut yhtään lahonnut) ja haudata arvokkaasti. Nyt kun komendantti uskoi Šilovin pyhyytteen, kädet ja jalat palasivat hänelle eriskummallisella tavalla uudelleen paikoilleen (Вруцевич 1905, 299–300; Панченко 2002, 237).

Inkeriläiset lahkolaiset eivät välittäneet Selivanovin kuvista eivätkä ripustaneet niitä seinilleen. Heidän suuressa suosiossaan oli

Leonardo da Vincin ”Pyhä ehtoollinen”. He uskoivat, että taulun aiheena on kastroitujen kokous (Волков 1937, 73). Venäläisetkin skoptsit olivat sitä mieltä, että Kristuksen opetuslapset, Juudasta lukuun ottamatta, oli kastrotu pyhällä ehtoollisella (Буткевич 1910, 184). Taulun nimikin (venäjäksi *Tainaja vetšerja* – Salainen ehtoollinen) viittasi heidän mielestään siihen.

Laura Engelsteinin mukaan skoptsit eivät pitäneet kastraatiota vain pelastuksena ja tienä taivaaseen, vaan he halusivat kastraatiolla myös jäljitellä Kristuksen kärsimyksiä. Kastraatio olikin tavallaan ristiinnaulinta (Энгельштейн 2002, 32–34). On vaikea tietää, oliko tämä skoptsien näkökulma ja pitikö se paikansa; ainakaan pietarilainen skoptsien tutkija A. Pantšenko ei ole samaa mieltä kuin Engelstein (Панченко 2001, 53).

Aleksei Jelenski

Kamarihera Aleksei (Iosif) Jelenski (1756–1813) oli suuri Selivanovin ja skoptsien ihailija ja kannattaja ja itsekin kastrotu. Hän oli puolalaista syntyperää, syntynyt Minskin alueella (nykyään Valko-Venäjää). Hän oli aikoinaan pelastanut Selivanovin mielisairaalaista. Jelenskin mielestä kastroidin seurauksena skoptsit muistuttivat ulkonäöltään enkeleitä; skoptsien vastustajat taas olivat tästä ihan eri mieltä. Jelenski yritti yhdistää lahkolaisuuden ja politiikan, vaikka tavallisesti skoptsit eivät olleet tekemisissä politiikan kanssa. Hän halusi tehdä skoptsien uskonnosta valtionuskonnon ja muuttaa Venäjän lait alkaen armeijan ja laivaston säännöistä. Tsaarin valta olisi muodollisesti säilynyt, mutta vallassa olisivat Selivanov ja Jelenski. Selivanovista tulisi pääprofeetta ja Jelenskistä pappismunkki. He toimisivat Jumalan sanan välittäjinä ja neuvojina tsaarille.

Vuonna 1804 Jelenski lähetti tuttaviansa avustuksella suunnitelmansa selityksineen tsaarille (Липранди 1867). Tämä oli vallanpitäjille liikaa, ja Jelenski eristettiin Suzdalin luostariin, missä hän kuolikin vuonna 1813. Jelenskin utopistiset teoriat ja ehdotukset hylättiin. Lisää tietoja Jelenskistä ja hänen aatteis-

taan löytyy A. Etkindin ja A. Klibanovin teoksista (Этkind 1995; Клибанов 1977). Neuvostoaikaisen tutkijan A. Klibanovin mielestä Jelenski oli tulkinnut Selivanovin uskonnon periaatteet selvästi ja tarkkaan.

Katerina Tatarinova

Skoptsien ja hlystien lahkojen periaatteet saivat jalansijaa pietarilaisissa aatelissalongeissa. Erään tällaisen salongin emäntänä oli Katerina Filippovna Tatarinova (synt. Buksgevden, 1783–1856). Hän oli vaikutusvaltainen henkilö ja eli Pietarissa Mihailovskin linnassa (linnasta ks: Пыляев 1889, 378–403). Tatarinova oli Smolnan aatelistyttöjen sisäoppilaitoksen kasvatti. Henkilökohtaisten kärsimyksien seurauksena (hän menetti ainoan poikansa ja erosi miehestään) Tatarinova etsiytyi kohti mystisyyttä. Hän tapasi hlystejä ja skoptseja, kävi heidän kokouksissaan, ihaili heidän tanssejaan ja laulujaan ja omaksui ne. Tällä tavalla aateliset pyrkivät lähestymään kansanihmisiä. Tatarinova tapaili Selivanovia, mutta vastusti kuohitsemista sillä perusteella, että vaikka fyysinen mahdollisuus poistetaan, halut jäävät, joten mitä hyötyä on kastroida ruumis, kun synnin tyyssija on sydämessä.

Vuonna 1817 Tatarinova kääntyi luterilaisuudesta ortodoksiksi. Katerinan päätöstä tukivat ensimmäisten joukossa hänen äitinsä ja veljensä. Hänen kauniissa kodissaan kerääntyivät hlystien ja skoptsien ihailijat. He pitivät omia kokouksiaan tansseineen, lauluineen ja kielilläpuhumisineen. He palvelivat Jumalaa tanssien ja lauloivat suosittua hlystien ja skoptsien laulua ”Anna meille, Jumala, Jeesus Kristus”. Kokouksiinsa he pukeutuivat skoptsien tapaan valkoisiin vaatteisiin, sekä miehet että naiset. Nämä tilaisuudet olivat vapaaehtoisia, niihin ei ketään pakotettu, ei kielletty tulemasta eikä lähtemästä. Paikalle kerääntyi 40–70 ihmistä kerrallaan. Kokouksissa kävi paljon vallanpitäjiä ja kuuluisia henkilöitä, esimerkiksi valistusministeri ruhtinas Aleksandr Golitsin, kenraali Jevgeni Golovin vaimoineen, poi-

kineen ja tyttärineen sekä kuuluisa taidemaalari akateemikko Vladimir Borovikovski. Kerran oli käynyt itse tsaari Aleksanteri I.

Huhuttiin, että Katerina Tatarinovalla oli profeetan taitoja ja että hän osasi ennustaa. Profetoimisen lahja oli auennut saman tien, kun hän oli vaihtanut uskontoaan ja tullut ortodoksiksi. Hänen miehensä sukulainen Martin Urbanovitš Piletski kirjoitti kirjan (*O skoptsah*) skoptsien ja Tatarinovan uskonnon periaatteista (Пилецкий 1819; Дубровин 1895, n:o 12, 51–93).

Tatarinova karkotettiin myöhemmin kymmeneksi vuodeksi erääseen Tverin alueen luostariin. Vuonna 1848 hän sai luvan elää Moskovassa ilman oikeutta käydä Pietarissa. Hän ei luopunut uskostaan, mutta päästäkseen pois luostarista antoi virallisen lupauksen, ettei levitä ”omia entisiä erehdyksiään, ei salaisesti eikä julkisesti”. Tatarinovaa ja hänen salonkiaa käsittelevät useat venäjänkieliset julkaisut ja hän kuului aikansa tunnetuimpiin venäläisiin (Брокгауз, Ефрон, Т. XXXII А, 666–668; Эткинд 1996a, 17–46).

Venäläisten skoptsien usko, tavat ja kokoukset

Tutkijoilla on erilaisia mielipiteitä siitä, mistä syistä ja miten hlystien ja skoptsien lahkot saivat alkunsa ja levisivät Venäjällä. Toiset katsovat niiden levinneen ulkomailta, toiset taas pitävät niitä aito venäläisenä ilmiönä. P. Melnikov oli sitä mieltä, että ”Jumalan ihmisten” lahko levisi Venäjälle Kreikasta Bulgarian kautta samaan aikaan kuin Kristuksen oppi. N. Barsov taas sanoo, että P. Melnikovin väite ei kestä minkäänlaista arvostelua; hänen mielestään nämä venäläiset lahkot olivat omaperäisiä. N. Barsov ei pitänyt hlystejä ja skoptseja eri lahkoina vaan saman lahkoon eri haaroina (Барсов 1870, VII). Useimmat tutkijat kuitenkin pitävät niitä eri lahkoina, vaikka niillä olikin yhteinen alkuperä.

Arseni Roždestvenski oli sitä mieltä, että hlystien lahko sai alkunsa länsimaisista harhauskoisista. A. P. Štšapov näki lahkojen uskonnolliset juuret syvässä muinaisuudessa, pakanallisissa juhlissa, ja yritti selittää skoptsien ja hlystien menoja suomalais-slaavilaisen pakanallisuuden pohjalta. Hän löysi paljon yhteisiä piirteitä venäläisten skoptsien ja suomalaisen šamanismin välillä. Suomalaisista šamaaneista hän käyttää nimitystä *arbui* (arpoja) (Щапов 1867, 144).

A. S. Prugavin huomasi 1900-luvun alussa, että skoptsien lahko oli levinnyt Pietarin lähelle. Hän nimitti lahkolaisia hyp-pääjiksi (*skakuny*) ja oletti, että lahko oli levinnyt Suomesta, tšuhnat olivat houkutelleet mukaan venäläisiäkin ja nyt ”kaikki hyppivät nelinkontin ja huutavat villisti” (Пругавин 1917, 106). Hän ei tiennyt, että lahko oli saanut alkunsa Keski-Venäjällä ja oli toiminut siellä jo kauan ennen kuin levisi Pietariin ja Inkeriin. Kyllä suomalaisetkin herätysliikkeet vaikuttivat aikoinaan Inkerissä, mutta skoptsien lahko kyllä levisi idästä länteen, Venäjältä Suomeen, eikä päinvastoin.

Skoptsien uskon ideologinen alku saattaa olla asketismissa. Kärsimyskulttuuri tukahdutti ihmisen halut, kuoletti lihan. Asketismista saivat alkuunsa paastot, itsekidutus ja naimattomuus. Askeetit eivät välitä ruumiillisesta hyvinvoinnista, he rakentavat elämänsä hengellisille perusteille. Siihen kuuluu kärsimys. Asketismia tutkinut P. Ponomarjov oli sitä mieltä, että munkkiuden alku on asketismissa (Пономарев 1899). Skoptseilla asketismi oli viety äärimmilleen. Heidän periaatteensa oli: ”Kärsiköön ruumis sielun pelastumisen vuoksi.” Kuohitsemisella he yrittivät päästä pyhyyteen. Euroopassa esiintyi 1200–1400-luvulla vastaavanlaisia maallikkoryhmiä, esimerkiksi flagellantit (ruoskijat), jotka harjoittivat ruumiin ruoskimista kuolettaakseen synnin turmeluksen. Flagellantit saivat alkunsa Italiassa protestina katolista kirkkoa vastaan (Uusi sivistysanakirja 1997, 214; Корвин 1929).

Vaikka skoptsien lahko levisi Venäjällä vasta 1700-luvulla, kastraatiolla on pitkä historia. Skoptsien uskonnon periaatteet eivät syntyneet tyhjiöstä, vaan niillä oli edeltäjänsä eri aikoina ja eri maissa. Tietoja kastroiduista löytyy jo varhaisimmilta ajoilta.

Kirjassaan *Skoptšestvo i sterilizatsija* (Skoptsit ja sterilisaatio; 1937) N. Volkov yrittää tarkastella kastroidi-ilmiötä mytologisista ajoista lähtien. Eri asia on, ovatko hänen esittämänsä tiedot luotettavia, jos otetaan huomioon kirjan kirjoittamisajankohta.

Volkovin mukaan muinaisuudessa oli tapana leikata penikset surmatuilta vihollisilta, etteivät he pääsisi lisääntymään haudantakaisessa elämässä (Волков 1937, 21–29). Muinaiskreikkalaisesta mytologiasta tiedetään, että Mustanmeren rannalla, Vähässä-Aasiassa asuivat amatsonit, sotaista naiskansa. He elivät ilman miehiä. Säilyttääkseen kansansa he kutsuivat luokseen naapurikansan miehiä ja sitten lähettivät heidät takaisin. Näistä tapaamisista syntyneet pojat he lähettivät isille, ja tytöille he opettivat sotataitoja. Muinaistarujen mukaan amatsonit polttivat tyttäriltään oikean rinnan, että he voisivat paremmin ampua jousella. Siitä johtuu heidän nimensä – amatsonit merkitsee rinnattomia (Панагиотис, Папастаматис 1998, 58; Мифы 1997, 63–65).

Eunukkeja, kuohittuja miehiä, käytettiin Idässä haaremien vartijoina. Italiassa kuohittiin tietynikäisiä poikia, että heidän lauluäänensä jäisi kirkkaaksi. 1700-luvulla Italiassa oli lähes neljätuhatta kastroidua laulajaa, jotka lauloivat oopperassa ja kirkkokuoroissa (Плужников, Рязанцев 1991, 246–248; Sipilä 2006, C 3). Näissä tilanteissa kuohitsemisella oli tuskin mitään yhteyttä uskonnon kanssa, vaan ilmiö oli pikemmin yhteiskunnallis-taloudellinen.

Ensimmäiset kristinuskoon liittyvät kuohitsemiset tapahtuivat jo kolmannella vuosisadalla, kun kuuluisa Origenes (n. 182–254), Aleksandriassa vaikuttanut kirkkoisä, kuohitsi itsensä pyysyäkseen pyhänä. Sen seurauksena hän menetti papinvirkansa (Буткевич 1910, 200). Allegorisen raamatunselityksen katsotaan saaneen alkunsa Origeneesta (Gummeruksen 1995, 750). K. Selivanov, joka käytti runsaasti allegorioita ja kuohitsi itsensä, oli tavallaan hänen seuraajansa. Venäjällä ensimmäisenä skoptsina pidetään munkki Adriania (kuohittu v. 1001). Hän toimi Kiovan suuriruhtinaan Pyhän Vladimirin aikana.

N. V. Reutski pitää yhtenä vaihtoehtona sitä, että hlystien ja skoptsien uskonnon perusteet saivat alkunsa (ainakin teoreetti-

sesti) Kuhlmannin opetuksesta. Kvirin (Quirin) Kuhlmann (synt. 15.2.1651 Breslavlissa) oli saksalainen kirjailija ja aikansa kuuluisa mystikko. Hän oli varma siitä, että hänen kutsumuksensa on perustaa uusi valtakunta maan päälle. Kuhlman matkusteli paljon. Tutustuttuaan Hollannissa tiedemies ja mystikko Jakob Böhmen (1575-1624) teokseen *Mysterium magnum* hän kirosi tieteen ja kirjallisen viisauden pitäen niitä valheellisina. Lontoossa Kuhlmann tapasi moskovalaisen taiteilijan Otto Geninin, jolta hän tilasi muotokuvan itsestään ja vaimostaan. Kuhlmann sai taitelijalta paljon uusia tietoja ja arveli, että Venäjä voisi olla se paikka, missä hän toteuttaisi kutsumuksensa. Hänen mielestään tämä ”uusi valtakunta ja uusi kansa saavat alkunsa idästä” (Клибанов 1977, 167–174, 187–189). Huhtikuussa 1689 hän matkusti väärennetyillä papereilla Moskovaan ja yritti levittää siellä uskontoaan. Kauppias Kondrati Nordermanista tuli hänen suuri ihailijansa Moskovassa.

Kuhlmann suunnitteli yhdistävänsä kaikki kansat ja luovansa taivaan valtakunnan maan päälle. Siellä ei olisi kuninkaita eikä tsaareja, kaikista tulisi tasa-arvoisia, ja siellä olisi vain yksi sie-lunpaimen, Kristus. Kuhlmannin tarkoituksena oli pelastaa maailma synniltä ja varmalta turmiolta (Баранов 1912, 4–11). Suunnitelma ei toteutunut. Hänet ja hänen ystävänsä Kondrati Norderman poltettiin harhauskoisuudesta syytettyinä Moskovon suurella aukiolla tervatynnyreistä ja oljista tehdyssä salvoksessa 4.10.1689 (Тихонравов 1867, 592–593). Myös Otto Genin vangittiin ja teki vankilassa itsemurhan. Tiedot näistä tapahtumista levisivät Venäjällä, ja Kuhlmanin opetus sai paljon kannattajia.

N. V. Reutskin mukaan tästä saivat alkunsa hlystit, joiden keskuudessa mystikkojen opin periaatteet olivat suuressa suosiossa. Mutta Kuhlmanin opetuksen yhdistäminen hlysteihin lie-nee tuulesta temmattu. A. Pantšenko on varma siitä, että Reutskin käsitys Kuhlmanista venäläisten hlystilahkojen al-kuunpanijana ei pidä paikkaansa (Панченко 2002, 20, 104).

Myöhemmin, 1700-luvun loppupuolella, yksi mystikkojen ihailijoista, I. V. Lopuhin, pystytti omaan kartanoonsa Kvirin Kuhlmannin muistopatsaan. Bontš-Brujevitš nimitti Kuhlmannia

ja tämän ystävää Nordermania varhaisiksi kristillisiksi kommunisteiksi. He olivat ”kaksi herkkäuskoista haaveilijaa, vakaumusellista kommunistia, he heittivät opetuksensa siemenet venäläisten lahkolaisten keskuuteen” (Бонч-Бруевич 1922a, 22). Bolševikkien ideologille Bontš-Brujevitšille oli tärkeää, että mystikot tavallaan taistelivat kirkkoa ja tsaarin valtaa vastaan. Epäselväksi kuitenkin jää, miten hlystien ja skoptsien käyttäytymistavat suhteutuivat näiden ”varhaiskommunistien” opetuksiin.

Uskonnotutkijat jakavat Venäjän lahkot kahteen ryhmään: mystisiin ja rationalistisiin. Hlystit ja skoptsit kuuluvat mystisiin lahkoihin ja esimerkiksi baptistit rationalistisiin (Эткинд 1998, 33–34). Skoptsien opissa kaikkea ei voi selittää tiedolla ja logiikalla, kuten ei mystisiä asioita yleensäkään.

Ihmiskunnan historiassa on ollut kausia, jolloin hedelmällisyyttä ja seksuaalisuutta kunnioitettiin. Monien kansojen muinaisuskoiset riitit olivat seksuaalisia. Hedelmällisyysriittien kautta yritettiin vaikuttaa arkielämään (Пропп 1963). Myöhemmin, kristinuskon leviämisen myötä, seksuaalisuutta alettiin halveksua. Uskonnosta tuli seksuaalikielteen, vaikka virallisesti seksitön eläminen kuului vain munkeille ja nunnille. Ihanteeksi tuli seksuaalinen pidättyväisyys. Skoptsien lahko oli tämän ideologian äärimmäinen muoto.

Avoliitto ja perhe olivat yhteiskunnan sääntöjen mukaan välttämättömät; sananlaskun mukaan ”ei niin pientä poikaa, ettei mieli miekkaa vyölle eikä niin pientä tyttöä, joka ei mieli miehelään.” (Kaukonen 1990, 194.) Mutta lahkolainen tuomitsi itsensä koko iäkseen naimattomaksi. Yleensä pidettiin häpeänä, jos tyttö ei päässyt naimisiin tai jos naisella ei ollut lapsia. Esimerkiksi Karjalassa oli lemmen nostaminen tunnettu ilmiö: jos tiettyyn ikään tytöllä ei ollut kosijoita, hänelle nostettiin lempeä taikakeinoin, joita oli useampia (Virtaranta 1958, 613; Цыпхачко 1977).

Miesten kyvyttömyys jatkaa sukua oli myös suuri ongelma talonpoikauskulttuurissa. Olen nauhoittanut Venäjän Karjalassa useita naisten kertomia tarinoita näistä miesten seksuaalisista ongelmista. Jos mies oli impotentti, siitä käytettiin perinteellistä termiä: mies oli ”pantu pinoh”. Kertojien mielestä tämä ”pilaa-

minen” tapahtui useimmiten häissä ja ilmeni häiden jälkeen, kun piti aloittaa sukupuolielämä. ”Pinoh panemisen” kannalta häitä pidettiin erittäin vaarallisena aikana. Mikäli niin oli käynyt, käännettiin tietäjän puoleen, joka osasi ratkaista ongelman, päästää pois pinosta. Paanajärvellä tällaisessa tilanteessa puhuttiin peittelemisestä: ”Meän tadin poika otti naisen. Hiät olti, häneltä peitettih ... Peitettih muzikalta ’kalut’ ... Käytettih tietäjällä.” (Лавонен, Ниеминен 2003, 98; sama: Lavonen, Nieminen 2008, 43). Aunuksen Karjalassa sanottiin että ”mies oli šuwdeltu” (rikottu noitumalla, silmäty). ”Suutelusta” päästiin pesemällä miehen silmät ja lukemalla loitsut.

Toisaalta kansanperinne tunsu seksuaaliset tabut; erilaisissa tilanteissa ja rituaaleissa ei voinut harjoittaa sukupuoliyhteyttä. Esimerkiksi paimenen täytyi olla puhdas koko kesän, hän ei voinut harjoittaa sukupuoliyhteyttä, ettei olisi vahingoittanut karjaa. (Olisiko tässä osittain selitys siihen, miksi paimenen piti ”käydä vuoroa” eli yöpyä joka yö eri talossa?). Metsästäjältä sukupuoliyhdyntä oli ankarasti kielletty ennen karhun kaatoon lähtemistä. Karjalassa vainajan yhdeksännen ja neljäkymmenennen päivän muistajaisiin ei saanut mennä ”likaisena” seksuaalisessa mielessä: ”ukon da akan liga” oli kielletty (Lavonen 1996, 241). Näistä väliaikaisista tabuista, joita tunnettiin eri kansojen perinteessä, skoptsit lähtivät äärimmäiselle linjalle ja kieltäytyivät vapaaehtoisesti seksistä kokonaan siirtyen täydelliseen ”puhtauteen” Jumalan tähden.

Näiden ilmiöiden juuret ovat syvällä menneisyydessä. Voi sanoa, että inkerinsuomalaisten kuohittujen lahko ei ollut tuulesta temmattu eikä Inkerissä keksitty; se oli aikansa venäläislähtöinen uususkonto, mutta sen juuret olivat muinaisuudessa. Kastointi tunnetaan erilaisista yhteyksistä, mutta missään muualla maailmassa kastroidut eivät ole tiettävästi muodostaneet uskonnollista yhteisöä, ellei sellaiseksi lasketa seuraava tapausta.

A. Pantšenkon mukaan saksalainen Georgi Rapp (1757–1847) kastroi itsensä, poikansa ja vielä muutamia muitakin henkilöitä. Syytettynä näistä teoista hän karkasi Amerikkaan ja perusti siellä 800-henkisen kommuunin. Hän ei vaatinut pakollista kastointia, mutta kaikkien yhteisön jäsenien täytyi elää selibaa-

tissa (Панченко 2002, 367). Skoptsi-ilmiö uskonnollisena lahkona tunnetaan vain Venäjällä (lukuun ottamatta esim. Romaniaa ja Suomea, minne se oli jonkin verran levinnyt Venäjältä).

Myös tanssit (hyppäämiset, karkaamiset) uskonnollisissa tilaisuuksissa ovat olleet eri kansoilla käytössä jo muinaisilta ajoilta, samoin kuin niihin liittyvä glossolalia, puhuminen tuntemattomilla, epäselvillä kielillä. Tanssiminen paljain jaloin, ilman kenkiä, tunnetaan niin ikään monissa kulttuureissa. Paljon samoja piirteitä löytyy nykypäivänäkin muslimien mystisistä tansseista: ”Pyörimällä ympäri monia minuutteja samalla meditoiden Jumalan nimeen tanssijat uskovat muodostavansa suoran yhteyden Jumalan ja moskeijassa olevien välille” (Alatalo 2004, 30). Eihän monissa maissa nykyäänkään voi mennä temppeliin kengissä. Skoptsit omaksuivat nämä ilmiöt ja muokkasivat niitä omalla tavallaan.

Skoptsi-uskonnon periaatteet ja käyttäytymistavat olivat 1800-luvun tietojen mukaan seuraavat:

- viinaa ja olutta ei saa juoda
- sunnuntaina ja juhlapäivinä ei saa mennä mihinkään, vaan aika vietetään rukoillen ja kokouksissa (radenijoissa)
- täytyy paastota ankarasti
- toisuskoisten lauluja ei saa laulaa
- maallisiin ilonpitoihin ja tansseihin ei saa osallistua
- ei saa kiroilla, paholaisen (perkeleen) nimeä ei saa mainita
- ei saa varastaa neljänneskopekkaakaan
- naimattomat eivät saa mennä naimisiin, naimisissa olevien miehen ja vaimon täytyy elää kuin veljen ja sisaren
- toisiaan ei saa tuomita
- tulee luoda rakkautta
- tulee uskoa Pyhän Henkeen (Реутский 1872, 7).

Lahkoon kuulumisen täytyi pitää täysin salassa, ”siitä ei saa kertoa isälle eikä äidille, jos joutuu ruoskittavaksi tai tulella poltettavaksi, on vain kärsittävä” (Протопопов 1867, 95).

Tämän lisäksi skoptseilta oli kielletty lihan syöminen sekä useissa laivoissa myös kala, sipuli, valkosipuli, peruna ja kahvi.

Akianderin mukaan inkerinsuomalaisilla hyppääjillä ja kuohituilla oli sellainenkin aika, etteivät he ole syöneet suolaakaan, ei missään ruuassa. He sanoivat, että liha ja suola tekevät lihan ja luonteen ihmisessä niin vahvaksi, ettei henki jaksakaan sitä hallita. ”Eikä pidä lihaa syömän, eikä viinaa ja olutta juoman, eikä hii-van kanssa paistettua leipää syömän, eikä kohvia sokurin, vaan valkean hunajan kanssa juoman.” Nämä tiukat säännöt olivat voimassa lahkon alkuvaiheessa (Akiander 1860, 154, 173, 185). Tämä sääntö selittää, miksi Aleksandr Piutunen käytti paljon hunajaa. Muutamissa äärimmäisissä laivoissa edes tee ei ollut sallittu, oli lupa juoda vain lämmintä vettä. Viinaa pidettiin täysin myrkkynä (Кельсиев 1867, 599; Мельников 1872, 55). Inkerissä suosittua oli katajanmarjavesi. Sitä ohjeistettiin sekä juomaan, että käyttämään leipätaikinassa. ”Katajan savulla pois ajaa saastaisia henkiä eli perkeleitä. (— —) Katajan marjoissa on risti, sentähden ne ovat siunatut” (Akiander 1860, 161).

Naisen kauneus, vetovoima (nykykielellä sanottaisiin seksuaalisuus, karjalaisessa kansanperinteessä *lempi*) oli skoptsien asketismin päävihollinen. Selivanov nimitti sitä sanalla *lepost*, se oli sielun pelastumisen tiellä, esti pääsemästä Jumalan luokse. Naista he pitivät syntisenä eikä häneen saanut koskea millään tavalla. Koskettaja saastuttaa itsensä, mikä on vastenmielistä Jumalalle. Omalla äidillääkään ei ollut lupaa antaa esimerkiksi puhdasta paitaa saunaan lähtevälle pojalleen kädestä käteen, vaan se täytyi panna tuolille tai pöydälle, ettei koskettamalla saastuttaisi poikaa; uskovainen äiti toimikin aina tällä tavalla (Вруцевич 1905, 182).

Kaikkein suurimpana syntinä pidettiin sukupuoliyhteyttä. Siksi pitikin puhdistua (*ubelitsja*), päästä eroon sukupuolielimistä. Skoptsien ideologi G. P. Menšenin kirjoitti, että pussi kahden pallon kanssa vaikuttaa niin pieneltä, mutta kuinka paljon pahaa se tekeekään ihmisille ja ihmiskunnalle koko maailmassa: riidat, tappelut, murhat, sodat kansojen välillä ja sairaudet (— —) ovat sen syytä (Волков 1937, 104). Skoptsit korjasivat ihmisruumiin virheitä sielun pelastukseksi. Täytyi vapauttaa ”mieli lihallisista haluista, sydän rakkaudesta, kieli tyhjästä puheista ja naurusta” (Фарфоровский 1910, 71).

G. P. Mensenin ajatus siitä, että ”pienet esineet” luovat suuria ongelmia, tuo mieleen nykyaikaisen venäläisen vitsin: Nainen ottaa rannalla aurinkoa, voitelee ihoa aurinkovoiteella, silittelee ja puhuu lempeästi alapäälleen: – Minun hyväseni, kultaseni, sinun ansiostasi minulla on kaikki: auto, hyvä asunto, paljon rahaa. Haluatko uimaan? Mennään vain, kultaseni. –

Samalla rannalla mieshenkilö katselee ja haukkuu omia sukupuolielimiään: – Sinun takiasi olen kaikki menettänyt, asunnon ja auton, lapsille täytyy maksaa elatusapua. Haluatko uimaan? Vielä mitä, kalu, jyrsi rantahiekkaa!

Koska skoptsit suhtautuivat kielteisesti sukupuolielimiin, he uskottelivat jo pienille lapsillekin, että niitä on vaikea kantaa ja ne pitää poistaa. Eräskin pieni poika luvattiin kuohia hänen täyttäessään 11 vuotta ja kysyttiin: Haluatko sinä? – Kyllä, ilman muuta. Skoptsina on hyvä olla, on helppo kävellä (Волков 1937, 104). Erään tiedon mukaan, kerran kastroidiin vasta nelivuotias poika. Lapselta leikkasi sukupuolielimen pois hänen kumminsa, operaatio suoritettiin kotona penkillä lapsen mummon ja äidin läsnäollessa. Myöhemmin oikeudessa he yrittivät selittää, että lapsi oli syntynytkin ilman sukupuolielimiä (Пеликан 1872, 38).

Uusi jäsen otettiin seuraan jo ennen kuohitsemista. Ensinnäkin hän sai totutella yhteisön sääntöihin, minkä jälkeen antoi valan, ettei kerro lahkosta kenellekään ja jätti jäähyväiset entiselle elämälleen. Sen myötä hän ikään kuin siirtyi jo taivaalliseen elämään, uuteen maailmaan, vanha elämä jäi taakse. Lähtiessään hän pyysi anteeksi kaikelta, mikä häntä ympäröi entisessä elämässä: ”Anna minulle anteeksi, Jumala, anna minulle anteeksi, Pyhä Jumalansynnyttäjä. Antakaa minulle anteeksi enkelit, arkkienkelit, kerubit, serafit ja kaikki taivaalliset voimat, anna anteeksi taivas, maa, aurinko, kuu, tähdet. Antakaa anteeksi, järvet, joet ja vuoret, antakaa anteeksi kaikki taivaalliset ja maalliset voimat.” (Волков 1937, 71; Розанов 1914, 26–27.) Eri laivoissa näissä tilanteissa käyttäyduttiin eri tavoin. Esimerkiksi Saratovin kuvernementissa noviisi kiersi ennen kuohitsemistaan kolme kertaa pöydän, jolla oli risti ja evankeliumi (Мельников 1873, 151).

Kastroitujen skoptsien ohella, oli ns. hengellisiä skoptseja, joista löytyy tietoja muutamissa lähteissä. Heitä oli pieni yhteisö

Kaukasiassa. Yhteisön perustajina olivat Venäjältä karkotetut skoptsit. Joidenkin tietojen mukaan heistä käytettiin nimitystä *šaloputy* (шалопуты; Сырку 1879, 63; Пругавин 1905a, 85). He pitivät itseään korkeammassa arvossa, parempina kuin tavalliset skoptsit sillä perusteella, että he itse, ilman kuohitsemista, pitivät seksuaaliviettiensä kurissa ja pystyivät vastustamaan kiusausta. He nimittivät itseään pyhiksi. Kuten olen jo kertonut, kuohittujen skoptsien periaate oli ”kärsiköön ruumis hengen pelastumisen vuoksi”, minkä takia he kuolettivat lihaa: ”kuin lihaa lyödään, niin taivaan mannaa syödään.” (Soikkeli 1895, 57.)

Hengellisten skoptsien seuraan pääsivät vain ne, jotka eivät lainkaan harjoittaneet sukupuoliyhteyttä. Miehen ja naisen rakkautta he nimittivät ”ankaraksi käärmeeksi”, joka erottaa Jumalasta (Фарфоровский 1910, 63–79). Kastratiota sanottiin ”ankaran ja julman käärmeen voittamiseksi”. Luultavasti tämä yhteisö oli sama, josta K. Soikkeli kirjoitti nimittäen heitä ”neitsyvien seuraksi”:

(—) aikoin kuluessa on tästä pääseurasta (kuohittujen – N. L.) erinnyt n. k. ”neitsyvien seura”, jonka mukaan tytöt muodostavat oman seuransa (ja miehet oman?). Nuoret tytöt kyllästyvät useinkin uskon-isiensä palvelemiseen ja miesten kanssa yksissä kokouksissa olemiseen ja sen tähden on heille annettu tilaisuus olla aivan yksikseen. Näitä seuralaisia on vain hyvin vähän. Jos heidän kokouksissaan on 20–30 henkeä, niin sitten on jo niitä tullut pitkiltä matkoilta ja monelta haaralta. Tähän seuraan otetaan jäseneksi uuden valan eli lupauksien kautta: etteivät mene enää koskaan takasin vanhaan (pää)seuraan, etteivät (tytöt) koskaan katso miesten päälle, eivät heille anna kättä, eivätkä huoneeseen ota jne.

Muuten heidän oppinsa ja menonsa lienevät aivan pääseuran mukaisia, ettei heistä sen enempää ole mainittavaakaan. Emme ole nähneet heistä missään teoksessa kerrottavan eikä pappienkaan niistä mitään tietävän. Tämä eri liike on siis vähäpätöisempää laatua (Soikkeli 1895, 38).

Skoptsien sääntöihin kuului ristinmerkin tekeminen kahdella kädellä yhtä aikaa. Se tehtiin seuraavalla tavalla: kosketetaan kahdella kädellä yhtä aikaa otsaa ja vyötäröä, sen jälkeen oi-

kealla kädellä kosketetaan oikeaa olkapäätä ja vasemmalla kädellä vasenta olkapäätä. Sitten oikea käsi menee vasemmalle olkapäälle ja vasen oikealle (Арсеньев 1874, 61). Ristinmerkin tekemistä kahdella kädellä he selittivät siten, että rukous on tavallaan taivaaseen nousemista ja sitä voi verrata lintujen lentämiseen. Eihän lintu voi lentää yhdellä siivellä, eikä siis risti-merkkiäkään voi tehdä vain toisella kädellä (Мельников 1868, 35). Venäjänkielisistä lähteistä jäi epäselväksi sormien asento ristinmerkkejä tehdessä, tehtiinkö merkki kahdella sormella, kolmella vai yhdistettiinkö kaikki viisi sormea.

Kaarlo Soikkeli oli sitä mieltä, että salaisissa kokouksissa inkerinsuomalaiset lahkolaiset myös tekivät ristinmerkkejä kahdella kädellä, ”tässä ristimisessä on tarkka sääntö, että peukalo, nimetön ja pikku sormi ovat yhdessä, ja muut kaikki erillään muista. (– –) Miksi tällä tapaa tekevät, ei ole minulle voitu selittää” (Soikkeli 1895, 34). Akianderin mukaan noviisilta kysyttiin: ”*otatteko ristiäksenne näin*, että peukalo, pikkusormi ja nimetön yhdistyvät. Etu- ja keskisormea ei voi käyttää, koska niillä nuuskataan ja kosketellaan tupakkaa, mistä ne tulevat epäpuhtaisiksi.” (Akiander 1860, 285, 294.)

Sormien asento ristinmerkkejä tehtäessä oli yksi vanhauskoisten ja ortodoksien suuri erimielisyyksien aihe Venäjällä. Vanhauskoiset tekivät ristinmerkkejä vain kahdella sormella (etu- ja keskisormella), ortodoksit kolmella (etu-, keskisormella ja peukalolla) (Peter Hauptmann, ks. Järvinen 2004, 50–57). On vaikea tietää, mihin skoptsien ristinmerkkien tekeminen kahdella kädellä perustuu. Kenties he halusivat siten erottautua muista uskovaisista.¹⁹

Skoptsien kokousta, jumalanpalvelusta, nimitettiin venäjäksi sanalla *radenije*. Heidän mielestään radenije oli oikea ja luotettava tapa olla mieliksi Jumalalle (Песни 1912, XLVI). Vladimir Dalin mukaan sana voi merkitä ahkeruutta, ututteruutta, huolen-

¹⁹ Venäläiset skoptsit tekivät ristimerkkejä kahdella kädellä yhtä aikaa. K. Soikkelin selityksistä ilmenee, että tätä tapaa inkerinsuomalaiset käyttivät vain salaisissa kokouksissa. Minulla ei ole tästä mitään todisteita. Minun tietojeni perusteella inkeriläiset kastroidut rukoilivat polvillaan ja luterilaiseen tapaan kädet ristissä (”руки сложены в замок”; Kirje 16.4.2004) ja mahdollisuuksien mukaan vielä ”hyppäsivät”.

pitoa (Даль 1995, T 4, 9). Voisiko se merkitä myös iloa? Kokoontumisten tarkoituksena olikin ylistää, kiittää Jumalaa ja riemuita hänen kunniakseen sekä hillitä syntistä lihaa.

Radenije-tilaisuudet olivat kahta eri muotoa: tavalliset, joita vietettiin milloin vain, useimmiten juhlien aattona tai juhlapäivinä, ja erikoiset, jolloin hyväksyttiin seuraan uusia jäseniä. Erikoistilaisuutta nimitettiin *privod*-sanalla (paikalle tuominen), ja se oli suurempi juhla. Näistä erimuotoisista tilaisuuksista olen jo kertonut inkeriläisiä koskevassa luvussa.

Tavallisimmin skoptsit kerääntyivät myöhään illalla ja radenijoita vietettiin yöllä, aamuyöhön saakka. Tätä selitettiin sillä, että öiset rukoukset otti vastaan Jumala itse, mutta päivällä esitetyt enkelit ja pyhimykset. Päivärukouksista oli siis vähemmän hyötyä (Пеликан 1872, 142). Selityksenä voi tietenkin olla sekin, että kokoontumiset olivat salaisia. Kokouksenpaikan ulkopuolelle laitettiin usein vahteja varoittamaan lähestyvistä vaarasta. Erityisesti pelättiin poliiseja ja papistoa (Пругавин 1917, 75).

En löytänyt tarkkoja tietoja siitä, kuinka usein skoptsit kerääntyivät. P. I. Melnikovin kirjassa eräs hlysti valittaa, että on jo kulunut liian kauan heidän viimeisestä kokouksestaan. Hän ei ole kuuteen viikkoon ”pyhittänyt sielua Jumalan ympyrällä” (Мельников 1987, 40).

Yleisimmin radenijat alkoivat puheella, *profeetan* (ven. *pro-rok*) ennustuksella. Hänen astumistaan toisten eteen ennustamista varten nimitettiin *pyhään ympyrään astumiseksi* (Арсеньев 1874, 66). Ennustajalla oli olan yli laitettu pyyheliina, jota sanottiin *taivaalliseksi voimaksi*, ja kaikilla läsnäolijoilla oli mukanaan neliömäinen 4–6-tuumainen (noin 20–25 senttimetriä) kangaspalane, *pokrov* tai *pokrovets*. Sitä pidettiin kädessä, polvilla tai pään päällä. Sana *pokryvat* merkitsee nykyvenäjässä ”peittää, verhota”, mutta sillä on myös vanhempi merkitys – ”suojata, varjella” (Даль 1995: 3, 247–248). Molemmat merkitykset sopivat skoptsien rituaaliseen kangaspalan käyttöön. Toisten tietojen mukaan tätä kangaskappaletta nimitettiin *hustkaksi*, jos se oli miehillä käytössä, ja *hustotškaksi* jos naisilla (Голубев 1914, 27). Sana merkitsee kangaspalasta, huivia. *Pokrov*-sanaa käytettiin yleisemmin. Erään kuuluisan skoptsin

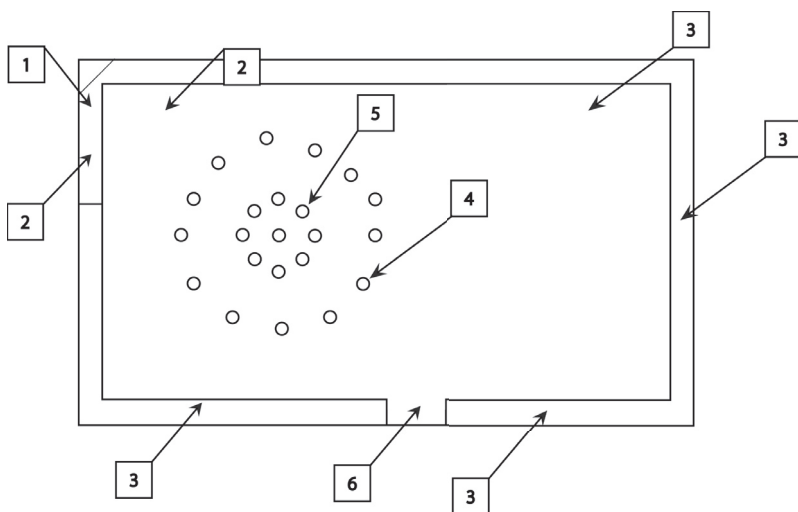
Kudrinin kotitarkastuksessa vuonna 1869 löydettiin 63 *pokrov*-kangaskappaletta (Скопческое дело 1871). Valkoisella liinalla on suuri merkitys useiden kansojen rituaaleissa, mm. hautajaisissa ja muistajaismenoissa. Esimerkiksi Karjalassa itkuvirsiä esittävällä naisella piti olla kädessä valkoinen liina. Valkoista väriä pidetään puhtauden ja pyhyiden symbolina.

Profeetta, *prorok*, välitti kuulijoille Jumalan tahdon ja opetti heitä elämään skoptsien sääntöjen mukaan. Tällaista esiintymistä nimitettiin *sanassa käymiseksi* (Мельников 1987, 14). Jos oli mahdollista, miehet ja naiset kerääntyivät erikseen, mutta rinnakkaishuoneissa. Saarnaajia oli yksi, ja hän asettui niin, että hänet nähtiin molemmista huoneista. Jos ei ollut eri tiloja, miehet istuivat oikealla puolella ja naiset vasemmalla.

Kokouksen toiseen osaan kuuluivat tanssit. Ne eivät olleet tansseja sanan nykyaikaisessa merkityksessä. Niihin kuului hyppäämistä, pyörimistä ja juoksemista. Kansa nimitti tällaista tanssimista hyppäämiseksi, laukkaamiseksi tai pyörähtelemiseksi. Itse skoptsit nimittivät tanssiaan *hengelliseksi saunaksi* tai *Jumalan* tai *Israelin työksi*. (Israelilainen-sana oli skoptseilla suosittu epiteetti, jota käytettiin usein eri yhteyksissä) (Песни 1912, XXX).

Tanssit olivat ryhmä- tai yksintansseja. Niitä oli erilaisia. Tanssijat muodostivat esimerkiksi piirin ja liikkuvat toinen toisensa perässä korkealle hyppien. Ympyrällä on kansojen perinteessä ollut suojeleva funktio; karjalaisten keskuudessa tästä on säilynyt mielenkiintoisia tietoja (Lavonen 1977; Лавонен 1977). Toinen tanssitapa oli risti. Yksi tai kaksi ihmistä asettui huoneen jokaiseen neljään nurkkaan ja hyppi niin, että heidän liikkumisestaan muodostui risti.

Lisäksi oli ns. yksintansseja, kun joku pyöri keskellä huonetta ja toiset istuivat penkeillä, taputtivat käsillä polviaan ja tömistelivät jaloillaan lattiaa. Polvilla piti aina olla valkoinen kangaspala. Tämä oli kaikkein suosituin skoptsien tanssi. Lainaan tähän kaavion V. S. Tolstoin artikkelista (Толстой В. 1864):



1. Huoneen peränurkka, jossa oli kuvat.
2. Laulajat.
3. (Seinä)penkit.
4. ”Laiva”.
5. Skoptsit, jotka yksittäin pyörivät keskellä.
6. Sisäänkäynti.

Skoptseilla oli yhteensä kahdeksan eri tanssityyppiä. He hyppivät niin kauan, että voimat todella loppuivat. Sen jälkeen he horjuivat ja hoipertelivat kuin karpäset (Розанов 1914, 10). Meno oli niin kovaa, että paidat olivat läpimärkinä hiestä ja lattia vaikutti vastapestyltä. Eri henkilöihin tilanne vaikutti eri tavoin. Vakituaisesti seurassa kävijät nauttivat. Skoptsiens tutkija lääkäri J. Pelikan myönsi, että radenijat toimivat skoptseilla ikään kuin huumausaineena, ja he odottivat ja kaipasivat näitä tilaisuuksia (Пеликан 1872, 127). Myös nykyaikainen tutkija, lääkäri A. Belkin, toteaa, että tanssimisella oli tärkeä osuus skoptsiens kokouksissa siksi, että tanssi vaikutti heihin huumeen lailla ja ihmiset nauttivat siitä. Ihmisten aivot ovat herkkiä pyörimiselle, koska siitä tulee tavallisesta poikkeava olo. Näissä ti-

lanteissa skoptsit olivat kuin juovuksissa ilman alkoholin käyttöä (Белкин 2000).

Ensikertalaiset olivat joskus kauhuissaan: puolen yön aikaan skoptsit alkoivat hyppiä niin, että seinät tärisivät. Tämän lisäksi he huusivat: ”Oi henki!” Tämä kaikki vaikutti niin kauhealta, että kertoja oli valmis hyppäämään ikkunasta ulos, mutta häntä ei päästetty (Мельников 1869, 291). Toinen läsnäolija oli kertonut skoptsien juhlista seuraavaa: ”Kynttilät palavat, huone on täynnä hengityksen höyryä, hiki valuu heistä, mutta he vain jatkavat pyörimistään ja laulamistaan. Heidän kalpeissa keltaisissa kasvoissaan oli jonkinlaista villiä iloa, silmissä hehkuivat helvetin liekit, hengitys oli katkonaista, läähättävää, äänet sortuneet, valkoiset liehuvat vaatteet näyttivät kuolinkääreiltä. Tämä kaikki muistutti jotakin kauheata, haudantakaista, kalmaa” (Ревтский 1872, 170).

Tansseissaan lahkolaiset kokivat ruumiillista ja hengellistä vapautta. Tavallisessa elämässä he elivät suljetussa maailmassa, piilottivat tekonsa, menonsa ja tunteensa. Heiltähän oli kielletty seksi, perhe, lapset, monet ruoat. Radenijat olivat heidän henkireikänsä arkielämän keskellä, varsinkin kun heille selitettiin, että ne olivat Jumalalle mieleen. Eihän lahkolaisilla ollut juuri muita keinoja osoittaa iloa, jos kokouksiakaan voi ilonpidoksi sanoa.

Tanssejaan skoptsit säestivät laulamalla. Heillä oli paljon lauluja, joita nimitettiin venäjäksi sanalla *rospevy*. Laulut olivat lahkolaisten kokousten tärkein elementti. I. Dobrotvorski kirjoitti, että ne ovat ”Jumalan ihmisten erinomaisia kansanrunotoksia”. Hänen mukaansa niitä laulettiin maallisten laulujen sävelmillä, joskus tanssilaulujen nuotilla (Добротворский 1869, 51–53). Toisten mielestä ne taas olivat kömpelötekoisia muodoltaan ja järjettämiä sisällöltään (Вруцевич 1905, 286).

Käsinkirjoitetut lauluvihot olivat suosittuja venäläisten, samoin kuin inkerinsuomalaistenkin, skoptsien keskuudessa. Usein niissä oli isot kirjaimet H. V. (venäjäksi X. B.), mikä merkitsi *Hristos Voskres* (Kristus on noussut kuolleista) tai *Hrani Verno* (vaali uskollisesti) (Надеждин 1845, 255).

Skoptsien ja hlystien laulut olivat yhteisiä, lahkolaiset sen enempää kuin tutkijatkaan eivät erottaneet niitä. Niitä esitettiin tavallisesti yhteislauluna. Tanssien mukaan lauluja joskus nimettiin risti-, laiva- ja piirilauluiksi. Niissä ihaillaan tulevaa elämää taivaassa, missä on kauniit vihreät puutarhat ja puilla ”kultaiset juuret, hopeaiset oksat, paperiset lehdet”. Lauluissa toistuvat usein merelliset kuvat: aalloilla keinuvat ”kultaiset tsaarin laivat”. Tutkijoiden mukaan, näillä laivoilla tarkoitetaan K. Selivanovin (eli tsaarin) johtamia lahkolaiskokouksia. Mainittakoon, että ortodoksisanastossa tsaari-sanaa käytetään Jumala-sanana synonyyminä, siinä missä suomessa käytetään sanaa ”Kuningas”. Useimmat laulut olikin omistettu skoptsien johtajille Selivanoville ja Šiloville. Eri kerääntymistilaisuuksissa laulettiin eri lauluja, mutta muutamat olivat vakio-ohjelmistoa kaikissa kokouksissa eri puolella Venäjää. Tällainen jokaiseen kokoukseen kuuluva laulu alkoi sanoilla: ”Anna meille Jumala, anna meille Jeesus Kristus, Anna meille Jumalan poika ja armahda, Herra, meidät!” (Мельников 1987, 88, 234).

V. V. Rozanov toteaa, että lauluissa Jeesusta nimitetään sulhaseksi. Kuolleesta nuoresta työstä tulee toisessa iloisessa elämässä Jeesuksen morsian, ei sisar, ei opetuslapsi eikä tytär, vaan juuri morsian, vaikka skoptsit eivät avioliittoa hyväksyneetkään (Розанов 1914, 74). Sama aihe, Jeesus sulhasena, tyttö morsiamena, oli inkeriläisten kuohittujen lauluissakin.

Venäläisten skoptsien lauluja julkaistiin aikanaan melko paljon (Барсов 1871; Черткова 1910–1912; Муратов 1914, 1915) ja niistä on tehty suuri tieteellinen laulukokoelma (Песни 1912). Julkaisun tekijöillä oli tiedossa kaikkiaan 3500 laulua, joista kuudesosa oli invariantteja ja loput toisintoja. Kirjassa on julkaistu 715 laulua. Tekstien lisäksi kokoelmassa on tieteellinen johdanto, nuoteilla varustettuja esimerkkejä, kuva-aineistoa ja – mikä tärkeää – lauluissa esiintyvien skoptsien uskontoon liittyvien sanojen selitykset.

Varhaisimmissa laulukokoelmissa hlystien ja skoptsien tekstit esiintyivät vielä erikseen. 1740-luvulla oli koottu kirjanen, joka sisälsi hlystien hengellisiä lauluja (духовные стихи), ja 1790-luvulla skoptsien laulukokoelma.

Hlystien laulukokoelman oli koonnut Vasili Stepanov. Oikeudenkäyntiasiakirjoissa häntä nimitettiin tšuhnaksi (Pantšenkon mielestä hän oli luultavasti karjalainen). Hän oli syntynyt Kostojärven kylässä 1600-luvun loppuvuosina. Lapsena hän joutui ”sotavangiksi” Venäjälle. Aikuisena Stepanov osasi kirjoittaa venäjäksi ja latinaksi, tuli hlystien uskoon ja oli Moskovon hlystien johtomiehiä. Vangitsemisensä yhteydessä häneltä löydettiin kirjanen, joka sisälsi 28 hlystien laulua. Virallisissa papereissa näitä lauluja halveksittiin ja niistä käytettiin nimitystä *pesniški* (Муратов 1915, 23). Kaksi laulua Stepanov oli sepittänyt itse ja muut pannut muistiin eräältä hlystiltä, joka oli karkotettu Siperiaan. Laulukirjan oli julkaissut I. G. Aivazov (Айвазов 1915).

Skoptsien laulut oli koonnut kuuluisa skoptsi Aleksandr Šilov ja julkaissut I. P. Šulgin (Шульгин 1871). Nykyaikana molempia kokoelmia on tutkinut Aleksandr Pantšenko, joka on myös julkaissut ne uudelleen (Панченко 2002, 270–290, 427–478).

OIKEUDENKÄYNNIT LAHKOLAISIA VASTAAN

Oikeudenkäyntejä Venäjällä 1800-luvulla

Eri aikoina Venäjällä suhtauduttiin skoptseihin eri tavoin. Milloin laki oli liiankin ankara, milloin taas osoitettiin lempeyttä. Käytettiin milloin porkkanaa, milloin piiskaa, viimeksi mainittua silloin tällöin sanan kirjaimellisessakin merkityksessä. Toisinaan skoptseja ei huomattu, ja he saivat elää ja toimia kaikessa rauhassa, toisinaan heitä vastaan käytiin oikeudenkäyntejä ja heitä rangaistiin ankarasti (Попов 1904). Virkavallan lisäksi lahkojen vastustajana oli luonnollisesti virallinen ortodoksinen kirkko. Skoptsien lahkoa pidettiin Venäjällä erityisen vahingollisena. Aika ajoin julkisuudessa heräsi keskustelu ristiriidasta: miten sovittaa yhteen uskonnon vapaus ja skoptsien uskonnon periaatteet ja heidän julmat tekonsa. Rangaistukset eivät autta-
neet. Päinvastoin, skoptsien lahko levisi ja kasvoi paljolti karkotettujen ja rangaistujen ansiosta. Uusissa elinpaikoissa lahkolaiset propagoivat uskontoaan ja löysivät seuraajia. Skoptseista kirjoittaneet olivat sitä mieltä, että skoptsien elinvoimaisuus ja sitkeähenkisyys olivat hämmästyttäviä. Jos he saivat jalansijan, pääsivät johonkin kylään tai perheeseen, he juurtuivat siihen syvään ja lujasti (Пеликан 1872, 89, 178). Tämä piti paikkansa Inkerissäkin. Siellä oli yhdessä perheessä tavallisesti monta leikkattua. Skoptsien lahkolaisuus oli kuin kulkutauti: jos usko tarttui perheessä yhteen henkilöön, se levisi toisiinkin.

On olemassa varmoja tietoja siitä, että karkotettu A. Šilov levitti uskontoaan Riissa. Solovetskin luostarin vankilassa 1820-luvulla skoptsit järjestivät oman laivansa ja kuohitsivat vankien lisäksi myös heitä vartioimaan määrättyjä sotilaita. Tämän seurauksena vartijat vaihdettiin joka vuosi, etteivät he ehtisi joutua skoptsien vaikutuksen alaiseksi (Пругавин 1905, 67–68).

Pelastuakseen vainoista skoptseja karkasi ulkomaille, missä he löysivät turvapaikan Romaniasta. He lupasivat lopettaa toimintansa siellä, mutta eivät pitäneet lupauksiaan. Esimerkiksi Jassinimisellä paikkakunnalla oli vuonna 1835 60 kastroitua, mutta 1870-luvulla jo yli 100 yksistään miehiä, naisia lukuun ottamatta. Skoptsit houkuttelivat uskoonsa romanialaisia ja juutalaisia lapsiakin (Сырку 1879, 32–68).

Myöhempien, 1900-luvun alkuvuosien, tietojen mukaan skoptsien lahko lopetti toimintansa Romaniassa, kun ei löytynyt jatkajia. Tutkijan mukaan se johtui siitä, ettei heitä siellä vainottu (Мельгунов 1907, 166, 178). Toisaalta Lev Trotski kirjoitti, että hän tapasi Romaniassa vuonna 1913 lukuisia venäläisiä skoptseja (Троцкий 1991, 225).

Vuonna 1876 Melitopolissa, Tavrian kuvernementissa (nykyään Ukrainaa) oli suuri oikeudenkäynti skoptseja vastaan. Syytettyjä oli 128 henkeä, todistajia 150. Yksi syytetyistä, Lisin, oli käynyt ahkerasti eri paikkakunnilla ja saanut lyhyessä ajassa puhdistumaan, eli suostumaan kastraatioon, lähes sata miestä. Hän vastusti naisten sukupuolielinten silpomista, minkä takia sillä kertaa syytettynä oli vain miehiä. Samassa oikeudenkäynnissä eräs toinen skoptsi tunnusti kastroineensa itsensä lisäksi 17 miestä (Забелин 1878, 130, 137).

Ensimmäinen oikeudenkäynti skoptseja vastaan pidettiin 1772 Orjolin kuvernementissa. Asiakirjojen mukaan lahkoon kuului 246 henkeä, joista 60 oli jo kastroitua. Kaikkia ei kuitenkaan saatu oikeuteen. Tavoitetuista kastroituja oli 33. Oikeusjuttu sai alkunsa siitä, kun eräs naispuolinen kylän asukas oli tunnustanut papille, että hän ja monta muuta kyläläistä ”olivat kuohinneet itse itsensä”. Pappi kirjoitti tapauksesta keisarinna Katariina Suurelle. Tämä kirje onkin ensimmäinen virallinen tieto skoptseista. Oikeuden päätöksen mukaan, ne, jotka olivat kuohinneet itsensä, mutta ei muita, piiskattiin ja karkotettiin Siperiaan Nertšinskin kaupunkiin, ja ne, jotka olivat houkutelleet lahkoon muitakin, ruoskittiin rangaistusraipoilla ja karkotettiin Riikaan linnoitustöihin (Высоцкий 1915).

Ruoskimista käytettiin vielä pitkään uskonnollista syistä tuomittujen rangaistuksena. Inkerissä Oranienbaumin volostin Ilikin

(Ilkkinä?) kylän talonpoikien kokouksessa ruoskittiin vuonna 1869 talonpojan vaimo Anna siitä, että hän kävi hyppääjien lahkossa. Häntä piiskattiin kolme kertaa. Kahdella ensimmäisellä kerralla hän puolusti lahkiaan ja sanoi kärsivänsä Jeesuksen Kristuksen puolesta. Mutta kolmannella kerralla hän jo pyysi armoa ja ”lupasi, ettei enää mene hyppäämään, mutta kertoivat, ettei hän pitänyt lupaustaan” (ЦГИА ф. 960, оп. 1, дело 51а).

Vuonna 1812 annettiin ukaasi, että sitä, joka tunnustaa avosydämisesti tehneensä väärin ja katuu vilpittömästi, ei rangaista. Skoptsit alkoivat palata ulkomailta, mutta eivät lopettaneet toimintaansa. Heidän laivojensa määrä kasvoi entisestään eri puolilla Venäjää. 1820-luvulla Tambovin kuvernementissa oli oikeudessa 127 skoptsia (Дубасов 1878, 250–251).

Vuonna 1824 skoptsien vaimoille annettiin lupa mennä uudestaan naimisiin, ”jos he niin haluavat”. Vuonna 1842 Pyhä synodi (korkein hengellinen hallitus Venäjällä) luokitteli kaikki Venäjän uskonnolliset lahkot kolmeen eri ryhmään: erittäin vahingolliset, vahingolliset ja vähemmän vahingolliset. Hlystit ja skoptsit oli luokiteltu erittäin vahingollisiksi (Рождественский 1882, 236). Heitä vastaan käytettiin eriasteisia rangaistuksia: jos kastroi itse itsensä, karkotettiin Siperiaan poliisin valvontaan; jos houkutteli toisia lahkoon ja sai heidät suostumaan kastroitaviksi vapaaehtoisesti, määrättiin 4–6 vuodeksi Itä-Siperiaan pakkotöihin ja jos pakotti jonkun leikkaukseen väkisin tai käytti väkivaltaa, rangaistus oli 12–15 vuotta pakkotöitä.

Kastroituja miehiä ei yleensä otettu sotaväkeen, ja tutkijoiden mielestä tämä voisi olla yksi syy, miksi miehet suostuivat kastroiintiin. Mutta jossakin vaiheessa skoptsejakin ruvettiin otamaan sotaväkeen ja lähettämään Kaukasiaan, missä kenraali A. P. Jermolov järjesti skoptseista erityisen invalidien kompanian (Мельников 1868, 7). Kesäkuun 10. päivä 1850 tuli voimaan päätös, jonka perusteella skoptseilta takavarikoitiin omaisuus ja heidät lähetettiin pakkotöihin Ahvenanmaalle 8–12 vuodeksi. Saman vuoden lokakuussa sinne karkotetuista miesskoptseista päätettiin muodostaa vankikomppania numero kahdeksan. Päätöksen mukaan komppanian kokoonpanon piti olla seuraava:

yliupseereita 4, vääpeleitä 1, aliupseereita 16, rumpaleita 1, kirjureita 1 ja vangittuja skoptseja 100–140.

Vuonna 1853 Ahvenanmaalle lähetettiin Kaukasiasta skoptseja, jotka eivät edellisessä karkotuspaikassaan lakanneet levittämästä uskontoaan, ja joita lisäksi syytettiin Avdotja Prokofjeva-nimisen naisen surmaamisesta. Vuonna 1854 komppania siirrettiin pois Ahvenanmaalta erityispäätöksellä (Собрание 1863, 371, 374, 416; Арсеньев 1874, 52). En ole löytänyt dokumenteista poissiirron syitä.

Lahkoon liittymiselle oli muitakin syitä kuin sotaväkeen otolta välttyminen. Vuonna 1854 Jamburgin ujestin aatelismarsalkka ilmoittaa salaisessa kirjeessään Pietarin kuvernementin aatelismarsalkalle, että Jamburgin ujestissa on poliisi puolessa vuodessa pidättänyt tai saanut ilmoittautumaan vapaaehtoisesti yli 70 skoptsia. Hänen tietojensa mukaan skoptsien lahkoon liittymisen syynä on ollut, sielun pelastaminen ja taivaaseen pääseminen ohella, vielä sekin, että tällä tavalla ihmiset halusivat päästä Taka-Kaukasiaan tai luostareihin vapautuakseen maaorjuudesta. Tästä johtuen jotkut ilmoittautuivat maakunnan oikeuteen vapaaehtoisesti (ЦГИА ф. 536, оп. 4, дело 840).

Vuodesta 1820 alkaen naisia, jotka olivat leikanneet itsensä tai toisia, karkotettiin Siperian Irkutskiin töihin verkakutomoihin (Мельников 1872, 35). Kaikkein ankarin rangaistus taisi olla seuraava: vuonna 1839 Kronstadtin sota-oikeus tuomitsi aliluutnantti Tsarenkon poltettavaksi skoptsien uskonnon levittämisestä sotilaiden keskuuteen (И-нъ В. 1894, 192).

1850-luvulla skoptseille oli kielletty antamasta passeja, jotta heidän pääsynsä pois asuinpaikastaan tai karkaamisensa ulkomaille saatiin estetyksi. Heillä ei ollut lupaa pitää entisessä elämässään ansaitsemiaan kunniamerkkejä, vaan ne palautettiin valtion kapituliin. Erityisellä päätöksellä eräältä skoptsilta, entiseltä aliupseerilta, riistettiin jopa Pyhän Annan kunniamerkki, ja mies karkotettiin Siperiaan (Собрание 1863, 381, 383).

Vuonna 1849 julistettiin vielä yksi ukaasi. Sen tarkoituksena oli skoptsien julkinen nolaaminen, esittäminen naurettavina. Heidät pakotettiin pukeutumaan hullunkurisesti, esimerkiksi miehet naisten vaatteisiin, ja heitä kuljetettiin niissä kylissä,

missä he toimivat ja missä heidät tunnettiin. Tällaisia häpeärangaistuksia pantiin toimeen Orjolin ja Nižni Novgorodin kuvernementeissa. Miesskoptsija pakotettiin pukeutumaan naisten liivihameisiin, sarafaaneihin, ja heidät tuotiin torille siinä tarkoituksessa, että ihmiset ”nauravat ja sylkevät silmille”. Joskus näin todella tapahtuikin, heille naurettiin ja heitä pilkattiin (Энгельштейн 2002, 76–77). Tämä julkinen nolaaminen ja häpeätuomio eivät kuitenkaan toimineet läheskään aina. Useimmiten kukaan ei nauranut, vaan päinvastoin tällainen julkisuus herätti ihmisissä myötätuntoa ja sääliä. Naiset itkivät ja ojensivat rangaistulle vehnäpullaa ja rahaa. Skoptsien vaikutus kasvoi entisestään (Усов 1884; Бобрищев-Пушкин 1902, 74–76; Бонч-Бруевич 1922, 204–205). Lahkolaiset eivät katuneet tekojaan. Sielun pelastamiseksi he olivat kärsineet leikkauksen kivut. Häpeärangaistus oli pikkujuttu verrattuna leikkaukseen (Рожественский 1882, 238).

Ilmeekseni seurasin mediauutisissa, että tällaisia häpeärangaistuksia käytetään muutamissa USA:n osavaltioissa nykypäivinäkin. Helsingin Sanomissa oli tieto samantyyppisestä nolauksesta, kun miehiä rangaistiin pakottamalla heidät pukeutumaan naisten asuihin Coshocotonin pikkukaupungissa. Tuomion syynä oli se, että he olivat heitelleet naista pulloilla kapakkariidassa. Tuomari perusteli tuomiota sillä, että kaupungin vankila oli täynnä (Helsingin Sanomat 28.10.2001, C3).

Uusi skoptsienvastainen laki otettiin Venäjällä käyttöön 9. päivänä heinäkuuta 1856. Sen mukaan, jos skoptsi teki karkoituksessa ollessaan lisää leikkauksia, hänet jätettiin sinne eliniäksi ilman uutta oikeudenkäyntiä. Dokumentista jää epäselväksi, kuka asiasta päätti (Собрание 1863, 444).

Skoptsit oli sidottu valalla, eivätkä he siten voineet eivätkä halunneet kertoa oikeudessa, kuka heille oli leikkauksen tehnyt. Useimmiten he yrittivät kertoa, että olivat itse kastroineet itsensä tai että sen oli tehnyt sellainen henkilö, joka on jo kuollut, taikka he yrittivät todistaa, että elimet olivat kadonneet jotenkin tapaturmaisesti. Tiukoissa tilanteissa, jos arvista selvisi, että leikkaus oli tehty vähän aikaa sitten, syyn ottivat päälleen väärät henkilöt. Leikkauksen tehneet jäivät vapaalle jalalle ja jatkoivat

toimintaansa. Eräässä oikeudenkäynnissä todistettiin, että kolme henkilöä oli lyhyessä ajassa kastroinut 209 ihmistä: yksi 43, toinen 60 ja kolmas 106 (Пеликан 1872, 99–102).

1860-luvulla sekä Pietarin venäläiset, että inkerinsuomalaiset kastroidut kertoivat oikeudessa useassa tapauksessa, että heidät oli kastroinut Aleksandr Kovynjov -niminen henkilö, joka oli jo kärsimässä kahdeksanvuotista tuomiota pakkotöissä. Esimerkiksi talonpoika Ivan Martynov Vangani (Juho Martinpoika Vanhanen?) Pekunitsan ujestista ilmoitti oikeudessa, että hän oli käynyt vuonna 1866 pyhiinvaelluksella Kiovassa ja tavannut matkalla Kovynjovin. Vanhasella alkoi särkeä hammasta, ja Kovynjov antoi hänelle jotakin lääkettä, hän nukahti ja Kovynjov kastroi Vanhasen hänen nukkuessaan.

Tämä oli tyypillinen kastroidujen oikeudessa esittämä tarina, vain nimet vaihtuivat. Tällä tavalla lahkolaiset yrittivät selittää kastroitintapahtuman, vaikka kertomus olikin valhetta. Kun poliisit ja lääkärit tarkistivat tällaisia ilmoituksia, ne eivät pitäneet paikkaansa (ЦГИА ф. 960, оп. 1, дело 51а; ЦГИА ф. 487, оп. 1, дело 699). Skoptsit pitivät valansa ja kärsivät, mutta vain ani harvoin ilmiantoivat toisiaan (Забелин 1878, 250–251)

62-vuotiaana vangittu skoptsi Anatoli Dmitrijev eli yksinäisessä sellissä Solovetskin luostarin vankilassa. Hänet oli vangittu vuonna 1818 siitä syystä, että hän oli kuohinnut itsensä ja tilanomistaja kreivi Golovkinin tämän suostumuksella. Kun Dmitrijev täytti 99 vuotta, hänet julistettiin vapaaksi, mutta hänellä ei ollut paikkaa mihin mennä. Hän sai luvan elää vankilassa vapaana. Hän ei katunut tekoaan ja kuoli vankilassa (Пругавин 1905, 50–53; Гернет 1975, 206). Skoptsi Semjon Kononov Pietarista vietti Solovetskin luostarin vankilassa 34 vuotta ja kuoli siellä vuonna 1856 katumatta tekoaan (Колчин 1908, 95, 161, 167).

Samoin itsepintaisesti olivat vaiti lapsetkin. Vuonna 1850 oli kastroidu nuori poika Semjon Iljin Kalugan kuvernementista. Hänet lähetettiin Antoni Siiskin (Sijalaisen) luostariin Arkangeliin, jossa hän vietti yli viisi vuotta, mutta ei kertonut sen henkilön nimeä, joka oli hänet kastroinut. Poika päästettiin

kotikylään paikallisen poliisin valvonnan alaiseksi (Собрание 1863, 385, 450–451).

Muutamia oikeudenkäyntien asiakirjoja lukee kuin seikkailu-romaania. Moskovassa asui erään skoptsiryhmän johtaja eli laivan perämies (vaikka hän olikin nainen) Kapustina. Hän lainasi köyhille rahaa sillä ehdolla, että he tulevat skoptsien uskoon, eikä hän siinä tapauksessa peri heiltä velkoja, vaan hävittää vekselit. Eräälle tytölle hän oli antanut 1000 ruplaa, mutta tyttö ei pitänytään kiirettä rintojen poistamisessa, vaan päinvastoin löysi rakastajan ja saaduilla rahoilla pani pystyyn kaupan. Kapustina nosti kanteen tytön veloista ja tyttö pantiin putkaan, missä hän vietti seitsemän kuukautta. Hänen tuli siellä ikävä, ja päästäkseen vapaaksi tyttö suostui operaatioon. Kapustina otti hänet luokseen. Leikkauspäivä oli jo määrätty, mutta tyttö ehti tavata rakastajansa, joka neuvoi kirjoittamaan ilmiannon kenraalikuvernööri Golitsynille. Määrättiin salainen tutkinta. Poliisit ja santarmikasakat piirittivät salaa Kapustinan talon ja naapuritalot. He näkivät, kun skoptsit kerääntyivät. Kello neljä aamuyöllä poliisit tulivat sisään. Skoptsit yrittivät päästä karkuun kuka mihinkin, ovista ja ikkunoista, särkivät jopa ikkunalaseja. Melu ja meteli olivat kauheat. Heitä pidätettiin pihalla ja naapureiden puutarhoissa. Niitä, jotka yrittivät päästä karkuun ullakon kautta, otettiin kiinni katolla. Skoptsit olivat pukeutuneet valkoisiin paitoihin, joissa oli vaaleansiniset ja vaaleanpunaiset rusetit, muutamilla oli päässään tinapaperiset kruunut, kaikki olivat ilman kenkiä, sukkasillaan. Huoneissa poliisit näkivät valmiiksi katetut pöydät, joissa oli hunajaa, kakkuja, kalaa, kaviaaria, hilloa, piirakoita, 142 pullaa (saikkaa) ja kiehuvat samovaarit. Herkut jäivät syömättä. Pidätetyksi joutui 148 ihmistä. Oikeudenkäynnille ei näkynyt loppua. Sitten Pietarista tuli varakas kauppias Nikolai Solodovnikov, ja asia alkoi pikkuhiljaa tyrehtyä. Tärkeimmät henkilöt vapautettiin takausta vastaan. Kapustina pääsi karkuun eikä häntä löydetty mistään. Vain kaksi miestä karkotettiin Moskovasta, ja seitsemän naista sijoitettiin luostariin. On päivänselvää, että virkamiehet ottivat lahjuksia. Yksi skoptsien johtomiehistä oli tarjonnut virkamiehille juhlapäivällisen pääsiäisen jälkeisellä viikolla. Huhuttiin, että

muuan tutkintatuomari oli ostanut itselleen kylän noin 50 000 ruplalla, toinen rakentanut ison noin 40 000 ruplaa maksaneen talon kahden puistokadun väliin. Kaikkiaan oikeusprosessi maksoi noin 400 000 ruplaa (Рождественский 1882, 241).

Skoptseja ei läheskään aina vangittu heti, kun poliisi sai tietää heistä. Usein heidät määrättiin ennen vangitsemista poliisin salaisen valvonnan alaisiksi. Valtion historiallisen arkiston asiakirjat Pietarissa sisältävät poliisin salaisia tiedotuksia näistä valvonnanalaisista henkilöistä: Platon Kopylovin, 67-vuotiaan toisen killan kauppiaan, talossa eli 1870-luvulla 23 skoptsia. Gostinyi Dvor -tavaratalossa omaa timanttikauppaa pitänyt rikas kauppias Grigori Aleksandrov oli myös salaisen valvonnan alaisena (ЦГИА ф. 339, оп.1, дело 129). Ei poliisivalvonta tainnut aina oikein toimia, kun santarmipäällikkö kenraali Dubeltin omassa talossa kastroidiin vuonna 1855 hänen oma talonmiehenä (Липранди 1870, 91-94).

Oikeuslääketieteellinen näkökulma skoptsien tutkimiseen

Skoptsien lahkoon arviointi ja oikeudenkäynnit olivat Venäjällä melkoinen ongelma erityisesti 1800-luvulla. Ei ollut mitään sääntöjä, miten tarkistaa ja tunnistaa skoptsien leikkaukset. Arkiston papereista löysin kummallisia tapahtumakuvauksia. Vuonna 1872 kahta luterilaista 60- ja 64-vuotiaasta naista Pekunitsan volostista syytettiin skoptsien lahkoon kuulumisesta. Lääkärintarkastuksessa todettiin, että rinnat heillä olivat ehjinä, mutta sukupuolielimiä oli silvottu, poistettu pienet häpyhuulet ja klitoris. Naiset oli määrätty vangittaviksi ja tutkimukset jatkettavaksi. Mutta toinen lääkäri todistikin, että naisissa ei ole mitään kuohitsemisen merkkejä (ЦГИА ф. 960, оп. 1, дело 51а, л. 232, 241).

Oikeudenkäyntejä varten tarvittiin ohjeet. Tätä varten Jevgeni Pelikan julkaisi 1872 Pietarissa kirjan, jossa hän esittelee skopt-sien oikeudenkäyntien oikeuslääketieteellisiä ongelmia (Пеликан 1872). Aihetta on käsitelty perusteellisesti. Kirjasta päätellen J. Pelikan oli pätevä tutkija, hänen tietonsa vaikuttavat luotettavilta ja kirja on tieteellisesti ansiokas. Teoksessa on erittäin harvinaisia tietoja. Oikeuslääketieteellisissä tutkimuksissa tuli esimerkiksi ilmi, että sukupuolielimien poistamisen lisäksi muutamilta skoptseilta löytyi muitakin arpia, mm. ristinmuotoisia arpia lapaluissa, kainaloissa, lantionseudulla, ristiluussa, joskus olkapäissä ja lantioissa. Tällaisia skoptseja nimitettiin viisi-tai kuusisiipisiksi enkeleiksi (kaikkein lähimpänä Jumalaa olevia enkeleitä, serafeja, kuvaillaan kuusisiipisiksi). Myös N. Volkov kirjoitti 1930-luvulla, että muutamilta Pietarin suomalaisilta miesskoptseilta löytyi lisäarpia. Arpia oli tavallisesti viisi, Jeesuksen viiden haavan mukaan: 1) kivespussit, 2) runko (penis), 3–4) rintalihakset, 5) kolmionmuotoinen leikkaus kyljessä (Волков 1937, 76).

Lääketieteellinen näkökulma oli skopt-sien tutkimuksessa uusi. Pelikanin kirjassa on konkreettisia tietoja ja neuvoja oikeuden asiantuntijoille: miten arvesta voi päätellä, milloin leikkaus on tehty, onko se tehty itse vai onko se toisen henkilön tekemä. Skoptseja ja yleensä lahkoja on aktiivisesti tutkittu lääketieteen alalla sen jälkeenkin (Дебэ 1863; Красин 1887; Гавронский 1889; Советов 1894; Старокотлицкий 1911).

J. Pelikan on poiminut tarkkaan oikeusasiakirjoista kaikki tiedot paikoista, missä skoptseja oli heidän omien sanojensa mukaan kuohittu.

Paikka	Miehiä	Naisia
Talo	96	51
Voimeijeri	2	0
Majatalo (kestikievari)	1	0
Kapakka	1	0
Kasarmi	5	0
Vaivaistalo	1	0

Paikka	Miehiä	Naisia
Luostarin sairaala	1	0
Vankila	19	0
Sotilasputka	3	0
Käymälä	12	0
Porstua	1	0
Kellari	6	0
Säilytyskomero	0	1
Maakorsu	5	0
Luola	3	0
Sauna	41	6
Riihi	32	0
Heinälato	4	0
Aitta (<i>ambar</i>)	1	1
Aitta (<i>klet</i>)	1	0
Liiteri, sarai	14	0
Navetta	8	1
Paja	1	0
Mylly	5	0
Piha tai katoksen alus	8	2
Tarha	4	1
Puutarha	1	1
Kasvitieteellinen puutarha Pietarissa	1	0
Kaupungin valli	1	0
Katukäytävä	0	6
Mehiläistarha (<i>paseka</i>)	1	0
Metsä	136	31
Pensaikko	3	2
Kaurapello	1	0
Ruispello	1	8
Kynnös	8	1
Niitty	2	0
Mehiläistarha (<i>ptšelnik</i>)	6	0
Autiotila	1	0
Tie ja pelto	223	15
Aro	26	0
Notko	1	0

Paikka	Miehiä	Naisia
Sillan alus	1	0
Kaivanto	3	0
Rotko	0	1
Meren ranta	5	1
Järven ranta	1	0
Joen ranta	10	2
Laiva merellä	3	0
Laiva joella	5	0
Puron lähistö	1	0
Vintti	1	0
Heinälato	1	0
Mäki	1	0
Hautausmaa	1	0

Muutamat paikat, kuten käymälä, käytävä ja hautausmaa, vaikuttavat suorastaan uskomattomilta.

Useimmiten kuohitsemisvälineenä oli veitsi. Miehiä oli kuohittu veitsellä 164 ja naisia 66. K. Selivanovin aikana kuohittiin tulisella veitsellä. 1870-luvulla oli enää vain yksi tieto tulisesta kuohitsemisesta. 108 miestä ja 9 naista oli kuohittu partaveitsellä. Seuraavaksi useimmin käytettyjä välineitä olivat kirves (30 miestä ja 1 nainen) ja viikate (23 miestä ja 1 nainen). Pelikanin tietojen perusteella tutkimuskohteenaan olleissa tapauksissa yhdeksän miestä oli kuollut kuohitsemiseen ja kymmenen miestä sekä neljä naista menettänyt järkensä. Skoptseilla ei ollut mitään mahdollisuuksia tehdä leikkauksia turvallisesti ja kivuttomasti, vaan ne tehtiin täysin puuduttamatta ja ilman nukutusta. Itse kastroidut kyllä kertoivat, että heille käytettiin nukutusta, mutta he eivät muista kuka oli tehnyt leikkaukset ja miten.

Useista sadoista syytetyistä vain 27 miestä ja yksi nainen kaatuivat oikeudessa kuohitsemistaan. Kun eräältä skoptsilta kysyttiin, katuiko hän tekoaan, vastaus oli: ”Päinvastoin, olen iloinen, että puhdistuin. Jos ne ruumiinosat kasvaisivat minulle uudestaan, leikkaisin ne taas pois”. Toinen uhosi, että jos hänellä olisi niitä jäseniä vaikka niin monta kuin oksia puussa, hän katkaisisi ne kaikki (Пругавин 1917, 108).

Oikeudenkäyntejä inkerinsuomalaisia lahkolaisia vastaan 1800-luvulla

J. Länkelä mainitsi runonkeruumatkallaan Inkerissä vuonna 1859 kuohittujen rankaisemisesta Venäjällä: ”Ruumiinsa räakkäämisellä luulee hän (kastroitu) hyvinki puhtaaksi pääsevänsä. Nyt ovat tyrmät täynnä näitä onnettomia. Jäljelle jääneet, kuohitsemattomat, kokoontuvat salaa metsiin ja muihin yksinäisiin paikkoihin ja hyppivät, ’jotta kylään kuuluu’.” (Niemi 1904, 279–280.)

Luultavasti ensimmäiset oikeudenkäynnit inkeriläisiä lahkolaisia vastaan pidettiin 1830–1840 -luvuilla. Silloin kirkko yritti taistella hyppääjälahkoa vastaan. Akianderin mukaan muutamat papit tahtoivat maallisen virkavallan avulla poistaa tuon ruton seurakunnistaan. Niinpä kerrottiin erityisesti Moloskovitsan (eli Valkeakirkon) rovastin, pastori Sundbladin nostaneen suuren vainon ympäri koko Inkerinmaata. Melkoinen joukko, noin 40 henkeä, joutui vankeuteen Jaaman kaupunkiin, jossa he olivat pari vuotta. Kansa kertoi, että rovasti Sundblad joutui maksamaan heidän ylläpitonsa koko siltä ajalta, kun he olivat vankilassa. Rikostutkinnan aikana heidän annettiin pitää kokouksiaan, ja koska Treskovitsan Juhana osasi venäjän kieltä, rukoili ja puhui myös venäjäksi, rupesivat kohta kaikki vankilassa olleet vangit hyppäämään. Sundblad oli Moloskovitsassa toisten tietojen mukaan vuosina 1816–1844 ja toisten 1820–1845 (Akiander 1860, 194; Akiander 1864, 11; Entisen Inkerin 1960, 50). Inkerissä tapahtui siis sama kuin Solovetskissa: lahkolaiset levittivät uskoaan vankiloissakin.

Inkeriläisiä skoptseja vastaan yritettiin taistella poliisivoimin erittäin aktiivisesti 1860–1870-luvulla. Vuonna 1869 Pietarhovin ja Tsarskoje Selon ujesteissa löydettiin liki 300 kuohittua luterilaista. Vuonna 1870 Pietarissa oli oikeudessa 58 ”tšuhna-skoptsia” (Левенстима 1898, 3–4). Läheskään kaikkia ei tavoitettu eikä siis saatu vankilaan. Monet pääsivät karkuun ja olivat useita vuosia pakoteillä. Arkistossa on suuret määrät etsintäkuulutettuja inkeriläisiä skoptseja koskevia asiakirjoja, joissa lukee: ”Karkuteillä jo kauan aikaa.”

Vuosien vaelluksien jälkeen muutamat ilmoittautuivat poliisille vapaaehtoisesti. Näin teki 23-vuotias Pjotr Osipov vuonna 1872. Hän oli töissä Pietarissa rautatiellä. Hänen isänsä oli Ropsun Hapunin kylästä ja oli noin 15 vuotta aiemmin kastoinut itse poikansa. Myöhemmin isä oli karkotettu. Poika väitti, ettei hänellä ollut mitään yhteyksiä skoptsien lahkoon, mutta hän pelkäsi ja piiloutui Pietariin. Nyt hän päätti ilmoittautua vapaaehtoisesti. Asiakirjoista jää epäselväksi miehen kohtalo ja se, rangaistiinko häntä (ЦГИА ф. 960, оп. 1, дело 51а, л. 232).

Tyröstä, 10 p. lokakuuta

Kunnallisvirastoa on täällä tällä ajalla erittäin ankarasti käsketty pitämään silmällä niitä uskolahkolaisia jotka kuohitsevat itseään. 23 p. syyskuussa kulki muuan nuorimies neitosien kanssa, jotka viimeiset tunnettiin lahkolaisiksi. Eräs kyläkunnan vanhin, kun älysi asian, seisatti seuran ja kyseli samassa nuorenmiehen syntymäsiaa. ”Yhinmäestä olen”, vastasi tämä ja lisäsi siihen: ”olenhan vaan matkatoverina neitosilla”; neidot puolestaan kielsivät häntä tuntevansa, joka nähtävästi tuntui valheelta. Kuin nuorimies ei voinut osoittaa mitään tarkempaa takausta itsestään, vaikka sanoikin olevansa Pietariin menossa, niin vaati virkamies häntä poliisioikeuteen. Mutta nyt toki tahtoi tämä näyttää, mikä oli – ehkä ei ensinkään oikealla tavalla. Samalla ajalla kun staaarosta kysyi kylän kymmenysmiestä, korjasi outo helmansa ja alkoi pötkiä pakoon, mitä vaan käpälästä pääsi. Onneksi virkamiehelle, ei tällä kertaa tuommainen yritys pakolaiselle onnistunut. Ja kun samassa saapui paikalle myöskin volostin vanhin, niin alkoi vieraan kanssa tarkempi tutkimus. – ”Sinä kuin käyt tyttöjen kanssa, niin voipi olla ett’et enää olekaan kokonainen mies”, alkoi vanhin. Toinen vakuutti olevansa kyllä täysimies, vaan tuota ei uskottu ja samassa saatiinkin nähdä että vakuutuksensa oli valetta. Tuli myöskin tiedoksi ett’ei mies ollutkaan Yhinmäestä, vaan sanoi hän nyt olevansa Kovaschin volostista ja saman nimisestä kylästä. – Paitse pitkiä puheita lähetettiin nyt kuohittu, kahden vahvan miehen saattamalla, poliisi-oikeuteen. Siellä pyysi ”pyhä” kristiveli että hänen sallittaisiin riisua jalustimensa, kuin – sanoi hän – ne, muka hiertävät jalkojaan niin kovin ett’ei käyminenkään sovi. Tuota ei häneltä kielletty; ja sen päälle oli päällysnuttunsaakin ottanut harteilleen, muka palavuudelleen viileyttä saadakseen. Kaikki tämä oli

kuitenkin vaan kelvottomalla juonia: äkkiä ojentaa hän säärensä ja läh-
tee laukomaan, minkä vaan paljaat jalkansa sietävät. Miehet menevät
perässä, vaan viekas karkulainen on sukkelampi ja saattajain suureksi
hämmästykseksi – pääsee kuohittu pakenemaan, ja siellä se hyppää
vieläkin kuin ainakin kelpo ”hyppääjä” ja ”pyhäpoika”!

Tämän johdosta, kun asia Pietarhovin poliisi-oikeuteen saapui, tuli an-
kara tutkinto karkulaisen pakenemisesta ja uusi käsky tiedustella samaa
kylää, josta yllämainitut neitokset kotoisin olivat. – Äkkiä menevätkin
muutamana yönä virkamiehemme Lankilan kylään, ja siellä saadaankin
nähdä erään talon riihen olevan kuohittujen kirkkona ja muuna kokous
kohtana. Itse tuo salainen seurakunta, tosin, ehti kokonaisuudessaan
taaskin pötkiä pakoon, vaan juuri vasta sänkynä olleet levitetyt oljet ja
riihestä löydetty miehenhattu, josta omistajansa ei voinut selvittää mi-
ten se sinne sattui, ja saman syytetyn sekanaisuus sanoissaan – selvitti-
vät kylliksi tuon ylempänä lausutun päätelmän riihestä ja seurakunnasta
siellä. – Tutkintoa ja jälestä ajamista pitkitetään. Toivottava on ett’ei
syRJäihmiset, jotka ovat vapaat mokomista vimmoista, salaisi ja peitte-
lisi semmoisia, joita oikeus lain-rikkojiksi tuomitsee ja rangaistuksen
alle vaatii. Ja vieläkin enemmän olisi toivottava että ihmiset oppisivat
tuntemaan itsensä ja Jumalan, pyhässä velvollisuus tunnossa ja totuu-
den järjellisessä käsityksessä – hengellisen uskon kanssa.

Joku.

(Pietarin Sanomat 1871, n:o 40)

Vuonna 1871 inkerinsuomalainen mies Pekunitsan Kirstolovan
kylästä kertoi poliisille seuraavat tiedot itsestään:

”Olen 36-vuotias, luterilainen, naimisissa. Vaimo Jelena Abramova on
nykyään Pietarhovin vankilassa tuomittuna kuohitsemisestaan. Minut
on kuohittu kesäkuussa 1859 seuraavalla tavalla: 24. päivänä kesäkuu-
ta 1859 kävin Kupanitsan kirkossa, sieltä palatessani tapasin tunte-
mattoman ukon, joka ehdotti minulle kuohitsemista selittäen, että tällä
tavoin tulen autuaaksi. Siihen minä suostuin. Ukko leikkasi minulta
munat (ven. *jaitsa šuljata*) ja antoi jotakin voidetta. Sen jälkeen en ole
ukkoa tavannut, enkä ollut kysynyt kuka hän oli. Siitä, että lupauduin
kuohitsemiseen, ei minulle mitään maksettu.”

Monta vuotta mies vaelsi eri paikkakunnilla ja oli satunnaisissa päivätöissä. Vuonna 1869 kuultuaan, että skoptseja jälleen ahdistellaan ja vangitaan, hän päätti, välttääkseen rangaistusta, ilmoittautua vapaaehtoisesti (ЦГИА ф. 960, оп. 1, дело 51а, л. 197).

Mitään erityisiä luetteloita Inkerin kastroiduista ei pidetty, ja oikeudenkäynnitkin olivat yhteisiä venäläisten skoptsien kanssa. Tavallisesti poliisiasiakirjoihin on merkitty, että kuulusteltava oli luterilainen tai *tšuhonets*, tšuhna. Sen lisäksi kylien ja sukunimien perusteella voi päätellä, ketkä kastraattilahkon jäsenistä olivat suomalaisia.

Esitän tässä muutamia esimerkkejä J. Pelikanin kirjasta poimien yhteisestä taulukosta suomalaiselta vaikuttavien sukunimien perusteella tiedot suomalaisista kastroiduista. Taulukosta huomaa, miten lahkolaiset yrittivät kaikin keinoin piilotella tietoja kuohitsijoistaan.

Henkilötiedot	Sivu	Oikeudenkäynti- vuosi
Anna Tornelaine, syntynyt Suomessa, leikattu rinta	16	1869
Talonpoika German Tukkalaine (Hermannin Tukkalainen), kivespussi vahingoitettu härän sarvella	19	1869
Tsarskoje Selon ujestin talonpoikaisnainen Eva Puikone (Puikkonen) sai arvet molempiin rintoihin, kun ne paleltuivat veropäivätyössä (barštšina)	21	1870
Pietarhovin ujestin talonpoikaisnainen Maria Huus (Huz) vioitti häpykielen (klitoris) pudot- tuaan kiven päälle.	21	1870
Tsarskoje Selon ujestin talonpoika Lellolle pantiin nenään vanutuppo, joka oli kostutet- tu hänelle tuntemattomalla aineella, minkä seurauksena hän nukahti (eikä tiedä, kuka oli tehnyt leikkauksen).	23	1869
Tsarskoje Selon ujestin talonpoika A. Parda kuohittiin seisten. Kuohitsija otti munat kä- teensä, ei sitonut niitä millään ja leikkasi veitsellä.	29	1869
Suomessa syntynyt Lindström lääkitsi haa- vaa voiteella, joka muistutti rasvaa.	32	1860
Talonpoika Jaakko Hynni hoiti haavojaan puuöljyllä ja vahalla.	33	1869
Tosikko-nimisen miehen kivespussit löytyivät laatikosta Pavlovskin kaupungissa skoptsi Frolovin vintin nurkasta.	45	1859

Samassa kirjassa tulevat eri yhteyksissä esille suomalaisilta vai-
kuttavat sukunimet: Tynni, Maria; Jaugo (Jauho), Ivan; nimet
Pyy, Saar, Huus ja Lindström toistuvat eri julkaisuissa.

Kuohittuin jumalatoimilaitokunta

Parhaallansa on Pietarin vankihuoneessa 20 suomalaista kuohittua, jotka kaikki ovat tuomitut Siperiaan lähetettäväksi. Kuohituista on 9 mies- ja 11 vaimopuolta. Miehistä on vanhin 42 ja nuorin 28 vuotta vanha. Vanhimman nimi on Abraham Matinpoika Parta, syntynyt Tyrön seurakunnan Lankilan kylästä. Itse on hän ollut jo 6 vuotta kuohittu ja siitä merkillinen, että hän on kuohinnut kaksi nyt vankihuoneessa olevaa, Jaakko Hynnän ja Juhana Tynnin, molemmat kotoisin Kolppanan seurakunnan Vopsin kylästä. Uskon isänä he näkyvät pitävän Otto Karellin, värjäris kisailli Turusta, joka jo 12 vuotta on ollut kuohittu, on nyt vankina ja myös Siperiaan tuomittu.

Ilmeellistä on miten ihmisjärki ja ymmärrys voipi uskon asioissa eksyä ja sokeutua. Niin nämätkin onnettomat pitävät itsiänsä kypsänä Jumalan valtakuntaan ja sanovat meneväsä suurella ilolla Siperian kylmiin korpeihin, vieläpä kiittävät Jumalata, joka on heille tämän onnen jo maan päällä sallinut. Kun kysyttiin Jaakko Hynnältä ja Juhana Tynniltä, eivätkö he ole nurjamieliset Abraham Parralle siitä syystä, että Parta heitä on kuohinnut, vastasivat he päinvastoin ei konsanaan voivansa olevan Parralle kylliksi kiitolliset hänen rakkautensa työstä, johon Parta suurella rohkeudella lisäsi: ”Heidän piti minua innokkaasti rukoilla, ennenkun sen hyvän työn heille tein.” Ei minäkäänlainen järjellinen selitys heihin pysty. Naiset sitä vastaan näkyvät olevan tyhmyydessä ylipuhuteltu ja nytkin olisivat valmiit hylkäämään koko lahkoon opin, kuin vaan pääsisivät entiseen vapauteensa. Ja se ei olekaan ihme, sillä suuri eroitus on miesten ja naisten kuohitsemisen välillä. Jälkimäisissä on kuohitseminen ainoastaan ulkonainen merkki, edelliset sitä vastaan ovat kaikkineen ruumiillisesti pilattu ja kelvottomat siveydelliseen elämään ja tämä lienee syynä, jonka tähden he hengellisessäkin eksymyksessään ovat niin jäykät ja turmeltuneet.

Naisista on kaksi jo 60 vuoden ikäistä, joista yksi on 25 vuotta ja toinen 20 vuotta ollut kuohittu. Nuorin naisista on vasta 21 vuoden ikäinen tyttö, joka jo 17-vuotisena narrattiin lahkoon, johon myös kaksi hänen veljeänsä kuuluu ja ovat nyt kaikki kolme tuomitut.

Merkillinen naisista on Eva Lello, Kolppanan seurakunnan Vopsin kylästä, joka itse ei milloinkaan ole kuullut kuohittuin lahkoon ja nytkin kiroo sen vääräksi, mutta on siitä joutunut vankeuteen, että

hänen nyt 17-vuotias poikansa jo 13-vuotisena leikattiin ja äiti sitä ei esivallalle ilmoittanut, mutta salassa oli pitänyt. Sekä äiti että poika ovat tuomitut. Poika on vielä vankihuoneessa Tsarskoe selossa [Tsarskoje Selo].

Lukija hämmästyneenä kysynee: mistä on tämä hirmuinen eksymys saanut alkunsa? Annamme sentähden lyhykäisen historiallisen kertomuksen lahkosta. Jo vuonna 1812 tuli Matti Jänis, syntynyt Venjoen seurakunnan Jäniskylässä elokuun 28 p:nä 1793, tuttavaksi leikatun venäläisen sotamiehen kanssa, palvellessa myös sotamiehenä. Kuitenkaan ei Jänis vielä silloin omistanut lahkoon oppia, mutta vasta v. 1854 antoi hän 61 vuoden iässä leikata itsensä ja kuoli vankeudessa v. 1855. Vasta noin 20 vuotta sitten alkoi lahkoon oppi levitä suomalaisissa seurakunnissa Inkerinmaalla. Kaksi orjuudesta karannutta talonpoikaa, Juhana Riikonen, Moloskovitsan seurakunnan Treskovitsan kylästä ja Juoseppi Muratta, Gubanitsasta [Kupanitsa], olivat kuohittuin ensimmäiset apostolit. Riikonen ja Muratta olivat imeneet lahkoon opit Gdovin piirissä Peipus’en rannalla asuvilta kuohituilta. Ensin olivat molemmat ”hyppääjöitten” esimiehet ja senkaltaisina he jo v. 1840 istuivat vankeudessa Pietarissa. Täällä lupasivat he hyljätä hyppääjöitten villityksen ja päästettiin vapauteen. Mutta he pettivät lupauksensa ja väärinkäyttivät vapautensa, harjoittivat hyppääjöitten siskoelämätä hyvin siivottomasti, kunneka omatunto pakoitti heitä etsimään lievitystä kuohittujen lahkosta, jonka he myös löysivät, kuten jo mainitsimme Gdovista. Muratta kuoli heti leikkuaan perästä ja sanotaan salaisesti yön pimeydessä haudatuksi Gubanitsan [Kupanitsa] hautausmaalle. Riikonen sai Muratan sijaan v. 1853 kumppaniksi värjärinkisällin Turusta, August Lindströmin. Riikonen oli uskonnossa hyvin typerä, ymmärryksensä puolesta tylsä, mutta salainen ja valheinen. Lindström sitä vastaan oli hyvin vilkas, teräväjärkinen ja uskonnossa taitava. Elokuussa 1859 matkustivat Riikonen ja Lindström ynnä kuohitut Izoran Iivana (venäläinen Krasnogorkasta), Inka Hannonen ja Helena Kokko (molemmat Uukuniemestä) Sortavalaan, Jaakkimaan ja Uukuniemeen oppiansa levittämään. Palattuansa tältä matkalta syyskuun 16 p:nä vangittiin he seuraavana päivänä Pietarissa seppä Vilhelm Häyhän kortteerissa. Molemmat lähetettiin Siperiaan noin 9 vuotta sitten. Nyt vankeudessa oleva Siperiaan tuomittu Otto Karell on Lindströmin aikuinen. Näistä miehistä on kuohittuin kauhis-

tava eksymys levinnyt Inkerinmaan suomalaisiin seurakuntiin ja osaksi Suomeenkin. Sitten v. 1853 on yli 80 kuohittua, miehiä ja naisia, kuollut vankeudessa Pietarissa. Nyt alkaa jo joksenkin heidän pesänsä olla kortatut ja toivottava on, että tämä häpeällinen lahkokunta kohta kaikkineen sammuu.

Pietarin Sunnuntailehti 1871, 7 marraskuuta.

Pelikanin kirjasta tutuksi tulleen Abram Pardan (Aappo Parta) asiakirjoja löysin Pietarin arkistosta. Hän oli kauan vankilassa tuomittuna kastroitujen lahkoon kuulumisesta, mutta kun ei ollut riittävästi todisteita, hänet päästettiin vankilasta kotikyläänsä (Langerovo/Lankila?) poliisin valvontaan. Maaliskuun 4. päivänä 1869 poliisi tiedotti, että Parta pitää talossaan skoptsien kouksia. Läsä oli aikuisia ja lapsia.

16. päivänä marraskuuta 1869 skoptsit kokoontuivat jälleen Parran luokse. Arkistoasiakirjan mukaan, poliisi saapui kylään myöhään illalla. Kylä oli jo pimeä, vain Pardan talossa paloi valo, ja sieltä kuului puheensorinaa. Ikkunat oli sisältäpäin verhottu, ulko-ovet ja veräjä suljettu. Jonkin ajan kuluttua poliisin vaatimuksesta ulos tuli nainen, joka ilmoitti, ettei avaa ovea, koska emäntä ei ole kotona. Hän teki sen vasta ispravnikan (poliisipäällikön) tiukasta määräyksestä. Sisätiloissa oli vain kolme aikuista ja kolme lasta, mutta joku oli päässyt sieltä karkuun, juossut paitasillaan ilman päähinettä ja jalkineita ja piiloutunut suonreunan pensaikkoon. Poliisi uskoi, että se oli Parta, koska sisältä löytyi hänen kauhtanansa ja sen taskusta käsinkirjoitettu lauluvihko ”tšuhnan kielellä”. Tarkan etsinnän jälkeen talosta löytyi vielä kaksi 31- ja 33-vuotiasta miestä, jotka sanoivat olevansa Skuoritsan seurakunnan Runovon (?) kylästä. Myöhemmin lääkärintarkastuksessa selvisi, että molemmat oli kastrotu noin kaksi vuotta sitten. Parran talon heinäladosta löytyi salaovi, josta pääsi karkuun, ja pihalla oli erikoishuone kokoontumisia varten. Poliisi raportoi, että kylän sotnikalle (päällikölle) oli annettu määräys valvoa Partaa, mutta hän ei ollut noudattanut käskyä. Kävi ilmi, että sotnikan oma tytär osallistui skoptsien lahkoon kokouksiin (ЦГИА ф. 960, оп. 1, дело 51).

Vastaan tuli toinenkin tuttu nimi. Lello; kyseessä oli Maria Lello Ropsun kylästä. Hänet kuohitsi vuonna 1870 Kozma Skvortsov -niminen henkilö, jonka talossa hän oli ruoanlaittajana. Maria Lello karkotettiin Siperiaan (ЦГИА ф. 339, оп. 1, дело 129).

Vuonna 1898 Pietarissa tehtiin lääkärintarkastus lähes sadalle ihmiselle, joita epäiltiin skoptsien lahkoon kuulumisesta. 52:n (24 miehen ja 28 naisen) sukupuolielimet oli vioitettu, 47 heistä (21 miestä ja 26 naista) oli suomalaisia. Asiaa koskevasta dokumentista löytyvät sukunimet, jotka myöhemmin toistuvat muissakin oikeusasiakirjoissa, kuten Piudunen (Piutunen) ja Pardone(n) (Partanen). Kymmenkunta lääkärintarkastukseen joutuneista ilmoitti, että heidät kastroidiin väkisin ilman henkilökohhtaista suostumusta. Kolme osoittautui mielisairaiksi. Kun muuan Partasta vangittiin, häntä kokoontui saattamaan suuri joukko lahkolaisia. Partanen luki rukouksen ja lauloi. Useat itkivät, hän siunasi jokaisen, suuteli ja sanoi: ”Älä itke.” (Kocopоров 1903.)

Myös A. Orlovin artikkelista vuodelta 1902 löytyy useita suomalaisia sukunimiä: Laurikkainen, Huus, Jänis. Talonpoika Pjotr (Pekka) Taloine(n) selitti oikeudessa, että hänet kastroi 12-vuotiaana hänen oma isänsä, kun he yöpyivät heinäniityllä. Hän teki sen pojan nukkuessa. Isä selitti pojalle, että näin oli tehtävä sielun pelastamiseksi, ja kielsi puhumasta tästä kenellekään.

Andrei (Antti) Laurikkainen kertoi, että hän oli jo kolme vuotta ennen kastroidintia lopettanut sukupuoliyhdyntä vaimonsa kanssa pitäen niitä suurena syntinä. Mutta kun hänen oli vaikea elää selibaatissa, hän päätti kastroidtua. Hänen äitinsä oli leikkattu ja sai poikansakin suostumaan siihen, ja itse kastroi hänet omassa tuvassaan (Орлов 1902, 512, 514). Pitikö paikkansa, että äiti kastroi oman aikuisen poikansa, vai oliko selitys keksitty oikean leikkaajan pelastamiseksi, kun äiti oli jo kuollut eikä häntä voitu saada oikeuteen?

Jakutiaan karkotetut

I. Mainov on julkaissut kirjan skoptseista (venäläisistä ja inorotseista eli Venäjällä asuvista ei-venäläisistä), jotka oli karkotettu Jakutiaan. Siinä on joitakin tietoja myös suomalaisista (inkeriläisistä) kuohituista (Майнов И. 1912). Vuonna 1860 Jakutiaan oli karkotettu 223 henkeä. 95 heistä oli määrätty tulemaan omalla kustannuksellaan, loput tuotiin valtion varoilla maanteitä ja jokia myöten. Ensimmäiset luterilaiset skoptsit karkotettiin sinne vuonna 1861. Heidät sijoitettiin 8 virstan päähän Jakutskin kaupungista metsikköpaikkaan nimeltä Marha. Myöhemmin sinne tuotiin venäläisiäkin. Vuonna 1895 Marhassa asui yhteensä suomalaisia ja venäläisiä 183 miestä ja 192 naista. Jakutiaan karkotetuista talonpoikia oli 83,1 %, kasakoita 5,5 %, pikkuporvareita 8,1 %, kauppiaita 0,6 % ja loppuista 1,8 %:sta ei ole tietoja. Kaikkein eniten karkotettuja (14,6 %) oli Pietarin kuvernementista, heistä suurin osa inkerinsuomalaisia; 0,8 % oli kotoisin Suomesta.

Teoksesta ilmenee, että skoptsit herättivät kirjoittajassa sympatiaa ja hän löysi heistä paljon hyviä piirteitä. Hänen mielestään karkotettujen skoptsien kulttuuri oli vallitsevaa talonpoikauskulttuuria korkeampi. He tilasivat lehtiä ja aikakauslehtiä, pitivät puhtaudesta ja kukista, eivät käyttäneet alkoholia ja tekivät kovasti työtä.

Liitän tähän yhden esimerkin siitä, millainen oli työpäivä Marhan asutuksen skoptseilla. Tekstistä jää epäselväksi, onko kyse suomalaisista vai venäläisistä skoptseista.

Kesällä herättiin töihin kolmelta aamulla. Viideltä juotiin ensi kertaa teetä vehnäsen kanssa sekä syötiin kalaa tai keitettyjä perunoita. Kymmeneltä oli toinen teenjuonti, tällä kertaa sokerin kanssa (yksi pala henkeä kohden) ja jälleen jotakin pikku ruokaa. Kahden maissa syötiin päivällinen, kalakeittoa ja tattari-tai hirssiryynipuuroa. Viideltä juotiin iltatee vehnäsen ja sokerin kanssa, mutta ilman pikku purtavaa, illallinen oli kahdeksalta. Työpäivä oli 17-tuntinen, siinä oli 4 väliaikaa, puhdasta työaikaa piti olla vähintään 12 tuntia.

Tällaisen ahkeran työn ansiosta ja verohelpotuksista saatujen varojen turvin skoptsit rakensivat muutamassa vuodessa uudet kauniit puutalot. Kirjassa ei ole tietoja, levisikö heidän uskontonsa täälläkin, mutta on huomautus, että paikalliset suhtautuivat skoptseihin kielteisesti, koska näiden menestyksenkäs työ ja hyvä toimeentulo synnyttivät kateutta. Yleensä skoptsit sijoitettiin erilleen paikallisista asukkaista. Vaikka karkotuspaikoissa oli vaikeat olosuhteet, Stalinin karkotuksiin ja saaristoleireihin verrattuna tsaarinaikaisia karkotuspaikkoja voi pitää ihanteellisina. Skoptsit saivat esimerkiksi nauttia valtion myöntämistä verohelpotuksista kolmen ensimmäisen karkotusvuoden aikana. Kirjassa on tarkat tiedot skoptsien verotuksesta, maanomistuksesta, kylvöajoista, satoisuudesta jne.

Lisää tietoja saman Marhan kylän skoptseista löysin *Sibir* (Siperia)-lehdestä vuodelta 1885. Lehteä julkaistiin vuosina 1873–1887 Irkutskin kaupungissa. Siihen aikaan kylässä oli 107 taloutta, asukkaita 221: 29 taloudessa asui 1 ihminen, 45 taloudessa 2 ihmistä, 22 taloudessa 3 ihmistä, 11 taloudessa 4 tai 5 ihmistä. 221 asukkaasta miehiä oli 123 ja naisia 98, he olivat seuraavista kuvernementeista: Pietarin 96, Rjazanin 21, Orjolin 19, Länsi-Siperian 13, Moskovon 8, Simbirskin 7, Tambovin 9 ja Kurskin kuvernementista 6 henkeä. Yksi tai kaksi henkeä oli Aunuksen, Novgorodin, Minskin, Orenburgin kuvernementeista, Bessarabiasta ja Suomesta. Enemmistö oli talonpoikia, pikkuporvareita 13 ja kauppiaiden lapsia 2. Ortodokseja oli 100 miestä ja 50 naista, luterilaisia 22 miestä ja 48 naista, katolilaisia 1.

Ikäryhmät olivat seuraavat:

	Miehiä	Naisia
20–30-vuotiaita	1	1
30–40	5	2
40–50	11	10
50–60	37	26
60–70	39	36
70–80	22	16
80–90	7	7
90–100	1	0
Yhteensä	123	98

Luku- ja kirjoitustaitoisia miehiä oli 79 ja naisia 58, luku- ja kirjoitustaidottomia miehiä 44 ja naisia 40. Luterilaiset naiset osasivat lukea kaikki, ortodoksinaisista vain 10 oli luku- ja kirjoitustaitoisia.

Myllyjä Marhan asutuksessa oli 25, joista hevosmyllyjä 18, tuulimyllyjä 3 ja vesimyllyjä 4. Yhdellä skoptsilla oli 5 myllyä, toisella 3. Hevosia kylässä oli 340, lypsylehmiä 162, pienkarjaa 40, kanoja 744, koiria 161 (Марханские скопцы 1886). Lisää tietoja Marhan asutuksen skoptseista on samassa *Sibir*-lehdessä 1886 (n:o 32, s. 9–10).

Samasta aiheesta kirjoitti Aleksandr Bytškov, joka asui vuosina 1893–1898 lähellä Marhan asutusta ja oli seurannut skoptsien elämää. Alkuvaiheessa Bytškov ei pitänyt heistä, pikemminkin pelkäsi, mutta myöhemmin pelko ja vastenmielisyys haihtuivat ja tilalle tuli sääli heitä kohtaan. He asuivat poliisin valvonnan alaisina ja saivat poistua paikalta korkeintaan kahdeksaksi tunniksi päiväsaikaan (Бычков 1902). Karkotettujen skoptsien asutuksia oli Jakutiassa 1890-luvulla kaikkiaan 11, Marhan lisäksi suurimpia niistä oli Spasskoje, jossa asuneista 210 kastroidusta venäläisiä oli 193, suomalaisia 15, yksi puolalainen ja yksi ruotsalainen (И-нь В. 1894, 12). Senaatin ukaasin perusteella 25. kesäkuuta 1905 skoptseille annettiin lupa muut-

taa pois karkotuspaikoista. Kolmessa vuodessa heidän lukumääränsä Jakutiassa väheni 32 %.

Kaikkiaan Venäjällä oli vuosina 1847–1866 karkotettu Siperiaan 515 mies- ja 240 naisskoptsia, mm. Pietarin kuvernementista 272 miestä ja 152 naista ja yksi mies Suomesta. Pietarin kuvernementissa sataatuhatta asukasta kohti skoptseja oli:

1805–1839	9,2 %
1840–1859	31,2 %
1860–1870	12,1 %

Kuohittuja oli v. 1847–1866:

	Miehiä	Naisia
Ortodokseja	3832	1192
Luterilaisia	136	273
Katolilaisia	8	0
Muslimeja	1	0
Juutalaisia	2	0

(Tekstissä on huomautus, että luterilaisten luvut ovat likimääräisiä).

Pietarin Uskonnon historian museon arkistosta Jakutiaan karkotettujen skoptsien luetteloista löysin suomalaisia sukunimiä, vaikka vain yhden kohdalla (Jakov Andrejev Hynn (Jaakko Antinpoika Hynni, 70-vuotias, vangittu 1873) oli merkitty ”tšuhonets”. Luettelo oli tehty vuonna 1902.

Nimi	ikä	vangitsemisvuosi
Jänis Matvei Semjonov (Matti Simonpoika)	61	1868
Jänis Andrei Semjonov (Antti Simonpoika)	50	1900
Laurikaine Andrei Isakov (Antti Iisakinpoika Laurikkainen)	33	-
Piudunen Afonasi Aleksejevitš (Ohvo? Aleksinpoika Piutunen)	51	-
Teleinen Moisei Petrovitš (Mooses Pietarinpoika Tölöinen?)	53	-
Penijänin Pjotr Ivanov (Pekka Juhonpoika Penniäinen)	42	1874
Hynn Jakov Andrejev (Jaakko Antinpoika Hynni)	70	1873
Jänis Matvei (Matti)	31	1868
Pereläinen Anna (Peräläinen)	38	1868
Tupina Anna	86	1890

(ГМИР ф. Бонч-Бруевича 2, оп. 5, дело 250).

Sukunimi Jänis oli kuuluisa kuohittujen historiassa. Akiander kirjoittaa:

Jo 1812 Matts (=Matti t. Matias) Simonpoika Jänis, synt. Venjoen Jäniskylässä Inkerinmaalla 28. elokuuta 1793, tutustui kastraattiin, palveluksesta erotettuun venäläiseen sotilaaseen, jonka kanssa hän ranskalaisten hyökätessä Venäjälle palveli maajoukoissa ja jolta hän kuuli kastraattilahkon opeista, mutta ei kiinnittänyt niihin erityistä huomiota. Mutta kun mainitut opit olivat saaneet jalansijaa inkeriläisten luterilaisten keskuudessa, päätti myös Matti Jänis 1854, jo 61-vuotiaana, leikkauttaa itsensä, ja johdatti sitten koko perheensä ja monia muita lahkoon. Niin hän korotti itsensä kastraattien hengelliseksi

isäksi Venjoella. (—) Jänis kuoli vankilassa Pietarissa, minne hänet vietiin 1855 (Akiander 1860, 276).

Kuohittujen kuuluisuus oli myös Anni(kka) Antintytär Parri (synt. 28.12.1810 Häyhäsin kylässä). Hän oli aikanaan Venjoella naisten hengellinen äiti, ollut kahdella vankilareisulla mutta onnistunut ”liukkaalla kielellään” vapauttamaan itsensä, mutta vuonna 1860 oli kolmatta kertaa vangittuna (Akiander 1860, 277).

Lahkolaiset ja neuvostovalta

Vladimir Bontš-Brujevitš

Uusi vainoaalto sekä venäläisiä että inkerinsuomalaisia skoptseja vastaan alkoi 1900-luvun alkuvuosina. Rjazanin hiippakunnassa vangittiin vuonna 1901 16 mies- ja 26 naisskoptsia (Орлов 1902, 517). Vuonna 1910 Harkovissa pidettiin oikeudenkäynti, jossa oli syytettynä 142 skoptsia ja kuulusteltiin 250 todistajaa. Suuria skoptshivainoja oli vuonna 1911 Kurskissa (Курская была 20.6.1911) ja Pietarissa. Toukokuun 28. päivänä 1911 Pietarissa suoritettiin 14 kotietsintää (Всеобщая газета 29.5.1911) ja saman vuoden kesäkuussa 30 yhden viikon aikana (Петербургский листок 6.6.1911). Vuonna 1912 Ostrogožskin kaupungissa Voronežin alueella ja Vyšni Volotskissa Tverin alueella pidettiin suuret oikeudenkäynnit skoptseja vastaan (Волков 1931, 132).

Venäjän lahkojen tuntijan ja tutkijan Vladimir Bontš-Brujevitšin mielestä ankarat vainot eivät tuottaneet tuloksia, sillä lahkojen määrä Venäjällä vain kasvoi. Hänen mielestään ei olisi tarvittu repressiivisiä toimenpiteitä, vaan kulttuuria. Nykyään hänen lausuntonsa kuulostavat omituisilta, kun tie-

dämme miten bolševikit, joiden johtokaartiin Bontš-Brujevitš jonkin aikaa kuului, toimivat muutaman vuoden kuluttua tultuaan valtaan Venäjällä. Kulttuuri oli bolševikkien menettelystä kaukana.

Vaikka Bontš-Brujevitš oli Leninin ystävä ja läheinen työtoveri 1920-luvulla, Trotski sai hänet pudotetuksi puolueen korkeasta johdosta. Yksi heidän erimielisyytensä aiheista oli suhtautuminen lahkoihin. Trotski oli lahkoja vastaan, kun taas Bontš-Brujevitš piti niitä puolueen matkaseuralaisina ja olisi halunnut yhdistää lahkojen uskonnon ja marxismin (Бонч-Бруевич 1910; Эткинд 1996, 295; Эткинд 1998, 641). Hänen mielestään lahkot voivat olla hyödyksi vallankumoukselliselle liikkeelle. Hlystien lahkosta hän kirjoitti: ”Poliittisesta näkökulmasta hlystit ansaitsevat kaiken huomiomme sen johdosta, että he vihaavat kiivaasti kaikkea, mikä on lähtöisin ’päällismiehiltä’, toisin sanoen hallitukselta (– –). Olen varma, että vallankumoukselliset voisivat saada runsaasti ystäviä, mikäli he päättäisivät lähestyä hlysteja taktisista syistä” (Radzinski 2000, 138–139).

Bontš-Brujevitš näkikin aikanaan paljon vaivaa, kun hän lähestyi lahkoja ja johdatteli niitä puolueen pariin. Hän julkaisi vuonna 1904 jonkin aikaa lehteä *Rassvet* (Sarastus), joka oli ”sosialistinen lehti lahkolaisille”. Lehti ilmestyi kerran kuukaudessa, ja sitä julkaistiin yhteensä 9 numeroa. VI. Bontš-Brujevitš oli lehden päätoimittajana ja sen julkaisupaikkana oli Geneve (Рассвет 1904).

Lehden ensimmäisessä numerossa Bontš-Brujevitš kääntyi lahkolaisten puoleen: ”Venäjällä ei ole ainoatakaan lääninä, kihlakuntaa, ei kenties kylääkään, missä ei muistettaisi vainoamista uskonnon takia. Ahdistelu jatkuu nykypäivänäkin (– –). Kohta koittaa aika – ja se on jo lähellä – jolloin kaikki saavat oikeuden uskoa mihin vain, valita vaikka millainen uskonto” (Бонч-Бруевич 1904, 189, 198). Valitettavasti näin ei käynyt. Tultuaan valtaan bolševikit erottivat kirkon valtiosta ja ilmoittivat, että uskonto on oopiumia kansalle. Uskonto ja kommunismi eivät sopineet yhteen sen paremmin teoriassa kuin käytännössäkään. Koulut erotettiin kirkosta ja niissä kiellettiin kaikki uskonnon opetus.

Mutta alkuvaiheessa puolue ei vielä puuttunut lahkojen toimintaan. Bolševikit suhtautuivat lahkoihin jonkin aikaa vallankumouksen jälkeen (noin 10 vuotta) myönteisemmin kuin kirkkoon. He katsoivat, että lahkot olivat omalla tavallaan oppositiossa kirkkoa kohtaan, ne olivat uskonnollisia dissidenttejä (Мельников Ф. 1934, 3; Клибанов 1978, 12). Bolševikit ehdottivat, että virallista kirkkoa vastustaneet lahkolaiset voisivat olla apuna kommunismin rakentamisessa. Niinä vuosina lahkojen toimintaa suosittiin, koska puolueen ideologiien mielestä lahkot heikensivät kirkon vaikutusvaltaa.

Neuvostoaikainen lahkojen tutkija A. Klibanov luokitteli lahkot kahteen ryhmään: demokraattisiin ja porvarillisiin. Skoptseja hän ei nimeä kumpaankaan, mutta skoptseille läheistä hlystien lahkoa hän pitää demokraattisuuntaisena (Клибанов 1965). Lahkolaisia kutsuttiin ateistien liittolaisiksi (ateistia nimitettiin silloin Venäjällä jumalattomaksi, *bezbožnik*). Lokakuun 5. päivänä 1921 Maanviljelyksen kansankomissariaatti kohdisti sanomansa kaikille maanpaossa eläville lahkolaisille: ”Me sanomme kaikille lahkolaisille ja vanhauskoisille, missä päin maailmaa he ovatkin: ”Tervetuloa!”” Vetoimuksen päätarkoituksena oli houkutella lahkolaiset ulkomailta takaisin Venäjälle, ja jotkut palasivatkin. Valtion taholta lahkolaisten paluumuuttoa hoiti Leo Tolstoin entinen sihteeri P. I. Birjukov. Myöhemmin hän itse muutti ulkomaille, mutta tässä vaiheessa hänellä oli jopa aikomus perustaa aikakauslehti *Sektant-kommunist* (Kommunistilahkolainen; Эткинд 1998, 651–674).

Vuonna 1921 kirkon- ja uskonnonvastaisen toiminnan johtajaksi määrättiin Jemelian Mihailovitš Jaroslavski (Minei Izrailevitš Gubelman, 1878–1943). Uskonnonvastaisten voimien kokoamisesta tuli Jaroslavskin sydämenasia. Hänen toimestaan vuonna 1925 perustettiin Taistelevien jumalattomien liitto, jonka puheenjohtajaksi hänet valittiin. Tarkat tiedot liiton toiminnasta löytyvät Matti A. Mustosen kirjasta *Jumalattomuusliike ja taistelevien jumalattomien liitto Neuvosto-Venäjällä* (Mustonen 1941). Valitettavasti Matti Mustosen kirjasta ei löydy tarkempia tietoja Jumalattomien liiton toiminnasta Inkerin suomalaisten parissa, vaan kaikki tiedot ovat yleisvenäläisiä. Liitosta tuli puo-

lueen ja hallituksen ase taistelussa uskontoa ja kirkkokuntaa vastaan, ja sen toiminta avasi kaikki sulut uskonnonvastaiselle propagandalle. Tehokkaaksi jumalattomuustyön muodoksi Jaroslavski suositteli ikonien vaihtamista Marxin, Engelsin, Kalininin ym. kuviin sekä virastoissa että kodeissa. Punaisia hautajaisia ja häitä oli kehitettävä perinteisten rituaalien tilalle (Jääskeläinen 1982, 128–130).

Luultavasti 1920-luvulla sai alkunsa tapa verhota arkku punaisella kankaalla; tapa jäi koko neuvostovuosien ajaksi ja jatkuu vielä nytkin. Käytänne tuli jäädäkseen, vaikka sitä eivät läheskään kaikki hyväksyneet. Ihmiset käsittivät, että punainen ei ollut sopiva arkun väri, mutta toisen värin valintaan ja uusien sääntöjen vastustamiseen ei kaikilla ollut voimia, varoja eikä rohkeutta. Aikaa myöten uusiin asioihin totuttiin. Toisenlaisia arkkuja ei yksinkertaisesti valmistettu. Jos halusi muunvärisen kuin punaisella verhotun arkun, sai nähdä suuren vaivan. Täytyi itse hankkia kangas ja saada virallinen lupa tilata muunvärinen arkku. Se viivästytti hautajaisia (Venäjällä kuollut haudataan tavallisesti kolmantena päivänä kuolemasta). Mutta kaikista näistä vaikeuksista huolimatta tietooni ei ole tullut yhtäkään tapausta, jossa inkeriläisiä kuohittujen lahkoon kuuluvia olisi haudattu punaisessa arkussa. Eivätkä vanhemman ikäluokan inkeriläiset yleensäkään halunneet tulla haudatuksi punaisessa arkussa, vaan jo ajatus siitä kauhistutti heitä. Ja harvoin niin tapahtuikin, aina löytyi ratkaisu. Jo etukäteen he sopivat asiasta sukulaisten kanssa. Punaisesta väristä hautajaisissa ja yleensä sen merkityksestä sosialistisessa ideologiassa kirjoittaa Laura Jetsu mielenkiintoisessa etnografisessa tutkimuksessaan venäjänkarjalaisista hautausrituaaleista 1990-luvulla (Jetsu 2001, 206–214).

Jumalattomien liitosta tuli mahtava propagandakeskus, jolla oli laaja julkaisutoiminta. Uskonnonvastaisia oppikirjoja tehtiin erikseen työläisille, talonpojille ja puna-armeijalaisille. Niitä käännettiin eri kielille. Tällainen oppikirja ilmestyi suomeksikin vuonna 1931 A. Mantereen toimittamana ja *Uskonnonvastainen oppikirja* -nimisenä (Mantere 1931). Jaroslavskin ja hänen seuraajiensa toiminnan tuloksena ateistinen propaganda juurtui

Venäjällä syvälle. Vaikka nyt ajat ovat muuttuneet ja uskonto palaa joskus liiankin näyttävästi, ateistit eivät luovuta.

Tuomo Huuhtanen myöntää muistelmissaan *Vallankumouksen vaiheilta. Muistelmia Inkerinmaan herätyksen ajoilta*, että ”vuosien 1922–1928 välinen aika oli parhainta toiminnan aikaa, vaikka herätykset olivatkin olleet voimakkaina jo vuosia ennen. Silloin ei hallitukseen ollut niin ahdasmielinen. Vuoden 1928 jälkeen alkoi tilanne kiristyä” (Huuhtanen 1976, 81). Yhden puolueen diktatuuri alkoi vaihtua yhden Stalinin diktatuuriksi ja NEP-järjestelmästä luovuttiin. Kaikkien muiden muutoksien lisäksi kehitettiin uutta neuvostokulttuuria, jonka piti olla sisällöltään sosialistinen ja muodoltaan kansanomainen. Uskonto oli uuden kulttuuri-ihanteen tiellä, ja taistelu sitä vastaan alkoi. Vuonna 1929 pantiin vireille uusi taisteluaalto uskontoa vastaan, ja nyt lahkolaisetkin ilmoitettiin kansanvihollisiksi. Puolue päätti luopua näistäkin vallankumouksellisista ”mukana kulkijoista” (venäjäksi *poputšik*, mukana kulkija, matkaseuralainen).

Nyt lahkolaisten yritystä sopeutua uusiin olosuhteisiin, lähestyä uutta valtaa, mitä muutama vuosi sitten Bontš-Brujevitš oli toistuvasti suositellut, nimitettiin poliittiseksi naamioitumiseksi. Ei auttanut, vaikka lahkolaiset ripustivat rukoushuoneitten seinille Jumalan kuvien rinnalle Karl Marxin ja Vladimir Leninin kuvat, mitä puolue oli ehdottanut vielä muutama vuosi sitten. Siperiassa erään kirkon seinälle oli sijoitettu punainen tähti. Volgan saksalaisten luterilaista pappia syytettiin siitä, että hän muka yhtä aikaa harjoitti agitaatiota kolhoosien puolesta ja niitä vastaan. Hän kävi seurakuntalaisten taloissa yhdessä kirkkoaktivistien kanssa, pappi puhui kolhoosien puolesta ja aktivistit vastaan (Зарин 1934, 72).

Skoptsien tutkimistakaan ei hyväksytty, mutta neuvostoaikana oli keksitty omat ”kastroiditavat”. Kirjailija Daniil Graninin mielestä Neuvostoliiton historioitsijat esittivät Leninin ja hänen vaimonsa Krupskajan ikään kuin sukupuolettomina, heidän yksityiselämästään ei tihkunut mitään tietoja. Toisetkin kuuluisat henkilöt, kuten esimerkiksi Leo Tolstoi tai sotamarsalkka Mihail Kutuzov, pysyivät neuvostokirjojen sivuilla melkein eunukkeina (Гранин 2000, 350).

Oikeudenkäynti kastraatiolahkolaisia vastaan Inkerissä 1929

Edellä mainitut seikat selittävät, miksi Inkerissä aktivoitui 1920-luvulla erilaisten lahkojen toiminta ja miksi juuri 1929 alkoi oikeudenkäynti inkeriläisiä kuohittuja vastaan. Se oli varmasti suunniteltu ja pantu vireille jo noin puolitoista – kaksi vuotta aikaisemmin. Venäläisen skoptsin G. P. Menšenin ja Vl. Bontš-Brujevitšin kirjeenvaihdosta ilmenee, että syksyllä 1927 Leningradin ympäristössä vangittiin 150 mies- ja 8 naisskoptsia; muutamat heistä olivat jo korkeassa iässä. Vielä yhdeksän kuukauden kuluttua he kaikki pysyivät vangittuina (Энгельштейн 2002, 245). Luulen, että näiden vangittujen joukossa oli useita kymmeniä inkeriläisiä. G. P. Menšenin kääntyi 6. päivänä marraskuuta 1928 Vl. Bontš-Brujevitšin puoleen pyytäen apua Voloslan kylän skoptsien kohtaloissa. Nyt entinen puoluejohtaja ei voinut tai halunnut auttaa, vaikka ennen vallankumousta, vuonna 1911, hän oli kumonnut oikeudenkäynnin skoptseja vastaan Ufan kaupungissa (Клибанов 1974, 26, 63–68).

Oikeudenkäynti inkeriläisten kuohittujen lahkoa vastaan alkoi Pietarissa 25. päivänä huhtikuuta 1929 ja kesti useita päiviä. Oikeuden päätös luettiin 3. päivänä toukokuuta. Syytettyjä oli 15 (toisten tietojen perusteella 13) ja todistajina 33 henkilöä. Oli varta vasten järjestetty ns. avoin näytös oikeudenkäynti.

Yrityksistäni ja anomuksistani huolimatta en päässyt Pietarin arkistoihin tutustumaan tämän oikeudenkäynnin asiakirjoihin. Pitkien odotuksien jälkeen vastaukset olivat kielteisiä – asiaankuuluvia dokumentteja ”ei löytynyt”. Mutta löysin yllättäen paljon kirjoituksia tästä oikeudenkäynnistä senaikaisista venäjän- ja suomenkielisistä lehdistä. Leningradissa julkaistiin silloin vielä useita suomenkielisiä sanoma- ja aikakauslehtiä. Laajalevikkisin oli kommunistisen puolueen Leningradin aluekomitean äänenkannattaja *Vapaus*-lehti, joka ilmestyi vuosina 1918–1937 (Алто 1989, 13). Ropsun kylässä haastattelin miestä, joka oli 1930-luvulla postimiehenä lähikylissä ja tiesi kertoa, että lehteä tilattiin silloin melkein joka taloon. Suomenkielinen *Vapaus*-lehden laaja artikkeli 9. päivänä tou-

kokuuta 1929 (n:o 49) selostaa oikeudenkäyntiä, mutta eri asia on, kuinka objektiivisesti.

Kuohilaisuuden levittäjät proletaarisen oikeuden tuomittavina

Uskonto ja raamattu johtavat lainvastaisiin mielettömyyksiin

Viime viikolla oli Leningradin Piirikunnan Kansanoikeudessa käsitettävänä oikeusasia Volosovan piirissä toimiva n.s. kuohijain lahkoo vastaan. Tämän jutun yhteydessä taas kerran räikeästi ilmeni, että uskonnollisuus – joka yleensä on kansan tietoisuuden myrkyttävä, kaiken sivistyksellisen ja aineellisen edistyksen vastustaja – saattaa myös johtaa mitä vaarallisimpiin ja inhottavimpiin ruumiillisiinkin epänormaalisuuksiin ja itsekidutuksiin.

Volosovan piirissä, Volosovan, Muratan ja muissakin lähikylissä on jo kymmeniä vuosia salaa toiminut kuohijalahko. Tämän lahkon päämääränä tietysti on ”iankaikkisen taivaanvaltakunnan ansaitseminen”. Mutta ei tässä riitä enää, että hartaasti rukoiltaisiin jumalaa, vaan lahkon jäsenten velvollisuutena on muka suojella itseään kaikilta ”maailman synneiltä”, keinoilla millä hyvänsä. Ja niinpä nämä taivaanvaltakunnan tavoittelijat ovatkin löytäneet ”keinon”, mikä on hyväksytty raamatussa Matheuksen kirjan 19 luv. 12 värs., jossa sanotaan: ”Sillä muutamat ovat kuohitut, jotka äitinsä kohdusta niin syntyneet ovat: ja ovat kuohitut, jotka ihmisiltä kuohitut ovat: ja ovat kuohitut, jotka taivaanvaltakunnan tähden itse heittänsä kuohineet ovat. Joka sen tietää käsittää, se käsittääkään”. Kas tässä he löysivätkin pelastuksensa. Kuuliaisina ”jumalan sanalle” he suorittavatkin mitä inhottavimman, raa’an ja suurta kärsimystä tuottavan leikkauksen. Miehitä leikataan koko ulkoiset sukupuolielimet, taikka kivekset, naisilta rinnat ja sukupuolielimien ulkoinen osa, taikka rintojen päät, nisät. Niin miehitä kuin naisiltakin edellistä leikkausta he nimittävät ”iso leimasin” ja jälkimmäistä ”pieni leimasin”. Tämä leikkaus suoritetaan mitä epäterveellisimmissä olosuhteissa, kuten metsässä, tuvassa, navetassa, katsomatta lainkaan paikan sopivaisuutta näin vaarallisen leikkauksen suorittamiseksi, kunhan vaan eivät toiset kyläläiset näe.

Nyt nämä luvultaan 15 taivaanvaltakunnan ansaitsijaa, joista 5 naista, olivat joutuneet syytettyjen penkille proletaarisen oikeuden tuomittaviksi. Oikeusjuttu kesti 6 päivää, ja toimi Oikeuden puheenjohtajana tov. Rostovtsev ja jäsenenä Tverjak ja Daskov.

Syytetyistä 14 on Volosovan kylästä, yksi Muratan kylästä.

Erittäin silmiinpistävästä ilmeni syytettyjen – niin ”herran palvelijoita” kuin sanoivatkin olevansa – epärehellisyys ja kieroilu.

Johdonmukaisesti he melkein kaikki kielsivät yhteistoimintansa ja lahkon hyväksi harjoittamansa agitatsioonin, joka paikkakunnalla on ollut ilmeinen ja yleisesti tunnettu. Samoin johdonmukaisesti karttoivat he myöskin ilmaisemasta kuohimiset suorittanutta tai suorittaneita henkilöitä, jotka myöskin olisivat ankarasti rikoslain alaisia. Kiihkouskovaisille ominaisella julkeudella kielsivät he mahdollisimman tarkkaan kaiken mikä olisi voinut lisätä paljastaa lahkon myyräntyötä uhrien kalastamiseksi nuorison keskuudesta kuohijain raadeltaviksi. Yhden suurimmista konnuuksistaan suorittivat lahkolaiset v. 1922, kuohitsemalla erään, silloin vasta 14 vuotiaan pojan, saaden täten hänestäkin, terveen elämänhalunsa menettäneenä, yhden lahkon jäsenen. Hänet oli kasvatikseen ottanut eräs syytetyistä lahkon jäsenistä, Antti Piutunen. Pojan terveyden pilattuaan ajoi Piutunen hänet pois talostaan. Tämänlaiset teot, samoin kuin sekin, että lahkolaiset paikkakunnallaan ovat olleet Neuvostovallan osoittamien edistysrientojen aktiivisia vastustajia, ovat lisävaatimuksina jo sinänsä kamalaa ja rikoksellista toimintaa suorittavan lahkon lopettamiseksi proletaarisen oikeuslaitoksen kautta.

Seuraavassa esitämme muutamia lyhennettyjä otteita asian oikeuskäsittelystä, jotka ovat kuvaavia siitä, miten vailla suoran rehellisyyden tuntemusta nämä raamatun käskyn seuraajat oikeudessa esiintyivät, puhumalla ilmeisiä tosiasioita ja todistajien, jopa omia lausuntojaankin vastaan.

Syytettyjen kuulustelu

Syytetyt valehtelevat häikäilemättömästi

Ensimmäisenä kuulusteltiin Juho Pekanpoika Huus, Voloslan kylästä, 63-vuotias, varakas talonpoika.

Puheenjohtaja: ”Teitä syytetään kuohijalahkon aktiivisena järjestäjänä. Olette saarnannut ja agiteerannut lahkon hyväksi sekä ehdottaneet muillekin kansalaisille itsensä kuohitsemista, että hekin saisivat ”taivaanvaltakunnan”. Tunnustatteko syllisyytenne?”

J. P. Huus: ”En tunnusta. Sillä en ole lahkon järjestäjä enkä ole agiteerannutkaan ketään. Ainoastaan olen itselleni lukenut raamatusta ja täyttänyt lahkomme vaatimukset, ja minä olen jo kärsinyt siitä. V. 1900 sain karkotuksen Siperiaan tästä samasta jutusta. Vasta 9 vuoden kuluttua sain armahduksen, jolloin palasin takaisin paikkakunnalle. Tämän jälkeen olen elänyt veljeni Abrahamin ja siskoni Katariinan kanssa. Veljeni oli myös tuomittu Siperiaan ja siskoni ehdonalaisena, joten me olemme jo kärsineet aktiivisuudestamme. Nykyisin emme käy missään lahkon kokouksissa emmekä järjestä niitä”.

Yhteiskunnallinen syyttäjä: ”Milloin te olette kuohituttaneet itsenne ja kuka kuohitsi”?

Huus: ”Noin 30 vuotta sitten. Kuka kuohitsi, en muista”.

Oikeuden jäsen: ”Tiesittekö että teidän kylässänne oli muitakin kansalaisia, jotka ovat kuohitut ja kuuluvat lahkoon”.

Huus: ”En tietänyt. Nyt minä tiedän, että niitä on ollut, koska ovat syytettyinä”.

Puheenjohtaja: ”Mutta meillä on todisteet, että olette järjestäneet lahkon kokouksia ja siellä saarnanneet”.

Huus: ”Sen todistaja valehtelee. Sellaisella todistajalla on vihaa minua vastaan”.

Tämän jälkeen kuulusteltiin syytettyä Antti Pekan poika Piutusta. Keskivarakas, 58-vuotias.

Puheenjohtaja: ”Teitä syytetään veljenpoikanne kuohitsemisesta. Tunnustatteko syllisyytenne?”

Piutunen: ”En tunnusta”.

Yht. syyttäjä: ”Oletteko te kuohittu ja milloin ja kuka kuohinnut?”

Piutunen: ”Olen. Siitä on noin 30 vuotta. Minut kuohitsi mustalainen.”

Oikeuden jäsen: ”Tiesittekö, että kylässänne on muitakin lahkonne jäseniä?”

Piutunen: ”En tiennyt. Vasta nyt näen syytettyjen penkiltä, että oli niitä muitakin enkä vain minä yksin.”

Puheenjohtaja: ”Miksi te otitte veljenne pojan luoksenne ja miksi te sitten ajoitte hänet pois.”

Piutunen: ”Siksi, että hänen kotinsa on köyhä, joten päätin kasvattaa häntä, ja toiseksi, meillä kun ei ole lapsia, niin hän oli hyvänä apuna taloudessamme. Hän olikin ahkera poika, mutta jonkun vuoden kulu-
tua hän tuli laiskaksi, joten me suutuimme ja ajoimme hänet pois.”

Puheenjohtaja: ”Onko kylässä taikka teidän talossanne ollut rukousko-
kouksia ja oletteko te ottanut niihin osaa.”

Piutunen: ”En tiedä, onko kylässä ollut sellaisia kokouksia. Meillä ei
ole ollut kokouksia, enkä ole ottanut osaa sellaisiin.”

Seuraavana kuulusteltiin Adam Pekanpoika Piutusta, Volosovan kyläs-
tä. Keskivarakas, 48-vuotias.

Puheenjohtaja: ”Teitä syytetään lahkon aktiivisesta jäsenyydestä ja
teidän talossanne järjestetyistä rukouskokouksista. Tunnustatteko syy-
lisyytenne?”

Piutunen Adam: ”En tunnusta.”

Oikeuden jäsen: ”Miksi te kuohitutitte itsenne ja kuka kuohitsi?”

Piutunen: ”Kuohitutin itseni uskonnollisen vakaumukseni tähden. Sillä
jumala minua rankasi siitä, että en aikaisemmin ollut hänen harras
kuulijansa. (Yleisö nauraa). Vaimoni kuoli ensimmäisen synnytyksen
jälkeen. Ollessaan sairaana hän sanoi minulle, että ”jos en olisi men-
nyt kanssasi naimisiin, olisin vielä saanut elää”. Tämä koski minuun
niin että jyrkästi päätin poistaa sukupuolielimet (naurua salista), etten
saattaisi toista naista samanlaiseen turmioon kuin vaimonikin”.

Oikeuden jäsen: ”Oletteko te aivan varma siitä, että jos olisitte men-
neet uusin naimisiin, niin vaimonne olisi saanut samanlaisen kohtalon
kuin edellinenkin vaimonne?”

Piutunen: ”Olen.”

Lääkäri: ”Milloin kuohitutitte ja kuka kuohitsi?”

Piutunen: ”Noin 15 vuotta siten. Kuohitsi eräs suomalainen apteekkari
Pietarissa, joka on jo kuollut”. (Naurua salissa).

Lääkäri: ”Missä asennossa tehtiin leikkaus. Annettiinko jotakin hais-
tamista tai juomista. Minkälaisella esineellä suoritettiin leikkaus ja
kuinka kauan olitte sairaana leikkauksen jälkeen?”

Piutunen: ”Leikkaus toimitettiin minun ollessa seisovassa asennossa.
Juomista ja haistamista en saanut, enkä myöskään tuntenut kovaa ki-
pua leikkauksen aikana. Leikkauksen jälkeen olin 3 viikkoa niin sai-
raana, etten kyennyt työhön.”

Puheenjohtaja: ”Tiesittekö, että teidän kylässänne on muitakin kuohijalahkoon kuuluvia. Oletteko te käynyt lahkon rukouskokouksissa ja onko teidän talossanne ollut mainittuja kokouksia?”

Piutunen: ”Sitä en tiennyt, paitsi Huus Juhoa, hänen veljeään ja siskoaan, joiden tiesin kuohimisesta olleen Siperiassa. Kokouksissa en ole käynyt ja talossani ei niitä ole ollut.”

Seuraavana kuulusteltiin **Antti Anisovinpoika Partasta**, Muratan kylästä. Varakas, talonpoika, 56-vuotias.

Puheenjohtaja: ”Teitä syytetään lahkon aktiivisesta jäsenyydestä ja poikanne kuohitsemisesta. Tunnustatteko syyllisyyttenne?”

Partanen: ”En tunnusta, sillä minä olen sitä vastaan, että alaikäisiä kuohitaan (! ?). Kuohitessa pitää ihmisten vahvasti uskoa kaikkitietävään jumalaan, mutta lapsi ei vielä voi olla niin vahva uskossaan.”

Syyttäjä: ”Miksi te vuonna 1922 kylässänne tapahtuneen tulipalon aikana ajoitte poikanne kanssa Volosovan kylään?”

Partanen: ”Minä en ole käynyt milloinkaan Volosovan kylässä, ja silloin kun oli tulipalo olin kaupungissa (?)”.

Syyttäjä: ”Kuka poikanne kuohitsi ja milloin?”

Partanen: ”Poikani oli silloin 6-vuotias kun isäni kuohitsi hänet.”

Puheenjohtaja: ”Miksi ette estänyt leikkauksen suorittamista?”

Partanen: ”En voinut sitä estää, kun en tiennyt koko asiaa. En käynyt poikani kanssa saunassa, joten en voinut tehdä havaintojakaan. Vasta sitten sain tietää, kun isäni oli kuollut. Menin poikani kanssa saunaan, jossa havaitsin, että hän oli kuohittu. Mutta sille minä en voinut mitään.”

Lääkäri: ”Ettekö te sitten nähnyt, että poikanne niihin aikoihin sairasti, joten teidän velvollisuutenne isänä olisi ollut kysyä pojalta, mikä häntä vaivasi, jolloin asia olisi tullut selväksi?”

Partanen: ”En minä ole häntä nähnyt sairaana niihin aikoihin.”

Oikeuden jäsen: ”Tiesittekö kylässänne olleen muitakin lahkoon kuuluvia ja missä teidän kylässänne on rukouskokouksia pidetty?”

Partanen: ”En tietänyt ketään kylästämmme kuuluvan lahkoon. Minun talossani ei lahkon kokouksia ole ollut ja toisissa taloissa pidetyistä kokouksista en tiedä mitään.”

Syyttäjä: ”Miksi kuohitutitte itsenne ja kuka kuohitsi?”

Partanen: ”Kuohitutin itseni saadakseni ikuisen taivaanvaltakunnan. (Salissa naurua). Minut kuohitsi silloinen kylämme paimen (?)”.

Puheenjohtaja: ”Mikä hänen nimensä on ja missä hän nyt oleskelee?”

Partanen: ”Hänen nimeään minä en muista ja oleskelupaikkaansa en tiedä (!!)”.

Kaikki jäljelle jääneet syytetty vastailivat melkein samalla tavalla kuin edellisetkin. Kysymyksiin, miksi kuohituttivat itsensä he poikkeuksetta vastasivat tehneensä sen vakaumuksen tähden. Kuohinnut oli joku kuljeksiva suomalainen mies tai nainen tahi joku Kaisu-mummo, jonka sukunimeä eivät tietäneet, toiset sanoivat heidät kuohineen jonkun Anna Tervosen, joka on jo kuollut jne. Kysymykseen, tiesivätkö he että kylässä oli muitakin lahkoon kuuluvia ja että pidettiin kokouksia, olivat vastaukset aivan samanlaisia kuin ylempänä mainitut. Toisistaan eivät sanoneet tietävänsä mitään, vain muka yksityisesti rukoilivat ja palvelivat jumalaa.

Todistajien kuulustelu

Lahko käyttänyt kaikkia keinoja nuorison viettelemiseksi

Tämän jälkeen siirryttiin todistajien kuulusteluun. Eräs todistajista, Erlakas, todisti Muratan kylässä lahkolaisten järjestävän kokouksia useasti ja pidettävän varakkaiden taloissa, mm. syytetty Partasenkin talossa on ollut tällaisia kokouksia. **Lahkolaiset käyttävät kaikkia keinoja nuorison kokouksiin vetämiseksi.** Eräänä vuonna, vuotta en varmasti muista, me nuoriso, jotka emme kuuluneet lahkoon emmekä hyväksyneet heidän toimintaansa, päätimme hajottaa heidän kokouksensa, jonka teimmekin. Mitä tulee Antti Partasen poikaan niin voin vakuuttaa, ettei häntä ole niin nuorena kuohittu kuin hänen isänsä väittää. Me kylän pojat kävimme joukolla uimassa, jolloin emme havainneet pojassa mitään muutosta. Vasta tulipalon jälkeen v. 1922 hänen poikansa erosi nuorison joukosta, ei käynyt enää uimassa kanssamme eikä iltamissa, oli vaan yksikseen. Tämä herätti meissä huomiota ja tulimme siihen tulokseen, että hänet oli kuohittu. Kuka hänet kuohitsi, sitä emme saaneet tietää. Toiseksi voin mainita vielä seuraavaa, joka todistaa pojan kuohitun Volosovan kylässä. Kerran matkustaessani kaupunkiin, keskustelin erään mainitusta kylästä olevan miehen kanssa, joka sanoi, että kyllä minä Muratan kylän tiedän, sillä sieltähän yksi nuori poika kuohittiin kylässämme. Pahaksi onneksi en miestä tuntenut ja olen hänet jo unohtanut.

Todistajana kuultiin mm. Anna Merosta Volosovan kylästä, on myös itse kuohittu. Hän sanoi: ”Kyllä meidän kylässämme on lahkoon kokouksia järjestetty useasti. Niissä luetaan raamattua, lauletaan ja hypitään, ja olen itse niissä ollut mukana.”

Puheenjohtaja: ”Kuka luki raamattua ja selitti sieltä lahkolle kuuluvia kohtia?”

Meronen: ”Useimmiten selitti raamattua syytetty Juho Huus”.

Puheenjohtaja: ”Mitä te syytetty Huus nyt voitte sanoa, kun todistaja sanoo teidän olleen kokouksissa ja selitelleen joukolle raamattuanne?”

Huus: ”Hän valehtelee! Saanko tehdä kysymyksen todistajalle?”

Puheenjohtaja: ”Tehkää”.

Huus: ”Mitä kohtia raamatusta minä selvitin ja luin?”

Meronen: ”Niitä kohtia, joissa sanotaan, ettei saa juoda (syytetty nyökäyttää päätään), ei kirotta (syytetty myöntää).

Puheenjohtaja: ”Sanokaa Meronen, eikö hän sanonut, että ei saa mennä naimisiin?”

Meronen (hätkäytyneenä): ”Ei, ei hän siitä puhunut mitään.”

Puheenjohtaja: ”Siis te syytetty Juho Huus myönnätte, että olette luke-
nut niitä kohtia, joita todistaja esitti.”

Juho Huus: ”Myönnän. Mutta naimisiin menoa en ole kieltänyt.”

Puheenjohtaja: ”Siis johtopäätös on se, että olette käynyt lahkoon kokouksissa ja siellä selvittänyt raamattua, siis suorasanaisesti te olitte järjestäjänä, vaikka kuulustelussa kielsittekin. Niinkö asianlaita on?”

Juho Huus (aivan hätkäytyneenä): ”En, en minä ole puhunut sellaista. Minä olen nyt hermostunut, enkä voi tähän vastata mitään”. (Yleisö nauraa).

Jäljellejääneet todistajat todistavat, että kokouksia on pidetty useasti ja näiden kokouksien järjestäjinä ovat olleet useat näistä syytettyjen penkillä istuvista. Todistajia oli kaikkiaan 33 henkilöä.

Lääkärin lausunto

”Pieni ja suuri leimasin”

Todistajien kuulustelun loputtua kuultiin asiantuntevan lääkärin mielipide leikkauksen suorittamisen mahdollisuudesta asiantunte-
mattomien henkilöiden taholta ja leikkauksen vaikutuksesta ihmisen

fyysilliseen ja henkiseen olemukseen. Lääkäri lausui: ”Minun pitää ensin huomauttaa, ettei miehille suoriteta niin kutsutun pienen ja ison ”leimasimen” välillä seurauksiinsa nähden ole minkäänlaista eroa. Kummassakin tapauksessa poistetaan kivekset, joissa sijaitsee suuri määrä verisuonia ja hermoja, jotka ihmiselle ovat suuresta merkityksestä. Yleensä tämä leikkaus on vaarallinen, jopa hengenvaarallinenkin, joten ei voi olla puhuttakaan, että leikkauksen olisi suorittanut joku ”paimen”, ”mustalainen” taikka jokin ”kulkija”, niin kuin syytetyt väittävät, vaan leikkauksen on täytynyt suorittaa kokenut henkilö. Mitä tulee naisille tehtyyn leikkaukseen, niin täytyy sanoa, että tämän leikkauksen on täytynyt olla suuria tuskia tuottavan, vaikka syytetyt väittävätkin, etteivät he mukamas tunteneet juuri ollenkaan kipua ja sairastivat keskimäärin noin 2–3 viikkoa, jonka jälkeen jo kykenivät töihin. Tähän minä, asiaa tuntevana, en yhdy. Sillä ajatelkaa, rintojen leikkaus, joiden säde on 5 cm., ei ole tehtävissä yhdellä vetäisyllä. Siihen täytyy tehdä vähintään kaksi ympärileikkausta, ennen kuin leikkaus on lopullisesti suoritettu ja tämä, jos mikään, tuottaa tuskia, koska se suoritetaan nukuttamatta. Toiseksi, naisille suoritettu leikkaus ei poista eikä ehkäise naista tuntemasta halua sukupuoliyhteyteen, joten nainen on täysin kyvykäs synnyttämään. Vaan kuohittu nainen ei voi sitä tehdä, sillä häneltä puuttuu rintoja, jotka ovat lapselle, ainakin ensiaikoina, ainoa ravintolähde, joten he ovat pakotetut tekemään siikiöpoiston (tämä on tosiasia, joka tapahtui eräälle lahkoon kuuluvalla naiselle). Siis johtopäätöksenä voidaan sanoa se, että naisille suoritettu leikkaus ei tuota ainoastaan suuria kärsimyksiä, vaan sen seuraukset ovat naisen fyysilliseen olemukseen kohdistuvat epänormaalisuudet. Leikkauksen vaikutus (niin miehille kuin naisillekin) fyysilliseen kuntoisuuteen on tuhoisa. Sillä, esim. nämä syytetyt miehet eivät voineet suorittaa heille asetettuja voimakokeita. Vieläpä ovat niin heikkoja, että eivät voineet suorittaa edes terveille naisille asettamiamme voimavaatimuksia. Toiseksi voi mainita senkin, että leikkaus vaikuttaa ihmisen ulkonäköönkin, erikoisesti sen havaitsee miehissä. Heillä ei kasva enää parta, kasvonpiirteet ja yleensä ruumiinmuoto on naisellinen jne. Leikkauksen vaikutus henkiseen olemukseen on yhtä tuhoisa kuin fyysilliseenkin olemukseen. Huono muisti, synkkyys ja muitakin esimerkkejä voi tuoda lukemattomia, jotka todistavat heidän henkisen rappeutuneisuutensa.

Yhteiskunnallisen syyttäjän puhe

Jutulla on poliittinen luonne

Tämän jälkeen sai puheenvuoron yhteiskunnallinen syyttäjä, tov. Matorin. Hän sanoi: mm., että tämä juttu ei ole laskettavissa ainoastaan rikokselliseen kategoriaan, tällä jutulla on myös poliittinenkin luonne. Sillä nyt, kun maaseudullamme luokkaristiriidat kärjistyvät ja sosialistinen hyökkäyksemme on voimakas nämä lahkolaiset käyvät mitä aktiivisinta taistelua kaikkia yhteiskunnallisia uudistuksiamme vastaan. Tähän on todisteena Muratan kylän lahkolaisten menettely maito-osuuskunnan perustamiseen nähden. Kylään aiottiin perustaa yllämainittu osuuskunta, niin lahkolaiset etupäässä asettuivat vastarintaan. Seurauksena oli maito-osuuskuntahankkeen epäonnistuminen. Kaikki se valistustyö, jota aiottiin tehdä kylässä, sai voimakkaan vastarinnan lahkolaisten taholta.

Tämän perusteella minä nimitänkin kaikkia syytettyjä kulakeiksi niin taloudellisesti kuin poliittisestikin. **Kuohijalahkon ideologia on kokonaan vastakkainen meidän sosialistiselle rakennustyöllemme.** Yllämainitun perusteella minä vaadin proletaarista oikeutta langettaa näille sosialistiselle rakennustyöllemme vaarallisille henkilöille Rikoslain 142. ja 122. pykälän edellyttämän rangaistuksen (se on 8–10 vuoteen).

Tuomio

Toukokuun 3 päivänä kansanoikeus antoi tuomion. Oikeus totesi Volosovan ja Muratan kylässä olleen järjestön, joka aktiivisesti jatkoi aikaisemman kuohijalahkon toimintaa. Kuohijat tekivät aktiivista agitatsionia, etenkin vähävaraisten talonpoikain keskuudessa ja vetivät lahkoonsa nuorisoa. Kaikki syytetyt havaittiin syylisiksi. Oikeus tuomitsi Juho Huusin, kolme Piutusta ja Partasen kunkin 4-ksi vuodeksi vankeuteen ankaralla eristyksellä ja puolet heidän omaisuudestaan takavarikoitavaksi. Muut 10 syytettyä tuomittiin kukin 2:ksi vuodeksi vankeuteen ankaralla eristyksellä. Lisäksi tuomittiin kaikki syytetyt karkotettaviksi Leningradin alueen ulkopuolelle 5:ksi vuodeksi vankeusrangaistuksen jälkeen.

Yllä kuvatun asian johdosta voi jokainen terveesti ajatteleva kansalainen vetää vain yhden johtopäätöksen. Tämä johtopäätös on se, että uskonnollisuuden ja raamatun mielettömyyksillä ei ole rajoja, vaan johtavat ne, kuten tämä ja lukemattomat muut esimerkit todistavat suorastaan mitä synkimpiin rikoksiin. Tällaiselta rikollisuudelta on meidän hävitettävä maaperä. Sen me voimme tehdä vain yhä voimakkaammalla sosialistisella valistustyöllä ja taloudellisella toiminnalla. Sen me voimme tehdä vain yhä voimakkaammalla ja sitkeämmällä toiminnalla vielä laajojen työtätekevienkin joukkojen tietoisuutta ja selvää ymmärrystä kahlitsevaa uskontoa vastaan. Tunnuslauseemme on: alas uskonto ja raamattu

R. Holopainen.

Vapaus 1929 n:o 49, 9 p. toukokuuta, s. 4.

Venäjänkielinen *Leningradskaja pravda* -lehti julkaisi 26.4. ja 1.5.1929 välisenä aikana viisi reportaasia oikeudenkäyntisalista otsikoituna ”Uskonkiihkoilijat”. Yleisvenäläisestä *Ogonjok*-lehdestä löytyi artikkeli ja kastroitujen ryhmäkuva, josta heti tunnistin Aleksandr Piutusen. Artikkelin oli julkaistu jo 14. päivänä huhtikuuta 1929, siis kahta viikkoa ennen oikeudenkäynnin alkua. Jo siinä todettiin: ”Neuvostovalta ei voi tietenkään jättää rankaisematta niitä, jotka ovat hyväksikäyttäneet ihmisten taloudellisia vaikeuksia, pettäneet heitä ja houkutelleet lahkoon.” (Огонек 1929, №15, 315.)

Tietoja oikeudenkäynnistä löytyi myös lehdistä *Antireligioznik* (Uskonnon vastustaja), *Sud idet* (Oikeudenkäynti alkaa) ja *Partrabotnik* (Puolueen työntekijä). Tämän lisäksi vuonna 1930 oli julkaistu lukuisia kirjasia, joissa käsiteltiin skoptseja ja oikeudenkäyntejä heitä vastaan.

Tietoja oikeudenkäynnistä inkeriläisiä kuohittuja vastaan löytyi myös *Vapaa Karjala* -lehdestä (lehti oli karjalaisten ja inkeriläisten, Itä-Karjalan komitean ja Inkerin Liiton äänenkannattaja Suomessa). Lehden mukaan, vuoden 1929 oikeudenkäynnissä syytettyjen penkille joutui 15 kansalaista, joista 5 naisia. Tämä oikeusilveily kesti kokonaiset kuusi päivää ja siinä

pengottiin lahkoon salaisia asioita perusteellisesti ja melkoisen suorasukaisesti (Vapaa Karjala 1929, n:o 20, s.4).

Tietoja tästä oikeudenkäynnistä löytyi vielä vuonna 1962 julkaistussa artikkelissa aikakauslehdessä *Nauka i religija* (Tiede ja uskonto). Tämän artikkelin perusteella Voloslan kylän kuohittu I. P. Huus (Juho Huus) oli oikeudessa sanonut, ettei skoptseilla todennäköisesti olisi riittänyt nuoraa hirttää kaikkia kommunisteja (Шамаро, Алексеев 1962). Epäilyttää, olisiko kukaan niinä vuosina uskaltanut väittää näin rohkeasti. Jos ajatellaan inkeriläisten kastroitujen lahkolaisten poliittista taustaa, niin he olivat Neuvostoliiton alkuvuosina tavallisia talonpoikia eivätkä juuri mistään politiikasta kiinnostuneita. Vallan vastustajia heistä teki itse valta.



Inkeriläisiä kuohittuja kuvattuna vuonna 1929 pidetyn oikeudenkäynnin yhteydessä. Kuvat N. Volkovin kirjasta (Volkov, 1931)

Mainituista julkaisuista löysin kaikkien niiden nimet, joista olen kertonut henkilökohtaisesti: Aleksandr Piutunen, Anna Piutunen, Jooseppi M., Maria Rähmönen, Katri Nisonen.

Oikeudenkäynti sai alkunsa, kuten tavallisesti Neuvostoliitossa ”työtätekevien pyynnöstä”. Melkein kaikkien artikkelien päähenkilönä on setänsä ilmiantanut nuori poika Andrei (Antti) Piutunen Voloslan kylästä. Antti oli otettu sedän perheeseen ottopojaksi ja kuohittu 14-vuotiaana. Setä suostutteli poikaa seuraavasti: ”Katsopas ruunaa, miten rauhalliseksi se on tullut. Ihmiselle se (kastrointi) on vain hyödyksi. Minäkin olen sellainen. Siksi suostuttelenkin, kun haluan sinulle hyvää.” (Холодковский 1930, 16.) Virallisen version mukaan poika suostui, ja setä kastroi hänet. Myöhemmin sukulaisten kesken tuli riitaa, kun setä ei maksanut pojalle työstä mitään palkkaa, ja poika kääntyi miliisien puoleen.

Luulen, että tällä ilmiantoversiolla Antti Piutusesta yritettiin leipoa inkeriläinen Pavlik Morozov. Samoina vuosina Neuvostoliitossa Uralilla (nykyään Jekaterinburgin aluetta) Pavlik Morozov -nimisestä pojasta tehtiin pioneirisankari sillä perusteella, että hän ilmiantoi isänsä, joka vastusti kolhooseja. Sukulaisten paljastamista pidettiin sankaritekona. Nykyisten tietojen mukaan ilmiannettu ei ollutkaan isä vaan isäpuoli, joka pahoinpiteli poikaa, ja poika kosti millä keinoin osasi. Hänen teossaan ei ollutkaan poliittisia motiiveja, vaan taustana oli perheriitoja (Чуприн 2001, 19). Vuosikymmeniä Pavlik Morozovia pidettiin Neuvostoliiton pioneerien virallisena esimerkkinä, sankarina, nyt hänestä kerrotaan vitsejä.

Yritin nyt, 70 vuoden kuluttua, kysellä Andrei Piutusen asiasta kylän entisiltä asukkailta. Jotkut muistivat oikeudenkäynnin, koska kylässä puhuttiin siitä aikoinaan paljon. Andrei Piutusta kylässä ei muisteltu millään pahalla: ”Piutunen Andrei? Sehän oli Ompeljan Anttu. Heitä ol’ kolt poikaa – Juhana, Pekko ja Anttu. Hyö elliit köyhäst, äiti ol’ läsivä, isä kuol’. Heä (Antti) ol’ siel’ setällään Tarha Pekool. Se ugovoril (sai suostumaan) hänen. Hyö olliit kaik kolt leikattuu” (N 1B 1998). Eräs kylän miehistä nimitti Anttia puoliskoptsiksi, kun häneltä oli poistettu vain ”yksi muna, toinen piiloutui ja jäi leikkaamatta”.

Myöhemmin hän meni naimisiin, lapsia ei ollut, mutta hän harasteli vielä syrjähyppyjäkin, ja kuulemma naiset olivat tyytyväisiä, kun ei ollut pelkoa raskaaksi tulemisesta (N 1A 2002). Antti kuoli 1970-luvulla. Oikeudenkäyntivuosina hän taisi olla ihan syytön naiivi nuori poika, josta tehtiin olosuhteiden uhri. Jos hän olikin ilmiantanut setänsä, niin luultavasti hän teki sen viranomaisten houkutuksesta.

Pietarissa kuulin toisen version näistä tapahtumista, joka vaiuttaa paljon todenperäisemmältä, kuin lehtien viralliset selitykset. Oikeudenkäynnit lahkolaisia vastaan alkoivat pian sen jälkeen, kun inkeriläisistä skoptseista oli saanut tietää leningradilainen ylioppilas Nikolai Volkov. Volkovin oli tuonut Voloslan kylään A. A., joka myös tutustutti hänet paikallisiin skoptseihin. A. A.:n anoppi oli ns. linnanlapsi, venäläinen, mutta kasvanut Voloslassa inkeriläisessä perheessä kuten monet Pietarin orpolapset. A. A.:n perhe piti useita vuosia Voloslassa anoppinsa kasvattikodissa kesäpaikkaa, ja häneltä N. Volkov sai siis tietää Voloslan kylän kastroitujen lahkosta (N 1A 2002; N 2B 2002; N 1B 2002). Volkov oli siihen aikaan professori N. M. Matorinin oppilas. Luultavasti tästä saivat alkunsa kastroitujen vainot ja oikeudenkäynti ja tällä selittyy sekin seikka, miksi oikeudessa syytettiin vain Voloslan skoptseja ja yhtä Muratan kylän skoptsia, vaikka heitä oli useissa kylissä. Täysi totuus tulee ilmi, jos tutkijat pääsevät joskus tutustumaan arkistomateriaaleihin.

Oikeudenkäynti oli selvästi poliittinen, koska siinä ei syytetty pelkästään uskonnollisista syistä. Yleisenä syyttäjänä oli N. M. Matorin. Hän sanoi oikeudessa: ”Tämä juttu ei ole laskettavissa ainoastaan rikoskategoriaan, vaan tällä jutulla on myös poliittinen luonne.” Syyttäjän mielestä lahkolaiset olivat aktiivisia neuvostovallan vastustajia. Kaikki se valistustyö, jota aiottiin tehdä (Muratan) kylässä kohtasi voimakkaan vastarinnan lahkolaisten taholta (vaikka Muratan kylästä oikeudessa syytettynä oli vain yksi lahkolainen! – N. L.). Matorinin johtopäätös oli seuraava: ”Minä nimitän kaikkia syytettyjä kulakeiksi niin taloudellisesti kuin poliittisestikin.”

Matorinin omakin elämäkerta oli monimutkainen ja traaginen. Hän oli aatelista syntyperää, syntynyt 5. (17.) elokuuta

1898. Vuonna 1919 hänestä tuli puolueen jäsen ja hän toimi aktiivisesti eri tehtävissä (Атеистический словарь 1984, 259). 1930-luvulla hän oli Pietarissa vaikutusvaltainen poliittinen toimihenkilö, kuuluisan poliitikon G. J. Zinovjevin (1883–1936) kanslian sihteeri, toimi Kominternin toimeenpanevassa komiteassa ja Leningradin Taistelevien jumalattomien neuvoston puheenjohtajana. Hän oli professori, vaikka oli itse suorittanut vain yhden vuosikurssin Pietarin yliopistossa. Hän oli *Sovetskaja etnografia* -lehden päätoimittajana ja julkaisi itsekin siinä artikkeleita, esimerkiksi ”Marxismin lipun alla” (1933, n:o 3–4; katso myös Маторин 1929, 1930, 1931, 1932, 1933). Ainakin hän oli ahkera, toimelias, kirjoitti paljon ja julkaisi uskonnonvastaisia artikkeleita eri aikakauslehdissä kuten *Antireligioznik*, *Bezboznik*, *Partrabotnik*, sekä toimitti kirjoja. Uskonnonvastaisessa lehtisessä hän neuvo, miten Venäjän pohjoisosissa pitäisi taistella uskontoa vastaan (Маторин 1930a). Hän piti (tietenkin puolueen määräyksestä) lahkolaisia vaarallisempina luokkavihollisina kuin kirkkoa, koska lahkolaiset osasivat kirkkoa paremmin mukautua neuvostovaltaan ja siten estää sosialistisen viisivuotissuunnitelman suorittamista. Matorinin lehtisestä ilmenee, että esimerkiksi evankelisilla oli oma ”Hengellinen Kansainvälinen” -laulusa, jossa oli seuraava kertosaie:

Это есть наш духовный	Tämä on meidän hengellinen
И решительный бой,	Ratkaiseva taistomme,
Под знаменем Христовым	Kristuksen lipun alla
Воспрянет род людской.	Herää ihmiskunta.

Vuonna 1934 N. M. Matorin joutui epäsuosioon, seuraavana vuonna hänet vangittiin ja karkotettiin viideksi vuodeksi Taškentiin. Koko perhe oli vangittuna, vaimo ja lapset, äiti ja sisarukset. Jonkin ajan kuluttua Matorin palautettiin Pietariin, missä alkoi oikeudenkäynti Zinovjevia vastaan. Vuonna 1936 N. M. Matorin teloitettiin syytettynä yhtenä Kirovin murhan alkuunpanijoista (Пешеров 1994). Ja nyt *Sovetskaja etnografia* -lehti, jota hän oli vielä vähän aikaa sitten toimittanut, syytti häntä kansanviholliseksi ja trotskilaiseksi (От редакции 1936).

Sanoja ei lehdessä säästely, vaan ne taisivat olla vielä voimakkaampia kuin ne, joita hän itse oli käyttänyt lahkolaisia vastaan.

Vuonna 1929 Matorin oli vielä vaikutusvaltainen ja hänen mielipiteensä otettiin ehdotta huomioon, koska se oli puolueen kanta. Puolue ja lehdistö yhdistivät nyt voimansa taistelussa uskontoa ja kulakkeja vastaan. Oikeus toimi vain virallisten mielipiteiden kumileimasimena. Sen päätöksen mukaan kaikki kuohittujen lahkoon johtajiksi todetut henkilöt olivat epäilemättä kulakkeja, vauraita talonpoikia, ja siten neuvostovallan vihollisia.

Muutamilla syytetyistä oli hyvät tulot, jotka he tienasivat kuorma-ajureina Pietarissa. Esimerkiksi Huus-nimiselle miehelle laskettiin uskonnolliseksi syyksi sekin, että hänellä oli kaksi taloa, kivinen ja puinen, puimakone, viidet kuorma-ajurin rattaat ja maitoseparaattori. Partasella Muratan kylästä myös oli oma puimakone ja separaattori (Волков 1931, 134). Kulakkeja syytettiin siitä, että he houkuttelivat lahkoon köyhiä. Pakkokollektivisointia Inkerissä jo valmisteltiin ja sen onnistumiseksi oli käytettävä kaikki keinot. Yksi näistä keinoista oli oikeudenkäynti skoptseja vastaan. Se aloitettiin Inkerissä ja sitä jatkettiin muilla Venäjän alueilla.

Lehtiartikkeleista saa käsityksen, että puolustusasianajajat (Barantsevitš ja Bobrikov-Puškin) olivat päteviä ja osasivat antaa syytetyille hyviä neuvoja. Kaikki syytetyt myönsivät yksimielisesti, ettei heillä ollut mitään organisaatiota. Täytyi ehdottomasti kieltää järjestö, sillä siitä Venäjällä rangaistiin paljon kovemmin kuin henkilökohtaisista rikoksista. Nykyäänkin Venäjällä kaikki tietävät, että ryhmäteoista saa pitemmän rangaistuksen. Siksi kaikki syytetyt todistivat, etteivät he pitäneet mitään yhteyttä eivätkä tienneet, että kylässä oli muitakin lahkoon jäseniä. Mies Muratan kylästä väitti, ettei hän edes tiennyt poikansa kastroimisesta.

Oli poikkeuksiakin. Nuori nainen Anna Meronen myönsi, että hän oli käynyt lahkoon kokouksissa jo 10 vuotta ja oli tavannut niissä kaikki nyt oikeudessa olleet henkilöt. Hän liittyi lahkoon jo 12-vuotiaana, ja 23-vuotiaana häneltä poistettiin nännit (Преображенский 1929; Горский 1930). Sodanjälkeisinä vuosina Meronen asui Inkerissä Kuippinalla ja osallistui skoptsiin

seuroihin; he kerääntyivätkin usein hänen luonaan. Hän eli korkeaan ikään, ja Kuippinalla asuva Nina Varvas, jonka inkeriläinen anoppi oli Merosen hyvä ystävä, muisteli minulle häntä ke-sällä 2001 hyvänä ihmisenä (N1, 2001).

Ristiriitä, miksi näin syvästi uskovaiset voivat todistaa vää-rin, selviää lahkon opin periaatteesta, ettei esivaltaa ja viran-omaisia ole Jumala asettanut, ja siksi heitä ei tarvitse totella. Esivallalle saa olla ovela kuin käärme. ”Sille ei olla mitään to-tuutta velkaa.” (Akiander 1860, 280.) Saman tulkinnan skoptsi-en uskonnon periaatteista antaa Kaarlo Soikkeli: maallista esi-valtaa ei tarvitse totella, sillä se ei ole Jumalan asettama. Sen edessä pitää olla kavala kuin käärme. ”Pyhää valhetta” saa käyt-tää, jotta jumalattomalta joukolta jäisi salaan heidän ”näkymä-tön seurakuntansa” (Soikkeli 1895, 63). Pyhä valhe oli siis skoptsi-en keskuudessa suosittu ja luvallinen.

Andrei Piutunen kertoi oikeudessa, että hänet oli kastroinut setä omassa saunassaan. Työvälineinä olivat nuoran pätkä ja ta-vallinen veitsi. Poika sairasteli koko kesän. Muut syytetyt eivät kertoneet, kuka oli heidät kastroinut, tai nimesivät sellaisia hen-kilöitä, jotka olivat jo kuolleet tai eivät olleet tavattavissa – mus-talaisen tai jonkun kuljeksivan suomalaisen miehen tai naisen, jonkun Kaisu-mummon. Yksi tunnusti, että hänet oli kuohinnut silloinen kylän paimen, jonka nimeä hän ei muista eikä oleske-lupaikkaa tiedä.

Erityisesti erään artikkelin kirjoittajaa ihmetytti, että eräs mies oli ollut työläisten ja talonpoikien puna-armeijassa ja ky-lään palattuaan liittynyt lahkoon – ”hankki itselleen taivaallisen valtakunnan” (Маторин 1929a, 27). Yksi syytetyistä, 63-vuoti-as Ivan Petrovitš Huus (Juho Huus), oli jo toista kertaa oikeu-dessa kuohittujen lahkoon kuulumisesta. Vuonna 1900 hänet oli karkotettu veljineen yhdeksäksi vuodeksi Siperiaan. Rangaistuksen kärsittyään hän palasi kotikyläänsä.

Oikeus piti Voloslan kylän kahta sukua, Huuseja ja Piutusia, seuran organisaattoreina ja johtajina. Oikeudenkäynnin tietojen perusteella Voloslan kylässä oli noin 39–40 kuohittua (Холодковский 1930). Tämä piti paikkansa. Jo ennen kuin löy-sin nämä julkaistut tiedot, olimme Sofia Piutusen kanssa käy-

neet läpi Voloslan kylästä tehdyn tarkan luettelon talosta taloon ja hänkin löysi niistä noin 35–37 kuohittua, jotka elivät kylässä 1930-luvulla. Ainakin kymmenen henkilöä näistä 39:stä kastrotui vain muutamaa vuotta ennen oikeudenkäyntiä (Шамapo, Алексеев 1962, 24).

Eri artikkeleissa on erilaisia tietoja langetetuista tuomioista. Varmasti tiedän, että Aleksandr Piutunen ja hänen siskonsa Mari karkotettiin kuudeksi vuodeksi Vologdan alueelle ja Anna Piutunen veljineen Kaukasiaan. Lisäksi kaikki syytetyt tuomittiin menettämään puolet omaisuudestaan valtiolle. Vuosi oli 1929, eivätkä rangaistukset olleet vielä niin ankaria kuin muuttaman vuoden kuluttua, eritoten vuonna 1937. Nyt ei ainakaan vielä ketään teloitettu. Rangaistujen inkeriläiskastroitujen määrä oli pieni pisara verrattuna siihen, mitä Inkerissä kohta seurasi. Vuosina 1929–1931 Ropsun seurakunnasta karkotettiin kula-keiksi syytettynä 120 ja Skuoritsasta 300 perhettä. Nämä olivat samat seurakunnat, joista vangittiin kastrotuja. Kaikkiaan Inkerin eri pitäjistä näinä kolmena vuotena karkotettiin 4320 perhettä, yhteensä n. 18 000 henkeä, vuosina 1929–1939 yli 50 000 henkeä (Dokumentteja Inkerinmaalta 1990, 71, 77). Pakkokollektivisointia ja poliittisia vainoja Inkerissä ovat tutkinut Leo Suni ja Toivo Flink (Suni 1991; Flink 1991).

Uskonnonvastaisten vainojen aihe löytyy kastrotujen ja hyp-pääjien lauluistakin. Lahkolaiset halusivat päästä ”pyhän enkelten pariin”:

Siel ei suuvot suuvi meitä (siellä oikeudenkäynti ei tuomitse meitä),
Eikä ammatit (virkamiehet) ahista,
Lak’ ei laita kärsimähän.
Laki lapset ryövääpi
Rikkoo sielulta sinetin,
Turmelooپی ristin merkin (SKS KRA Haltsonen, A. 62. 1902).

Neuvostoaajan oikeudenkäynnit venäläisiä skoptseja vastaan ja uskonnonvastaisuus

Seuraava oikeudenkäynti, tällä kertaa venäläisiä skoptseja vastaan, oli joulukuussa 1929 Saratovin kaupungissa; syytettyjä nimitettiin virallisesti kulakki-skoptseiksi. Maatalouden kollektivisoinnin alkaessa heitä syytettiin uskonnollisten syiden lisäksi neuvostovihamielisyudesta. Vauraita talonpoikia syytettiin siitä, että heillä oli useita maitolehmiä, viskurit (viljanpuhdistuskone) ja kylvökoneet (Волков 1931, 139). Osoittautui, että eräällä Saratovin skoptsilla oli oma traktorikin (Маторин 1930a, 43), ja sitä neuvostovalta ei voinut millään hyväksyä. Rangaistukset olivat kolmesta kahdeksaan vuoteen vankeutta, minkä lisäksi tuomitun kaikki maatalouskalusto takavarikoitiin. Tästä oikeudenkäynnistä sen puheenjohtajana toiminut P. Gnezdilov kirjoitti kirjasen *Tšernyj korabl* (Musta laiva; Гнездилов 1930), ja muutenkin siitä tiedotettiin lehdistä (Религиозные изуверы 1930).

Tammikuussa 1930 Leningradissa alkoi vielä yksi oikeudenkäynti. Nyt oikeudessa olivat entiset rikkaat venäläiset skoptsit, kauppiaat ja kultaseppä. Pietarissa oli toiminut neljä skoptsien ryhmää, laivaa (Клибанов 1974, 35, 49). Jälleen oli viisi päivää kestävä avoin prosessi Narvskin kulttuuritalon suuressa salissa. Oikeudenkäyntiä kävi seuraamassa noin 13 000 henkeä.

Pääsyytettyinä oli Dmitri Lomonosov, joka asui Moskovassa ja kävi sieltä usein Pietarissa skoptsien asioilla. Ennen vallankumousta hän oli varakas vapaaherra, jolla oli monen miljoonan omaisuus. Häntä pidettiin hienostelijana ja aristokraattina, ja hän osasi puhua kauniisti ja vaikuttaa skoptseihin. Oikeudenkäynnin aikanakin hänellä oli kädessään valkoinen kangaskappale *pokrov*, joka oli, kuten aiemmin on ollut puhetta, skoptsien tunnusmerkki ja puhtauden symboli. Lomonosovia syytettiin kastrintileikkauksista, joita hän oli tehnyt noin 20. Hänet tuomittiin kymmeneksi vuodeksi vankilaan ja sen jälkeen viideksi vuodeksi karkotukseen. Koko hänen omaisuutensa takavarikoitiin (Волков 1931, 140–141).

Muut pääsyytetyt tuomittiin 7–8 vuodeksi vankilaan ja sen jälkeen vielä moneksi vuodeksi kaukaisille karkotuspaikoille. Leningradin skoptsiens laivoilla oli yhteyksiä Moskovan, Tomsin, Ufan, Irkutskin ja muiden Neuvostoliiton kaupunkien skoptseihin (Сектантско-поповский фронт 1929). Moskovassa ja sen lähialueilla oli 33 laivaa, jotka pitivät kukin omia seurojaan (Матусов 1930, № 360; Козырев П. 1930).

Vaikka en päässytäkään tutustumaan alkuperäisiin syytösasiakirjoihin ja jotkut oikeudenkäynnin yksityiskohdat jäivät epäselviksi, ei voinut olla sattumaa, että muutamassa kuukaudessa pidettiin useita oikeudenkäyntejä skoptseja vastaan. Tämä kuului puolueen suunnittelemaan lahkojenvastaiseen hyökkäykseen. Uskonnonvastainen taistelu aktivoitui entistä enemmän ja skoptsit osoittautuivat hyväksi esimerkiksi pahoista lahkoista. Heistä oli hyvä aloittaa ja saada kansa myöntämieliseksi uskonnonvastaisessa taistelussa. Oikeudenkäynti skoptseja vastaan oli yksi Neuvostoliitossa alkaneista puhdistusaalloista ja se oli sopivasti sijoitettu pakkokollektivisoinnin alkuun. Lahkolaiset yhdistettiin kulakkeihin, heitä nimitettiinkin eräässä artikkelissa ”vastavallankumoukselliseksi laivaksi” (Преображенский 1930, 15–17).

1920- ja 1930-luvun taitteen oikeudenkäyntien jälkeen Leningradin puoluekomitea ryhtyi määrätietoisesti taistelemaan lahkolaisia vastaan. Kaikki alueella toimivat uskonnolliset ryhmät määrättiin rekisteröitymään ennen toukokuun 1. päivää 1930 (Neuvostohallituksen asetuksia 1930). Puolueen otteet tiukkenivat myös ylipäänsä (tästä tarkemmin: Старков 1998). Erityisen huomion kohteeksi otettiin vähemmistökansallisuudet. Leningradin puoluekomitea käski tehostaa propagandatyötä vähemmistökansallisuuksien keskuudessa, mikä tarkoitti käytännössä sitä, että suomalaisille oli entistä enemmän selostettava neuvostovallan politiikkaa (Маторин 1929a, № 12). Vuosina 1930–31 Leningradin vähemmistökansallisuuksien puoluekoulussa toimi viisi osastoa: saksalainen, latvialainen, virolainen, suomalainen sekä yhteinen vepsäläisten ja inkeroisten osasto. Sen opiskelijoita lähetettiin harjoitteluun ”jumalattomiin prikaateihin” Inkerin kyliin. Siellä he pitivät esitelmää ja lukivat lehtiä työtätekeville. Tästä propagandatyöstä artikkelin

kirjoittanut I. Ristolainen kertoo vaikeuksista, joita syntyi, kun puolet työläisistä oli venäläisiä, jotka eivät ymmärtäneet suomea. Leningradin suomalaisessa kirkossa oli edelleen paljon kävijöitä, ja Inkerissä toimi aktiivisesti monia eri herätysliikkeitä, jotka järjestivät retkiä muille paikkakunnille. Herätysliikkeillä oli torvisoittokuntia, jousiorkesterikin (Ристолайнен 1931; Брандт 1931). Toiminnan tehostamiseksi puoluekoulun viimeisellä kurssilla uskonnonvastaista opetusta lisättiin 80 tuntiin (Мысаев 1999, 80–82).

Huomattavasti lisättiin myös lehtiä, joita pidettiin ”vastamyrkkyinä uskonnolliselle huumaukselle”. Jumalattomien liiton lehdeksi tuli *Bezbožnik* (Jumalaton), jonka lisäksi julkaistiin aikakauslehtiä erikseen talonpojille, työläisille ja nuorille: *Derevenski Bezbožnik* (Kylän jumalaton), *Bezbožnik u stanka* (Jumalaton konetyöläinen), *Junyi Bezbožnik* (Nuori jumalaton). Oli yleisempiäkin aikakauslehtiä: *Ateisti*, *Antireligioznik* (Uskonnon vastustaja). Näissä kaikissa lehdissä hyökättiin usein myös lahkoja vastaan. Lahkolaisia nimiteltiin oveliksi ja viekkaiksi vihollisiksi. Kun ihmiset kylissä eivät halunneet liittyä vapaaehtoisesti kolhoosiin, tästä syytettiin kirkkoa ja lahkolaisia (Леметти 1931, 21–23; Искринский 1932, 32). Lahkolaisten myös väitettiin taistelleen sisällissodassa neuvostovaltaa vastaan (Кандидов 1929).

Suomenkielisessä *Vapaus*-lehdessä oli 1930-luvulla ”Jumalaton uskonnonvastainen sivu”, joka ilmestyi noin kerran kuukaudessa. Toukokuun 5. päivänä 1929 lehti kutsui ”kaikki Leningradin suomalaiset uskonnonvastaiseen mielenosoitukseen”. Seuraavana päivänä oli uskonnonvastainen ”ilta ja kino. Pääsy vapaa kaikille. Alkaa klo 8 i p.” (Vapaus 1929, 30.4., s. 5, 6.) Toukokuun 9. päivänä lehti kirjoitti, että Leningradissa oli vietetty uskonnonvastaisten voimien katselmuksen päivää. Yli tuhatlukuinen suomalainen joukko oli vaatimassa Pyhän Marian kirkon luovuttamista kulttuuritarkoituksiin: ”Sunnuntaina 5. päivänä toukokuuta vanhana pääsiäisenä (–) olivat Leningradin suomalaiset liikkeellä. Nuorisolla oli tunnuslauseet: ”Nuoriso vapaaksi uskonnon kahleista. Leningradin suomalainen Pyhän Marian kirkko ollen samassa kartanossa jossa on 1 ja 2 asteen

työkoulu häiritsee koulun toimintaa” (Vapaus 1929, 9.5., s. 2). Muutamaa viikkoa myöhemmin sama lehti artikkelissa ”Sananen Leningradin suomalaisesta kirkosta” ehdottaa kirkon sulkemista: ”Leningradin suomalaisen väestön olisi syytä kiinnittää enemmän huomiota siihen huonosti peitettyyn agitatsioniin, jota Leningradin suomalaisessa kirkossa harjoitetaan niin neuvostovaltaa kuin neuvostokoulujen kasvatustakin vastaan” (Vapaus 1929, 25.5.). Lehden mielestä enemmistö kaupungin suomalaisesta väestöstä vaati kirkon muuttamista valistustaloksi.

Pimeitä kyliä

Pimeä kylä on Pienen Kurkun kylä (Uritskin rajonissa), jossa 5 päivä toukokuuta koululla järjestetyssä uskonnonvastaisessaluentotilaisuudessa joukko kehittymätöntä nuorisoa esiintyi häiritsevästi ja samalla järjesti hyökkäyksen kyläneuvoston valtuutettua ja keskinäisenavustuskomitean sihteeriä vastaan haavoittaen häntä vaikeasti, josta hän joutui sairaalaan. Mutta vielä pimeämpää on Inkeren Kirkonkylässä (Detskojeselon rajoni), josta 30-henkinen joukko etupäässä nuorisoa, pappi Kelon ja lukkari Uskin viettelyksestä, toukokuun 19 p:nä järjesti ekskurssin Pienen Kurkun kirkkoon ja esiintyi siellä kirkkokuorona. Retkeä varten tarvittavat varat he samalla kokosivat kolehtina. Mutta eivätpä nämä ”jumalanlapset” ”pyhällä hengellä” ravituksille, sillä heille piti hankkia leipää, jota kylästä tällaisenkin pulan aikana heitä varten liikenä. Löytyipä sellaisiakin vanhoillisia isäntämiehiä, jotka kylvökamppailusta ja kiireellisestä ajasta huolimatta saattoivat nämä huviretkelijät takaisin Krasnoje selon asemalle silloin kuin hevosettomien naapurien pellot jäävät kylvämättä. Vapaus 1929 n:o 57, s. 4.

Hyökkäys uskontoa vastaan ei pelastanut *Vapaus*-lehteä. Muutaman vuoden kuluttua lehti itse joutui kritiikin kohteeksi venäjänkielisen *Leningradskaja pravdan* nimittäessä sitä porva-

rillisten nationalistien pesäksi. Lehti lakkautettiin ja päätoimittaja Kalle Lepola tuomittiin teloitettavaksi (Sihvo 2000, 61).

10.–15.6.1929 pidettiin Jumalattomien liiton toinen valtakunnallinen kongressi. Uudeksi iskulauseeksi tuli: ”Taistelu uskontoa vastaan on taistelua sosialismin puolesta.” Jaroslavski selosti, että työläisiltä puuttui klubeja ja kouluja, mutta kirkkoja oli runsaasti. Käyttöön otettiin uusia iskulauseita, esimerkiksi: ”Kirkko, synagoga, moskeija ja lahkolaisten rukoushuone ovat työläisten vihollisten esikunta”, ”Uskonnollinen kasvatusta on rikos lasta kohtaan.” Lapset oli tästä lähtien kasvatettava vihaamaan uskontoa ja kykeneviksi taistelemaan sitä vastaan. Järjestettiin kymmeniä uskonnonvastaisia luentosarjoja, esimerkiksi tällaisia: ”Miten uskonto estää kollektivisteja tulemasta rikkaiksi?” tai ”Miten uskonto vahingoittaa satoa?” Viimeisessä uskonnonvastaisena opetusvälineenä käytettiin vihannespernkiä. Opettaja ehdotti

”kahden vihannespernkin tekoa, joista toinen sai nimen Jumalan pernki ja toinen Ihmisten ja auringon pernki. Jumalan pernki sijoitettiin varjoiseen paikkaan ja jätettiin siemenen kylvön jälkeen hoidotta oman onnensa nojaan. Ihmisten ja auringon pernki taas pantiin aurinkoiseen paikkaan, se muokattiin huolellisesti (—). Jumalan pernkiä sai Jumala pitää huolen, ihmisten ja auringon pernkiä taas ihmiset ja aurinko. Tulokseksi saatiin, että ihmisten pernki tuotti hedelmää, mutta Jumalan pernki ei” (Mustonen 1941, 151, 196, 216).

Kirjastot määrättiin tarkastettavaksi ja puhdistettavaksi ”ideologisesti vanhentuneesta, vahingollisesta ja kirjastoihin sopimattomasta kirjallisuudesta”. Kirjastoista poistettiin kaikki uskonnolliset kirjat, joten niissä ”uskonnon karkotus” saatiin toteutetuksi (Mustonen 1941, 201). Tammikuussa 1931 Pietarissa alkoi toimia Jumalattomien talo, jonka tiloissa toimi Ateistiteatteri. Järjestettiin jumalattomien näytelmien kirjoituskilpailu. Sen voitti K. Immonen näytelmällä *Molot* (Moukari). Sitä esitettiin Ateistiteatterissa (Финн 1931). Vaikka tekijän nimi oli suoma-

lainen, näytelmä oli venäjänkielinen, ja myös aihe ja henkilöt olivat venäläisiä (Иммонен 1930).

Löysin näytelmän, pienen kirjasen, Pietarin kirjastosta. Taisin olla 70 vuoteen sen ensimmäinen ja ainoa lukija, kun kirjan sivujakaan ei ollut vielä leikattu auki. Tekijä kirjoitti itsestään alkulauseessa, että hän oli syntynyt 1896, isä oli suomalainen taiteilija, kuoli 1910, äiti oli venäläinen. Immonen toimi näyttelijänä Leningradissa ja vuodesta 1924 Moskovassa. Hän alkoi kirjoittaa vuonna 1925. Muutamia hänen kertomuksiaan oli julkaistu aikakauslehdessä *30 dnei* (30 päivää).

Jumalattomien liiton tilauksesta Venäjän lahkoista tehtiin dokumenttielokuva. Siinä esiteltiin kymmenen lahkoa ja joka lahkosta näytettiin ainakin yksi vahingollinen puoli. Arvostelijoiden mielestä skoptsien lahko sai filmissä liikaa-kin huomiota (Путинцев 1930, 88–92). Mielenkiintoista olisi löytää tämä filmi.

Samoihin aikoihin otettiin käyttöön ns. keskeytymätön työviikko, joka teki mahdolliseksi sunnuntaipäivän vieton ja samalla uskonnollisten pyhien juhlimisen. Joulun viettoa nimitettiin lehdissä ”villiksi tavaksi” (Безбожник 1930, № 360). Käytössä oli seuraavia iskulauseita: ”Poistamme lepopäivien joukosta kaikki uskonnolliset pyhät!”, ”Kieltäydymme uskonnollisista juhlista!”, ”Joulu ja pääsiäinen ovat luokkavihollisiemme juhlia.”

Inkerissä tuli ankeat ajat: ”Kristillisen tavan mukainen joulunvietto on ankarasti kielletty. Jos ken tavalla tai toisella onnistuu hankkimaan itselleen joulukuusen, niin ikkunaverhot suljetaan tiiviisti ja perhe jouluaattona hiljalleen hyräilee jouluvirsiä, etteivät kirkon viholliset sitä kuulisii.” (Dokumentteja Inkerinmaalta 1990, 81.) Tuleva kirjailija Juhani Konkka tuli näinä vuosina salaa eräänä jouluna Suomesta Pohjois-Inkeriin tapaamaan vanhempiaan ja huomasi heti, että kotoa puuttui kuusi. ”Kysyin hiljaa äidiltä syytä siihen. Hän vastasi minulle hämillään: – Hilma ja Eero eivät antaneet tuoda. (Hilma ja Eero olivat Juhanin sisaruksia. He olivat liittyneet komsomoliin – N. L.). – Miksi eivät? – Koko joulunvietto ja kuusen polttaminen ovat porvarillista hupsutusta, sanoi Hilma tuikeasti. –

Taikauskoa, joka on kitkettävä pois, myötäili Eero.” Ensimmäisenä joulupäivänä kansakoulussa pidettiin uskonnonvastainen kokous (Konkka Juhani 1995 n:o 8, 31, 34). Joulunvastaista kamppailua varten oli julkaistu kaksi *Joulunvastaista kirjasta*, erikseen kylää ja kaupunkia varten (Антирождественский сборник 1930; 1930a).

Mainittakoon, että Inkerin naapurialueella Karjalassa suljettiin 1929–30 ”työtätekevän väestön vaatimuksesta” kaksi tuomiokirkkoa, 23 kirkkoa ja 18 kappelia (Klishko 1933, 60). Uskonnonvastainen taistelu muistutti absurditeatteria. Liitän tähän esimerkin V. Klishkon kirjasta *Taistelu uskontoa vastaan on taistelua sosialismin puolesta*, joka oli käännetty suomeksi ja julkaistu 1933:

Pääsiäisen edellä vuonna 1932 järjestivät Sorokan työläiskylän (nyk. Belomorskin kaupunki) koululaiset vanhempiensa kanssa sosialistisen joukkokilpailun jumalattomuudesta, solmien heidän kanssaan kirjalliset sopimukset. Tässä on näytteeksi erään Sorokan tehdaskoulun oppilaan solmima sopimus:

Sopimus

Minä, allekirjoittanut, toisen B ryhmän oppilas Marjusha Lavrentjeva, haastan vanhempani sosialistiseen kilpailuun ja lupaan täyttää seuraava:

1. Käydä koulussa uskonnollisina pyhinä, ja vanhempien on käytävä töissä.
 2. Vanhempieni on kirjoitettava nimensä kirkon sulkemisen puolesta.
- Marjusha Lavrentjeva

Sopimuksessa on hänen isänsä allekirjoitus: Haasteen otan vastaan. Kirkon sulkemisen puolesta olen jo kirjoittanut nimeni.
Lavrentjev (Klishko 1933, 61).

Kaikkialla yritettiin järjestää jumalattomia kolhooseja tai osastoja eli prikaateja. Näiden puolesta taisteli erityisesti Pietarin alueen Jumalattomien neuvoston puheenjohtaja N. Matorin. Vuonna 1931 Leningradin alueella ja kaupungissa oli yhteensä yli 2500

Jumalattomien liiton osastoa. Leningradissa niitä oli 1 084, kylissä 1 489 ja niissä jäseniä: kaupungissa 142 000 ja kylissä 175 000. Leningradissa laskettiin olleen kolme täysin jumalatonta tehdasta ja 15 jumalatonta kolhoosia (Серяков 1931, 29–32). Vuonna 1933 julkaistiin kirjanen *Kak rabotajut i život v bezbožnom kolhoze* (Miten tehdään työtä ja eletään jumalattomassa kolhoosissa). ”Kirjoittajina” oli yhteiskunnan eri kerrosten edustajia: jumalattoman kolhoosin puheenjohtaja, jatkotutkintoa tekevä Leningradin Jumalattomien museon tutkija, kolhoosin prikiiri (työryhmän johtaja), rivikolhoosilainen ja lastenseimen johtaja (Барышев 1933). Kirja oli tehty N. Matorinin aloitteesta, ja kolhoosi, josta kirjassa kerrotaan, oli nimetty hänen mukaansa.

Vuonna 1930 kustannusosuuskunta Kirja (Leningrad-Petroskoi) julkaisi suomenkielisen kirjasen *Uskonnonvastainen kasvatus*. Hankkeen takana oli Mikko Kaasolainen, joka oli valmistunut Kolppanan seminaarista ja toiminut kansakoulunopettajana Pohjois-Inkerissä. Hän kuului tsaarinjärjestelmän vastustajin, kirjoitti Pietarin suomenkielisiin lehtiin, esiintyi paljon ja edusti vuonna 1913 Inkerinmaan opettajia ensimmäisessä valtakunnallisessa opettajakokouksessa, jossa käsiteltiin maan inorotsien, ei-venäläisten kansojen, kouluongelmia. Poliittisesti hän edusti tällöin sosiaalidemokraatteja, siis menševikkejä.

Historiantutkija Toivo Flink kirjoittaa, että maaliskuun vallankumous herätti ”kansan toiveita kansanvaltaisen valtion syntymisestä Venäjällä (– –). Paikkakunnilla ruvettiin pitämään kansalaiskokouksia. Toksovassa suomeksi ja venäjäksi puhunut Mikko Kaasolainen selosti vallankumouksen tapahtumia ja tehoitti yleisön mieleen, että vallankumous ei ole ”sekasorto ja epäjärjestys”, vaan pyrkimistä oikeudenmukaisiin oloihin ja järjestykseen.” (Flink 2000, 354.)

Kaasolainen painotti kirjassaan sitä, että ”kysymys uskonnonvastaisesta kasvatuksesta on koko neuvostokoulun mittakaavassa astunut päiväjärjestykseen”. Syyksi hän selittää luokkataistelun kärjistymisen ja sen, että ”uskonto on yksi ase porvariston neuvostovastaisella luokkataistelurintamalla (– –). Sosialistisessa rakennustyössämme aika-ajoittain ilmeneviä kasvun vaikeuksia kiirehtivät neuvostovastaiset ainekset käyttä-

mään hyväkseen.” (Kaasolainen 1930, 5.) Lahkolaisia oli muutamaa vuotta aikaisemmin houkuteltu sopeutumaan uuteen neuvostovaltaan, mutta nyt heitä syytettiin juuri siitä. Esitän muutamia esimerkkejä Kaasolaisen kirjasta:

(—) kaikista muista (uskonnon suunnista) vievät voiton lahkolaiset neuvostojärjestelmään mukautumistaidossaan. Lahkolaiset eivät ole ainoastaan tulleet neuvostokannalle yleensä, vaan vakuuttavat sen lisäksi olevansa ensiluokkaisia kommunisteja, jotka ovat laadultaan parempia kuin puolueen riveihin kuuluvat kommunistit. He, näes, perustelevat myöskin osuuskuntia, toverikuntia, kollektiivisia talouksia, kommuuneja, harrastavat karjan jalostamista, järkiperaistä kotieläinten hoitoa ja maanviljelystä (—). Tarkemmin tutkittaessa kaikki uskonnolliset järjestöt ovat olemukseltaan neuvostovastaisia nyt, kuten ovat ennenkin olleet. Kaikkien uskonnollisten järjestöjen johdossa on entisiä ja osaksi vielä nykyisiäkin kapitalisteja, kulakkeja, valkokaartilaisia, entisiä menshevikkeja, sosiaalivallankumouksellisia jne. Näillä on vain yksi päämäärä ajeltavanaan — saada uskonnolliset joukot vedetyiksi neuvostovastaiseen toimintaan (—). Lahkolaisten taloudellinen toiminta, heidän työttömyys- ja köyhäinavustuksensa — se on kuin taitavasti laitettu hämähäkin verkko, johon onneton uhri kiedotaan niin, ettei olisi minkäänlaista vapautumisen mahdollisuutta (—). Kun evankelistojen edustaja selittää hyvin makealla hunajasuulla, etteivät he ollenkaan sekaannu politiikkaan, on se juuri mitä hienointa ja myrkyllisintä neuvostovastaista politiikkaa (Kaasolainen 1930, 8–9, 11).

Kuohitut ja hyppääjät M. Kaasolainen yhdistää yhteen lahkoon:

Kun hyppääjäkuohitsijat aivan Leningradin lähistöllä pesiytyvät suomalaisen väestön keskuuteen, järjestävät ankarasti konspiratiivisen salaseuran, viekoittelevat nuorisoa, vieläpä alaikäisiä ja lapsiakin, toimittavat mitä karkeimpia ja tuskallisimpia leikkauksia turmellen uhriensa elimistön koko iäksi, sekä selittävät toimintansa saatanansitomishommaksi, on meillä edessämme yhteiskunnallisesti mitä vaarallisin äärimmäisyyteen saakka kehittynyt rikollisen kiihkouskonnollisuuden ilmenemismuoto (Kaasolainen 1930, 11).

Lahkolaisten lisäksi Kaasolaisen teoksessa kuuli kunniansa myös luterilainen kirkko ja sen papisto. Henkilökohtaisesti teki-
jä solvasi Skuoritsan kirkkoherraa Antti Jaatista, Ropsun pappia
Toivo Keloja ja Lempaalan kirkkoherraa Aatami Kuorttia. Antti
Jaatinen oli Skuoritsan lukkari-urkuri ja toimi vuosina 1921–36
saman seurakunnan hoitajana. Papiksi hänet vihittiin 1929.
Hänet vangittiin 1936 tai 1937 (Sihvo 2000, 44; Jääskeläinen
1982, 114; Folkestén 1987, 37). Kun haastattelin (1999)
Helsingissä Aino Kukkoa (s.1921 Skuoritsan seurakunnan
Pökkisen Purskovassa), hän vielä silloin, 60 vuoden kuluttua,
muisteli erittäin lämpimästi Jaatista: ”Kun pappi Jaatinen tuli
vastaan, niin oli päivän kohokohta, kun piti pappia tervehtiä, sa-
noa ’Hyvää huomenta!’” (N 9A 1999). Kirjan tekijä oli papeista
ihan eri mieltä. Kaasolaisen uskonnonvastaisten väitteiden pe-
rustelut vaikuttavat joskus ihan uskomattomilta. Esimerkkien
valinta ja johtopäätökset niistä ihmetyttävät. Papin hyvänteke-
väisyyskin ilmoitetaan silmäkääntötempuksi:

Köyhältä mieheltä paloi talo. Hän sai pienen summan vahingon-
korvausmaksua paikallisesta neuvostosta. Pappi kylillä ajellessaan
järjesti paloavustuskeräyksen miehen hyväksi, sai helposti ja verrat-
tain lyhyessä ajassa kokoon noin kymmenen kertaa suuremman sum-
maan, kuin mitä neuvosto oli palovakuutusmaksuna suorittanut, ja jätti
rahat vahingon kärsineelle. Tällä teollaan pappi tahtoi selvästi sanoa
tuolle köyhälle miehelle: ”Katso nyt, miten sinua neuvosto auttoi ja
mitenkä minä autan!” Neuvostoyhteiskunnallisuuden tulee olla toime-
liaampi ja joustavampi tällaisissa tapauksissa. Eikö kuvaamassamme
tapauksessa olisi ollut paljon parempi, että paloapurahat olisivat tulleet
kerätyiksi ei papin, vaan neuvostolaisten, puolue-, nuorisoliitto- sekä
muiden yhteiskunnallisten järjestöjemme kautta. Tietysti tällaiset pap-
pien silmäkääntäjätemput eivät saa estää meitä paljastamasta pappien
ja kirkon harjoittaman hyväntekeväisyyden ulkokultaista, petollista
luonnetta (Kaasolainen 1930, 24).

Kun luokkataistelu ei puolueen mielestä ollut Neuvostoliitossa
päättynyt ja edessä oli maatalouden kollektivisointi, koulu ei

voinut jäädä syrjään luokkataistelusta: sen tehtävänä on kasvat-
taa hyviä proletarisen maailmankatsomuksen omaavia luokka-
taistelijoita, kasvattaa uusi polvi, joka ”kykenee vakiinnutta-
maan kommunismin” (Kaasolainen 1930, 7). Tässä tulevien
luokkataistelijoiden kasvattamisessa Inkerin koulun opettajia
neuvottiin suosimaan vallankumouksellisia juhlia uskonnollis-
ten juhlien vastapainona. Joulunvastaisen kamppailun tuli
Kaasolaisen mielestä olla seuraavanlainen:

Järjestäkööt koulumme sosialistisen kilpailun siitä, missä ensinnä
koulun sekä muiden paikallisten laitosten ja järjestöjen vaikutukses-
ta saadaan eniten taloja luopumaan joulunvietosta. Joulunvastaisen
kamppailun valmisteluun tulee käydä käsiksi hyvissä ajoin.
Koottakoon jo tänä vuonna tiedot paljonko kussakin talossa käytet-
tiin varoja jouluvarusteluihin. Ensi vuonna jo syksystä käsin aletaan
agitatsioni ja sitten oikeissa ajoissa joulun edellä joko jossain yleis-
sessä kokouksessa tai sitten pikku lähetystönä taloittain käymällä
koetetaan saada aikaan sopimus – luovumme joulun vietosta, kiel-
täydymme kaikista varusteluista jouluksi, emme mene joulukirkkoon
(—). Sanomalehtien, aikakausjulkaisujen ja kirjallisuuden levitystä
on tällöin erittäin tehostettava, sillä neidän ovat omalta osaltaan
mitä voimakkainta vastamyrkkyä uskonnolliselle huumaukselle
(Kaasolainen 1930, 33).

Samoin opettajien oli järjestettävä kamppailu pääsiäisenkin viet-
toa vastaan. Kaasolaisen kirjasessa on pitkä luettelo kirjoista,
joita opettajien pitäisi käyttää tässä uskonnonvastaisessa kasva-
tuksessa – Leninin, Krupskajan, Jaroslavskin teoksista suomen-
kielisiin Yrjö Sirolan ja Santeri Mäkelän artikkeleihin.
Kaasolaisen taistelu uskontoa vastaan ei ihmetytä, kun muistaa
Toivo Flinkin esittämät tiedot siitä, että inkeriläisillä opettajilla
oli erimielisyyksiä papiston kanssa jo vuosia ennen vallankumo-
usta, mikä ilmeni Pietarin suomenkielisten lehtien palstoilla
(Flink 2000, 317, 364). Ja nyt tähän lähellä sydäntä olevaan
asenteeseen oli saatu sosiaalipoliittinen tilaus.

Sama luterilaisen kirkon vastainen hyökkäys jatkui Mikko Kaasolaisen kynästä vielä vuonna 1934 artikkelissa ”Pikkupiirteitä kulttuurihistoriastamme”:

Ja nyt tämä kulakkirosvojen ihmeellinen taikakalu on menettämäisillään kaiken tehonsa!. (—). Jokainen kirkko pappeineen oli porvarillisen maailmanjärjestyksen linnake. Ja näitä linnakkeita oli tšekäläisen suomalaisen väestönkin keskuudessa monta. Kolmisenkymmentä kivi- ja puukirkkoa olivat papit apureineen nostaneet pystyyn inkeriläisten talonpoikien hikirahoilla (—). Näissä hämähäkin pesissään vaanien papit kietoivat verkkoihinsa talonpoikien ja muiden työtätekevien koko elämän syntymästä hamaan hautaan asti. (—) me olemme uskonnonvastaisen työn alalla hitaasti ja laimeasti toimineet. Muuten saataisi paljon useampi kirkko olla muutettu todellisiksi kulttuuritaloiksi” (Kaasolainen 1934, 62).

Näin alkoi uusi aalto uskonnonvastaisessa taistelussa Neuvostoliitossa, jossa oli yhdistetty taistelu kirkkoja ja lahkoja vastaan. Kesti vielä muutaman vuoden ennen kuin vuonna 1937–1938 kirkot Inkerissä lakkautettiin lopullisesti. Opettaja Kaasolainen koki saman kohtalon, kuin miljoonat aikalaisensa. Inkeriläisten historian tutkija Viktor Husu pyysi kirjoituksessaan Inkeriläisten viestin lukijoilta apua tutkimusaineiston keräämisessä kertoen siinä yhteydessä myös Kaasolaisen kohtalosta:

”Tutkimuksen kohteena on mm. Leningradissa ilmestynyt *Vapauslehti*, joka oli bolshevikkipuolueen Leningradin aluekomitean suomenkielisenä äänenkannattajana. Lehden pitkäaikaisena avustajana oli **Mikko Kaasolainen**, joka syntyi vuonna 1884 Toksovon piirissä ja toimi vuonna 1935 eestiläissuomalaisen opettajaopiston johtajana. Vuonna 1935 Mikko Kaasolainen erotettiin puolueesta ja vangittiin 3.7.1937 (Neuvostoliiton kriminaaliasiakirjoissa: Kaasolainen M.A.). Ns. ”dvoikan” eli NKVD:n ja syyttäjälaitoksen päätöksellä hänet 10.11.1937 tuomittiin ”nationalistina” ammuttavaksi, mikä tuomio pantiin täytäntöön 15.11.1937. Leningradin sotilaspiirin

sotatuomioistuimen päätöksellä Kasolainen M.A. rehabilitoitiin
4.11.1957.²⁰

Varmasti hänelle ei annettu anteeksi sitä, että hän ennen val-
lankumousta kuului menševikkien joukkoon, vaikka hän kirjas-
saan tuomitsikin heidät. Ja kaiken lisäksi hänen veljensä oli sa-
lateitä 1920-luvulla paennut Suomeen.²¹

Nämä uudistukset ja uskonnonvastainen taistelu eivät ollen-
kaan ilahduttaneet inkeriläisiä. *Sovetskaja Ingermanlandija*
(Neuvosto-Inkeri) -kirjan tekijä I. M. Lemetti oli läsnä, kun
erästä talonpoikaisnaista taivuteltiin ostamaan uusi neuvosto-
aikainen aapinen. Nainen kysyi heti, onko kirjassa Isä meidän
-rukous, ja kuultuaan kielteisen vastauksen hän kieltäytyi jyr-
kästi ostamasta kirjaa. Hän osti sen vasta saatuaan pitkän seli-
tyksen siitä, miksi neuvostoaapisessa ei voi olla rukouksia
(Леметти 1931, 40).

Läheskään kaikki opettajat eivät olleet kuuliaisista eivätkä
toimineet uusien sääntöjen mukaan. Esimerkiksi
Krasnogvardeiskin (Hatsinan) I ja II asteen työkoulun opettaja
M. Susi oli luokassa opettanut oppilaille Isä meidän -rukousta.
Hän kirjoitutti rukouksen vihkoihin ja käski oppilaita säilyttää-

²⁰ Viktor Husu: **Tarvitaan apua tutkimustyön tekemiseen** (http://www.inkeriliitto.fi/inkeri_viestit/7_2009.pdf).

²¹ Kirjailija Juhani Konkka muistelee Mikko Kaasolaista opettajana teoksessaan *Pietarin valot*: ”Suomenkielen tunneilla hän puhui meille suomalaisesta kirjalli-
suudesta tai lausui runoja, useimmiten Vänrikki Stoolin tarinoita, ja tekikin sen
mielestäni erinomaisen hyvin. Tosin tuntui huvittavalta, kun hän rakenteeltaan
hontelona, riu’un kaltaisena, kapea- ja kalpeakasvoisena, venäläinen paita yllään,
kirja vasemmassa kädessään yritti jäljitellä von Törneä (–). Loistavana puhujana
hän luennoi suomalaisesta kirjallisuudesta innostavasti” (Konkka Juhani, *Carelia*
1995 n:o 2, 17). Juhani Konkkakaan ei tiennyt opettajansa kohtalosta 1930-luvun
jälkeen. Kirjailijan sisar, kansanperinteen tutkija Unelma Konkka kertoi minulle
kesällä 2002, että hän tunsu Kaasolaisen vaimon/lesken, 1950-luvulla he asuivat
jonkin aikaa Petroskoissa naapureina soluasunnossa, mutta silloin ei ollut tapana
puhua sellaisista asioista kuin vangitsemiset.

Aale Tynnin kirjasta *Inkeri Inkerini* löysin tiedon, että Mikko Kaasolainen oli vuon-
na 1937 lähetetty Siperiaan; tästä kirjoitti kesäkuussa 1942 Lilja ja Kaapre Tynnille
heidän sukulaisensa Latviasta (Tynni 1990, 71). Mikon räätäliveli Antti oli sanonut,
että vanha mittanauha ja vanhat sakset ovat tuoneet hänelle aina onnea hänen tultu-
aan Suomesta salapolkuja niitä hakemaan kotikylästään Inkeristä (Konkka Juhani,
Carelia 1995, n:o 6, 51). Mittanauha ja sakset taisivatkin tuottaa Antille enemmän
onnea kuin vallankumous ja kommunistiseen puolueeseen liittyminen tuottivat hä-
nen veljelleen Mikolle.

mään sen huolellisesti. Lehden lopputuomio on selvä: tällaiset opettajat eivät vastaa tarkoitustaan, ja heidät on erotettava vii-pymättä (Vapaa Karjala 1929, n:o 21).

Opettajat ja papit olivatkin eniten puolueen vihan kohteena tässä uskonnonvastaisessa taistelussa. Pietarissa kerrottiin erääs-tä iäkkäästä (venäläisestä?) opettajattaresta, joka ihmetteli, että häntä pidettiin uskovaisena, vaikka hän teki uskonnonvastaista työtä: ”Mahdollisesti se on siksi, että mennessäni kirkon ohi teen ristinmerkin. Mutta minä aina vilkuilen ympärilleni, onko ketään näkijää.” (Mustonen 1941, 220.)

Inkeriläiset opettajat eivät olleet poliittisesti kovin aktiiviisia. Vuoden 1929 lopulla Leningradin alueella 370 suomenkie-lisestä opettajasta vain 16 % oli puolueen jäseniä ja 40 % kuu-lui nuorisoliittoon. Leningradin alueen kylissä oli vuonna 1930 vain 328 puolueen jäsentä tai ehdokasta (Леметти 1931, 33, 39). Poliittisesti epäluotettavat opettajat irtisanottiin, ja vuon-na 1938 suomenkielinen ja suomen kielen opetus lakkautet-tuun Inkerin kouluissa kokonaan.

Seuraava suuri hyökkäys uskontoa ja kirkkoja vastaan oli 1960-luvulla Nikita Hruštšovin kaudella, mutta se ei tietääkse-ni mitenkään kohdistunut skoptseihin, koska ideologiset val-lanpitäjät, joiden tehtäviin ateistinen propaganda kuului, eivät yksinkertaisesti tienneet lahkoon toiminnasta ja sen jäsenten ko-kouksista. Tietämättöminä he eivät osanneet taistella skoptseja vastaan, ja taistelukenttänä olivat kirkot ja suuremmat lahkot. Neuvostoaikana lahkoja vainottiin sekä yhdessä kirkon kanssa että erikseen, ja vaino yhdistettiin usein poliittisiin ja taloudel-lisiin ongelmiin.

Kun selailin Pietarin kirjaston lukusalissa useita päiviä 1930-luvun aikakaus- ja sanomalehtiä ja kirjoja ja luin niiden äärimmilleen kärjistettyjä uskonnonvastaisia hyökkäyksiä, tuli jälleen kerran mieleen ajatus, että Neuvostoliitossa ei ideologi-sessa taistelussa usein osattu vetää rajoja, kaikki vietiin äärim-milleen, ja se alkoi tavallista ihmistä kovasti ärsyttää. Ainakin kaksi tällaista äärimmäistä kampanjaa tulee heti mieleen. Esimerkiksi alkoholinvastainen kampanja 1980-luvulla oli mennyt niin pitkälle, että raittiushäissä vodkaa juotiin samo-

vaareista, kun pulloja ei voinut panna pöydälle. Ja V. I. Leninin 100-vuotissyntymäpäivää (1970) juhlittiin niin loputtomasti koko vuoden ajan, iskulauseena ”Lenin on aina kanssamme”, että sen kunnioituksen sijasta, mikä oli tarkoituksena, syntyi suuri määrä vitsejä. Esimerkiksi tällainen: Nuoripari etsii huonekalukaupoista tavallista leveämpää sänkyä. Myyjä kysyy, miksi heille nyt niin leveä pitäisi olla. – Meitähän tulee nukkumaan kolme, kun Lenin on aina kanssamme.

Tällainen liiallinen ideologinen aivopesu ei näin ollen tuottanut läheskään aina toivottuja tuloksia. Inkerissä Sosialististen Neuvostotasavaltojen Liiton (SNTL) venäjänkielinen lyhennys SSSR tulkittiin seuraavasti: sika sittui sovetin rappusille. Pakkokollektivistointi teki ajankohtaiseksi seuraavat yleisesti tunnetut tšastuskat. Kolhoosien vastustajat lauloivat:

Kolhoosiis on hyvä ellää,
Napukkaa vua kiertää.
Kuka männöö kolhoosi,
Sil’ on vähä mieltä.

Kolhoosien puolustajat olivat toista mieltä:

Kolhoosiis on hyvä ellää,
Yksityisiil’ näytetään,
Viijen vuuvven suunnitelmat
Neljääs vuuvvees täytetään.

Skoptsien lukumäärästä

Skoptsien lahko oli erittäin salainen. Siksi tarkkoja tietoja lahkolaisten lukumäärästä ei ole milloinkaan ollut saatavissa. Oikeudenkäynneistä saadut tiedot lahkon harjoittajista olen jo tuonut esille. Mutta läheskään kaikkia lahkon harjoittajia ei

koskaan saatu oikeuteen. Olen poiminut tässä esitetyt tiedot erilaisista lähteinä käyttämistäni julkaisuista. Monet tutkijat ja lahkoista kirjoittaneet ovat olleet skoptsien lukumääristä usein aivan eri mieltä, ja heidän esittämänsä numerotiedot poikkeavat huomattavasti toisistaan. A. Arsenjev oli julkaissut Berliinissä 1874 kirjan *Sekta skoptsov v Rossii* (Skoptsien lahko Venäjällä). Arsenjevin mukaan toiset puhuvat 1 300 skoptsista, toiset 3 000:sta, jotkut taas väittävät, että heitä oli noin 400 000. Arsenjev itse arvioi, että Venäjällä oli siihen aikaan skoptseja vähintään 10 000 (Арсеньев 1874, 54–55). M. I. Venjukov kirjoitti vuonna 1873 artikkelin skoptsien asemasta ja lukumäärästä Venäjällä. Hänen esittämänsä lukumäärät on laskettu poliisin virallisten pidätystietojen pohjalta. Näiden perusteella skoptseja oli vuosina 1805–1871 kaikkiaan 5 444, heistä miehiä 3 979 ja naisia 1 465. Eniten oli talonpoikia: miehiä 1 909, naisia 827; aatelisia: miehiä 4, naisia 4; kauppiaita: miehiä 148, naisia 6. Venjukov huomauttaa, että aatelisten vähäinen lukumäärä johtui siitä, että he osasivat paremmin välttää poliisia (Венюков 1873). Toisten tietojen mukaan skoptseja oli Venäjällä 1840-luvulla 8 000–10 000. Vuonna 1881 skoptsien ja hlzystien yhteissummaksi laskettiin 65 000 (И-нъ В. 1894, 311). Itse skoptsit arvelivat, että heitä oli Venäjällä ja ulkomailla yhteensä runsaat 100 000 (Вруцевич 1905, 308).

T. I. Butkevits kirjoitti 1910, ettei Venäjällä ollut yhtäkään kuvernementtia, missä ei olisi toiminut skoptsien laivoja, ja erikoisen paljon niitä oli Pietarissa, kaupunki oli suorastaan tulviltaan skoptseja (Буткевич 1910). Lukumäärätietojen ristiriitaisuus ei koske vain skoptseja, vaan yleensäkin kaikkia lahkoja. Eräät tutkijat arvioivat, että 1800-loppupuolella eri lahkolaisia ja starovertseja eli vanhauskoisia oli Venäjällä noin 20 miljoonaa, toiset taas pitivät tätä suurena liioitteluna (Гиляров-Платонов 1905, T. 2, 368). Pietarilaisessa *Sankt-Peterburgskije vedomosti* -lehdessä (1902, n:o 24, 25) julkaistiin näistä ristiriidoista artikkeli ”Kaksi miljoonaa vai kaksikymmentä miljoonaa?” Virallisesti lahkolaisia laskettiin olleen noin yksi miljoona. Vladimir Bontš-Brujevitš arvioi, että vuonna 1921 Venäjällä oli yhteensä 6–7 miljoonaa eri lahkoihin kuuluvaa henkilöä,

vuonna 1924 hän oletti, että lahkolaisia olisi jo 10 miljoonaa. Hän ei tuo esille tarkempia tietoja erikseen skoptseista (Эткинд 1998, 660).

Vuosi	skoptsien määrä	miehiä	naisia
1827	1 008		
1843	1 701	1 357	344
1844	1 719	1 357	362
1872	5 444		
1875	2 000–3 000		
1915	5 000–6 000		
1930-luvulla	2 000		

Viimeinen lukumäärä on varmasti liian pieni. 1920-luvulla pelkästään Moskovan alueen piirissä oli vielä lähes 500 skoptsia (Клибанов 1974, 45). Miten he olisivat näin paljon vähenneet yhdessä vuosikymmenessä?

Viimeinen löytämäni virallinen tieto kastroidusta skoptsista on vuodelta 1946 Kurskin alueelta. Kastroidu oli 37-vuotias mies, entinen opettaja, yliluutnantti, joka oli osallistunut suureen isänmaalliseen sotaan ja palkittu kunniamerkein ja mitalein. Hänen isänsäkin oli kastroidu skoptsi (Шамаро, Алексеев 1962). Lahkojen tutkija A. I. Klibanov oli vielä 1970-luvulla tavannut skoptseja Etelä-Venäjällä (Клибанов 1974, 54). Olen jo aiemmin kertonut, että Saratovin skoptsit kävivät samoina vuosina kokouksissa Pietarin lähellä sijaitsevassa Parkalassa. Skoptsien tilanteesta tai määrästä Venäjällä nykypäivänä ei ole luotettavia tietoja. Tietosanakirjan *Narody i religii mira* (Maailman kansat ja uskonnot) mukaan skoptsien määrä on nykyään vähäinen ja suurin osa heistä elää Ukrainassa, Tonavan suistossa (Кузьмина 1998).

Lisään tähän vielä yleisarvion koko maailman lahkoista F. Fedorenkon kirjasta *Sekty, ih vera i dela* (Lahkot, niiden usko ja toiminta): 1800-luvun alussa maailmassa oli kaikkiaan noin 155 lahkoa, 1913 noin 300, 1923 noin 500, 1940 noin 900 (Федоренко 1965, 6).

Skoptsit kirjallisuudessa

Hlystien ja skoptsien lahkojen erikoistuntija oli Pavel Ivanovitš Melnikov (1819–1883). Hän on Venäjällä tunnettu kirjailija P. I. Melnikov (Andrei Petšerski). Hänet tunnetaan ennen kaikkea kahdesta romaanistaan, *V lesah* ja *Na gorah* (Metsissä, Vuorilla) (Мельников 1986, 1987). Viimeksi mainitussa hän kuvaa hlystien elintapoja ja sitä, miten heidän laivansa johtajat yrittivät houkutella lahkoon rikkaan kauppiaan tyttäätä, joka oli isänsä ainoa perillinen. Tärkeintä hlysteille olivat tytön rahat, eivät tunteet tai uskonnon periaatteet. Kirjailija suhtautuu lahkolaisiin jyrkän kielteisesti. Kirjallisuuskriitikot ovat arvostelleet kirjaa sen useista pitkävetisistä kohdista ja tarpeettomista toistoista.

Kaunokirjallisten teosten lisäksi P. Melnikov oli julkaissut useita tieteellisiä teoksia venäläisistä lahkoista. Hän tunsii lahkot, koska oli useita vuosia toiminut valtion erikoisvirkailijana, jonka tehtäviin kuului tarkastaa ja tutkia vanhauskoisten elinoloja ja elämäntapoja. Samalla hän tutustui salaisiin lahkoihin, joihin hlystit ja skoptsit kuuluivat. Yksi Melnikovin teoksista on nimeltään *Belyje golubi* (Valkoiset kyyhkyset; Мельников 1869). Skoptsit kutsuivat itseään valkoisiksi kyyhkyiksi tarkoittaen tällä puhtauttaan ja viattomuuttaan.

Arvatenkin Melnikovin teoksissa on valtion virkailijan virallinen kielteinen näkökulma skoptseihin. Tutkijat eivät pidä hänen tietojaan aina luotettavina, koska hän lisäsi arkistotietoihin joskus omia mielipiteitään ja näkökulmiaan erottamatta niitä (Панченко 2002, 27). Kirjailijan elämänvaiheista ja hänen teoksistaan ovat kirjoittaneet useat tutkijat, esimerkiksi I. S. Usov, Z. I. Vlasova (Усов 1884, n:o 9–12; Власова 1982, 94–130).

Valkoiset kyyhkyset -kirjasta löysin maininnan, että tekijällä oli tiedossa kaksi skoptsien laulua ”tšuhnan kielellä” sekä käsi- ja kirjoitus Pietarin luterilaisista skoptseista (Скопчество между лютеран Санкт-Петербургской губернии; Мельников 1869, 312). En ole onnistunut löytämään Pietarin arkistoista kumpakaan näistä käsikirjoituksista.

Hlystien kokoontumisia, radenijoita, on kuvannut tunnettu kirjailija Dmitri Merežkovski kirjassaan *Petr i Aleksei* (Pjotr ja Aleksei; Мережковский 1922). Kansantieteilijä A. S. Prugavin suhtautui jyrkän kielteisesti Merežkovskin kuvauksiin ja puolusti hlystejä (Пругавин 1917). Vähemmän, jos ollenkaan, tunnettuja laajalle yleisölle ovat I. K. Kondratjevin ja D. M. Berjozkinin kirjat hlysteista ja skoptseista (Кондратьев 1901; Березкин 1905). D. Berjozskin nimitti kastrointia puhdistukseksi, joka virkistää mieltä ja helpottaa ruumista.

G. Prudkovski julkaisi oman kastrointitarinansa otsikolla *Golos iz mogily živyh mertvetsov* (Ääni elävien kuolleiden haudasta; Прудковский 1881–1882). Kirjan tekijä oli ollut skoptsi, mutta katkaissut myöhemmin kaikki siteensä lahkolaisiin. Kirjallaan hän tavallaan kosti entisille hengenheimolaisilleen kertomalla sukunsa kauhean tarinan. Kirjoittajan täti, joka oli suvun lahkolaisuuden alkuunpanija, kuvataan julmana ja määrräävänä. Kirjan kohokohta on yksityiskohtainen kuvaus pojan kastroinnista. Operaatio ei vaikuta lainkaan hyttysen pistolta, jonka kaltaiseksi lahkon kannattajat sitä joskus luonnehtivat.

Skoptskikirjoittaja oli myös Gavriil Menšenin (1862–1930). Hänet oli kastroidu noin kymmenvuotiaana. Myös hänen vanhempansa olivat skoptseja, heidät jopa vangittiin. Menšenin julkaisi kirjan *Poezija i proza sibirskih skoptsov* (Siperian skoptsien runoutta ja proosaa; Меньшенин 1904). Alkulauseessa tekijä kertoo lyhyesti kastraaation historiasta. Kirja oli suosittu skoptsien keskuudessa siitäkin syystä, että siinä oli julkaistu Selivanovin kaksi kirjasta. Menšenin oli useita vuosia kirjeenvaihdossa Leo Tolstoin kanssa ja kävi tapaamassakin häntä (Энгельштейн 2002). Ivan Zarnitsyn kertoo, miten nuori noviisiskoptsi Pjotr tappoi kiihdyksissään miehen, joka halusi kuohita hänet ja oli jo aloittamassa operaatiota (Зарницын 1899, 41–56).

Uskonnolliset lahkot olivat 1910–1920-luvulla Venäjällä pinnalla. Niistä kirjoitettiin ja keskusteltiin paljon. Monet kuuluisat kirjailijat, kuten Maksim Gorki, Aleksandr Blok ja Marina Tsvetajeva, kiinnostuivat hlystien ja skoptsien lahkoista. Kirjassaan *Klim Samginin elämä* (kolmas kirja)

Maksim Gorki kuvaa Marina Zotova -nimistä naista, joka kuuluu hlystien lahkoon ja on laivan johtaja. Klim Samgin seurasi salaa hlystien kokoontumisia (Горький 1975; Эткинд 1998, 496–520). Lahkolaisia tapailivat ja heistä kirjoittivat myös tunnetut runoilijat Konstantin Balmont, Andrei Belyi ja Nikolai Kljujev. Viimeksi mainittu oli useiden aikalaistensa ja tutkijoiden mielestä itsekin hlysti, vaikka asiasta ei nykypäivänäkään olla yhtä mieltä. Balmont käytti omissa runoissaan usein suoranaisesti hlystien ja skoptsien laulujen ja runojen lauseita (Эткинд 1998, 289).

Runoilijat Aleksandr Blok ja Aleksei Remizov olivat osallistuneet hlystien laivojen kokoontumisiin. Syynä tähän mielenkiintoon oli ehkä lahkoon salaperäisyys, seksuaalisuus ja mystisyys, jotka ovat aina kiehtoneet kirjailijoita ja erityisesti runoilijoita. Tosin kiinnostus on saattanut johtua muistakin syistä. Kirjailija Dmitri Merežkovski on todennut kiinnostuksen hlysteihin selittyvän sillä, että oli helpointa ja luonnollisinta lähestyä kansaa lahkoon kautta (Radzinski 2000). Toisaalta lahkolaiset olivat useiden tietojen mukaan salaperäisiä eikä heitä ollutkaan helppo lähestyä lahkoasioissa.

Tunnettu luonnonkuvaaja Mihail Prišvin (1873–1954) oli myös kiinnostunut venäläisistä lahkoista, erikoisesti hlysteistä, vaikka neuvostoaikana hän ei voinutkaan niistä kirjoittaa. Hän piti heidän kokoontumisiaan mielenkiintoisina ja sanoi niistä: ”Teatteria, ihanaa.”

Tarkempia tietoja tämän ajan hlystiaiheisestä kirjallisuudesta löytyy Aleksandr Etkindin kirjasta *Hlyst. Sekty, literatura i revoljutsija* (Hlysti. Lahkot. Kirjallisuus ja vallankumous; Эткинд 1998). Sama tutkija on julkaissut Anna Radlovan pienoisoromaanin Katerina Tatarinovasta. Kirja oli suunniteltu julkaistavaksi 1931, mutta ajat muuttuivat, Neuvostoliitto oli jo suuren terrorin alkuvaiheessa eikä kirjaa julkaistu, vaikka sensuurilta oli saatu lupa sen julkaisemiseen sadan kappaleen painoksena (Эткинд 1998, 544). Kirja julkaistiin vasta 1997, melkein 70 vuotta myöhemmin (Радлова 1997). Kirjassa Selivanov sanoo Katerina Tatarinovalle: ”Sinä olet uusi veitsi maailmalle.” Hän olisi halunnut tehdä paronittaresta oman perillisensä, elämäntyönsä jat-

kajan, mutta heidän välilleen tuli erimielisyyksiä (Эткинд 1998, 548). Katerina Tatarinovan elämäkerran eri vaiheiden lisäksi Radlova tuo kirjassaan esille kuuluisan skoptsin Aleksei Jelenskin suunnitelman Venäjän pelastamisesta skoptsien avulla ja lainaa paljon tämän tekstiä. Radlova oli käyttänyt teoksessaan alkuperäisiä asiakirjoja ja dokumentteja, vaikka tekstissä ei olekaan niihin viitteitä.

Kaikista skoptsien lahkosta kirjoittaneista jyrkin ja vihaisin taisi olla Vladimir Dal. Hänen mielestään skoptsit ”eivät ole ihmisiä eikä heistä enää milloinkaan tule ihmisiä. (– –) Se on mätähaava, jonka voi poistaa mutta jota ei voi parantaa.” (Даль 1844, 146.)

Skoptsien, heidän tutkijoidensa ja jopa syyttäjiensäkin kohtalot Neuvostoliitossa olivat traagisia. Skoptsien lahkosta tutkimuksen julkaissut Nikolai Volkov oli syntynyt 1904 talonpoikaisperheeseen ja liittynyt puolueeseen jo 17-vuotiaana. Hän opiskeli ja työskenteli Etnografian tutkimuslaitoksessa Pietarissa, teki tutkimusmatkoja vepsäläisten, äyrämöisten, savakkojen ja saamelaiden pariin. Vuonna 1937 hän sai syytteen yhteydenpidosta kansanvihollisten kanssa (ennen sitä oli vangittu hänen opettajansa N. Matorin), hänet erotettiin puolueesta ja irtisanottiin Etnografian laitoksesta. Vuonna 1941 Volkov meni vapaaehtoisena rintamalle ja joutui haavoittuneena neljäksi vuodeksi sotavangiksi. Vuonna 1947 valmistui hänen lisensiaatin työnsä *Saamy v SSSR* (Saamelaiset Neuvostoliitossa), jonka tekemisen hän oli aloittanut jo ennen sotaa. Tämän tutkimuksen pohjalta ilmestyi vuonna 1996 Kautokeinon Saamelaisinstituutin julkaisemana venäjänkielinen *Rossijskie Saamy* (Venäjän saamelaiset) -julkaisu ja sen englanninkielinen laitos (Волков 1996; Volkov 1996). Neuvostoliiton Tiedeakatemian kirjeenvaihtajajäsenen, merkittävä suomalais-ugrilaisten kielten tutkija D. V. Bubrih arvosti suuresti Volkovin väitöskirjaa sen valmistuttua. Mutta samana vuonna, 1947, Volkov vangittiin ja tuomittiin kymmeneksi vuodeksi vankeuteen. Hän kuoli melkein samaan aikaan kuin Stalin, 7. päivänä maaliskuuta 1953 (Решетов 1995, 7–9; Клибанов 1974, 26–27).

N. Volkovin teos *Sekta skoptsov* (Skoptsilahko) on omalaa-
tuinen kulttuurihistoriallinen dokumentti. Kirjasta on olemas-
sa kolme eri painosta, vuosilta 1930, 1931 ja 1937. Kaksi en-
simmäistä julkaistiin heti 1929–1930 skoptsienvastaisten oi-
keudenkäyntien jälkeen, ja niissä näkyy selvästi oikeuden-
käyntien vaikutus. Kirjan toimittajana oli yllämainittu yhteis-
kunnallinen syyttäjä N. M. Matorin, ja hänen poliittinen näke-
myksensä on kirjassa esillä. Hän oli kirjoittanut kirjaan oman
vahvasti poliittisen alkulauseensa, joka on selvästi vaikuttanut
kirjan tekijään. Tekstissä esimerkiksi korostetaan useita kerto-
ja, että skoptsienvastaiset johtajat olivat kulakkeja. Ainakaan Inkerissä
kuohituilla ei tietääkseni ollut luokkaristiriitoja. Heillä oli ai-
van toiset periaatteet.

Kirjassa on alastomien skoptsienvastaisia kuvia, jotka on otettu vuon-
na 1929 oikeudenkäynnin todistusaineistoksi. Heidän katseensa
puhuvat pohjattomasta tuskasta. Tämä kaikki – oikeudenkäynti,
henkilökohtaisten herkkien asioiden julkinen käsittely, kuva-
aminen alastomana – aiheutti suurta kärsimystä.

N. M. Matorinin vangitsemisen jälkeen kirjasta tehtiin uusi
laitos ja otettiin uusi painos, jossa oli huomioitu uusi poliittinen
tilanne. Kirjassa on erikoisosa, jossa kerrotaan Saksassa tehdyis-
tä sterilisaatioista. Stalinin ideologiset periaatteet olivat voimak-
kaasti vaikuttaneet tekijään. Nyt alkulauseen kirjoitti kuuluisa
orientalisti, akateemikko V. Struve. Alkulause on allekirjoitettu
11. päivänä joulukuuta 1936, muutama päivä sen jälkeen kun
Neuvostoliitossa 5.12.1936 oli hyväksytty uusi Stalinin perus-
tustuslaki. V. Struven (tai kirjan toimittajan) oli pakostakin lopetet-
tava alkulause Stalinin sanoilla: ”Kaikesta maailman arvopää-
omasta kaikkein arvokkainta ovat ihmiset.” Nyt tiedetään, miten
Stalin suhtautui tähän ”arvokkaimpaan pääomaan” tuhoten mil-
joonia syyttömiä. Kirjan tieteellisenä oikolukijana oli nuori
Dmitri Lihatsšov, myöhemmin akateemikko, kirjallisuuden tutki-
ja ja kuuluisa kulttuurivaikuttaja. Hänen nimensä on Venäjällä
tunnettu ja kunnioitettu yhtä paljon kuin A. Saharovin ja A.
Solženitsynin. N. Volkovin kirjan ensimmäisen painoksen
(1930) käännös julkaistiin Ranskassa 1995 (Volkov 1995).
Käännöksessä on tunnetun ranskalaisen historiantutkijan C. S.

Ingerflomin laaja tieteellinen alkulause ja kommentaari, joita puolestaan arvioi Viktor Živov (Живов 1996, 396–400).

Toinen Matorinin oppilas, A. I. Klibanov, osoittautui onnekkammaksi. Hän vapautui Stalinin kuoleman jälkeen vankileiriltä ja tutki 1960–1970-luvulla uutterasti lahkojen toimintaa Neuvostoliitossa. 1970-luvulla hän yritti menestyksettä lähestyä venäläisiä skoptseja Tambovin alueella ja Pohjois-Kaukasiassa (Клибанов 1974; Панченко 2002, 39). Luulen, että epäonnistuminen ei ollut niinkään tutkijan syytä, vaan pelko ja varovaisuus kuuluivat ajan henkeen.

Pietarilainen kirjallisuudentutkija ja kirjallisuuskriitikko Olga Dilaktorskaja otaksuu, että myös nuoren Fjodor Dostojevskin teoksessa *Emäntä* on skoptsiaihteita, vaikka tämä ei suoraan tulekaan esille (Дилакторская 2007).

LOPUKSI

Teokseni tarkoituksena on ollut kertoa inkeriläisestä kuohittujen lahkosta 1800–1900-luvulla, sen toiminnasta ja arkielämästä, sen tarinoista, tansseista ja lauluista niiden tietojen perusteella, joita oli vielä löydettävissä. Kaiken tämän taustaksi olen antanut suomalaisille lukijoille yleistietoa venäläisistä hlystien ja skoptsien lahkosta.

Eri syistä, sekä objektiivisista että subjektiivisista, en ole löytänyt vastauksia läheskään kaikkiin kysymyksiin. Inkeriläisten kastroitujen lahkoon historiaa ja sen periaatteita ei ole tutkittu, ja paljolti ne olivat epäselviä itse lahkolaisillekin. Keräämäni tiedot ovat myöhäisiä, muistelmia lahkoon viimeisestä vaiheesta, kun se jo lopetteli toimintaansa. Läheskään kaikkiin Venäjän arkistoihin en saanut pääsylupaa. Toivoisin, että kastroitujen lahkoon tutkiminen jatkuisi. Mukana pitäisi olla eri alojen asiantuntijoita. Tarkempaa käsittelyä kaipaisivat esimerkiksi kirkon ja skoptsien, venäläisten skoptsien ja ortodoksien, sekä inkeriläisten kastroitujen ja luterilaisuuden suhteet. Erityisenä tutkimusaiheena voisi olla skoptsien musiikin, tanssien eli hyppäämisten ja laulujen tutkiminen. Uskon että, jos Venäjän arkistot avautuisivat vielä joskus täysin, niistä löytyisi paljon lisätietoa kastroitujen lahkoon toiminnasta Inkerissä neuvostovuosina.

Eräitä skoptsiongelmia jätin tietoisesti tutkimukseni ulkopuolelle. Joistakin julkaisuista oli vaikea erottaa faktat ja fiktio, minkä vuoksi en ole tuonut niitä ollenkaan esille. Esimerkiksi 1800-luvulla monet skoptseista kirjoittaneet väittivät, että skoptsit söivät naisten leikattuja rintoja ja käyttivät ehtoollisella uhratun lapsen verta ja sydäntä (Пеликан 1872, 148–149). Hlystit muka myös uhrasivat poikavauvoja, jotka olivat syntyneet hillittömän sukupuolielämän tuloksena. Näistä asioista ei ole luotettavia todisteita venäläisten skoptsien eikä hlystien parista eikä yhtäkään viitettä inkeriläisten leikattuihin; siksi en ole ottanutkaan näitä kertomuksia esille, vaikka venäjänkielisissä teoksissa niistä on kirjoitettu paljon. Tietääkseni viimeisenä näistä asioista on kirjoittanut Aleksandr Pantšenko, joka piti väitteitä perättöminä (Панченко 2002, 153–170).

Nyky-yhteiskunnan rationaalisten ihmisten on vaikea ymmärtää skoptsien uskonnon periaatteita ja heidän tekojaan. He elivät aivan toisenlaisessa maailmassa. Sen ajan ihmisillä oli toisenlainen maailmankatsomus, käyttäytymissäännöt olivat ankarammat, syyllisyydentunto oli paljon herkempi kuin nykypäivänä. Tämä helpotti skoptsi-ilmion juurtumista yhteiskuntaan.

Arvo- ja ajatusmuutosta tapahtuu koko ajan, ja eri sukupolvet arvostelevat aina toisiaan. En ole halunnut jälkiviisaana tuomita näitä leikattuja, vaikka usein heidän tekonsa vaikuttivat todella kauheilta. Useimmat lahkoista kirjoittaneet (erikoisesti 1930-luvulla) arvostelivat jyrkkäsanaisesti ja aggressiivisesti skoptsien lahkoa ja syyttivät skoptseja sellaisestakin, mihin he eivät ollenkaan olleet syyllisiä, kuten esimerkiksi kolhoosien epäonnistumisesta. Ei lahkolaisista ollut valtiolle minkäänlaista poliittista uhkaa, vaikka heitä siitä syytettiin.

Henkilökohtaisia tuttaviani esitellen olen kertonut, mitä aikanaan näin ja kuulin heistä ja miten he palautuivat mieleeni vuosikymmenien kuluttua tapahtumista. Täytyy myöntää, että tunnen myötätuntoa heitä kohtaan, vaikka heidän toiminnassaan olikin paljon järjellä ymmärtämätöntä ja julmaa. Kun luin ja nauhoitin tietoja kastroidintapauksista, vainoista, oikeudenkäynneistä ja karkotuksista ja muistin, että monia heistä olen tuntenut henkilökohtaisesti ihan hyvinä ihmisinä, minut valtasi ajoittain säälintunne. Näin huolimatta siitä, että syynä näihin ongelmiin on usein ollut heidän oma valintansa.

Näillä selityksilläni yritän puolustaa lahkolaisia, auttaa paremmin ymmärtämään heidän tekojaan ja arvioimaan niitä heidän oman aikansa mitoin. Lahkolaiset kärsivät paljon uskonsa takia, fyysisen kivun lisäksi myös ihmisten tuomion: heidän käyttäytymistään ei hyväksynyt valtio, ei virallinen kirkko eikä yhteiskunta. Erilaisuuden tunne varmasti painoi heitä. Mutta heillä oli oma sosiaaliverkostonsa, he pitivät yhteyttä ja heillä oli hyvä yhdessä. Silti yksittäinen ihminen oli omien ongelmien ja tuskansa kanssa yksin. Emme tiedä, mitä kastroidut yksinään kokivat ja kärsivät, sillä suru ja ikävä ovat henkilökohtaisia. Jos katumushetkiä olikin, ei asialle mitään mahtanut, tehtyä ei saanut tekemättömäksi ja sen kanssa vain täytyi elää. Yleisesti

ottaen heidän uskontonsa oli elinvoimaista ja he pysyivät lujasti uskossaan, jota ei mikään pystynyt merkittävästi horjuttamaan ja josta he vuosien kuluessa tulivat riippuvaisiksi. Mielestäni heissä oli sekä kärsimystä että voimaa.

Miten lahkolaiset itse lienevät ajatelleet: oliko uskonto heille tukena vai taakkana? Luulisi sen olleen kumpaakin, mutta he tulkitsivat uskonsa tueksi ja luottivat onnelliseen tulevaisuuteen. He pitivät uskoaan ihmisten pelastustienä ja yrittivät parantaa maailmaa taistellen omalla tavallaan pahaa vastaan, mutta he käsittivät pahan omaperäisesti ja äärimmäisellä tavalla. Monien muiden idealistien tavoin he ajattelivat vain itse olevansa oikeassa, väheksyivät toisia ja maksoivat uskostaan korkean hinnan.

LYHENTEET

KA – Kansallisarkisto, Helsinki

KV – Kalevalaseuran vuosikirja

Kirje – Kirjeet

N – Ääninauhat

SKS KRA – Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran
kansanrunousarkisto, Helsinki

SKST – Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia

SKVR – Suomen Kansan Vanhat Runot

Vihko – Käsinkirjoitetut vihot

A – Архив Карельского Научного Центра РАН

ГМИР – Государственный Музей истории религии СПб (ГМИР фонд, опись, дело). – Valtion uskonnon historian museo, Pietari (ф. – kokoelma, оп. – luettelo, дело – mappi).

ЗРГО – Записки Русского географического общества. – Venäjän maantieteellisen seuran julkaisuja

РГО – Русское географическое общество. – Venäjän maantieteellinen seura.

ИЦ ГУВД – Информационный центр Главного управления внутренних дел. – Venäjän sisäasiainministeriön pääviraston informaatiokeskus (Pietari).

СВБ – Союз воинствующих безбожников – Taistelevien jumalattomien liitto

ЦГИА – Центральный государственный исторический Архив
СПб – Venäjän valtion historiallinen arkisto, Pietari.

JULKAISEMATTOMAT LÄHTEET

Ääninauhat ovat kirjoittajan hallussa.

Tekstissä on merkitty nauhan (N) numero, sen A tai B puoli ja nauhoittamisvuosi (N 1B, 1998).

Osa valokuvista on luovutettu Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran kansanrunousarkiston kuva-arkistoon.

Kirjeet ovat kirjoittajan hallussa, viitteet seuraavat (Kirje, päivämäärä).

Käsinkirjoitetut vihkot (Vihko, Vihko 2). Tekstiin on merkitty laulun numero (n:o) ja säkeistö: (Vihko, n:o 7: 5-6) tai laulun numero ja sivu (Vihko 2, s. 1).

Soikkeli Kaarlo Erästä uskonnollisesta liikkeestä Inkerinmaan suomalaisten kesken. I osa.

Hengellisiä virsiä ja säveliä koonnut Inkeristä Kaarlo Soikkeli. II osa. 1895 – Kansallisarkisto (KA) – Suomen Kirkkohistoriallinen Seura. Kokoelmat F 60-64.

KIRJALLISUUS

Achrenius (Akrenius) Abr. 1907: Halullisten sielujen hengelliset laulut. Rauma.

Akiander M. 1860: Historiska upplysningar om religiösa rörelserna i Finland. IV. Helsingfors.

Akiander M. 1864: Muutamia tietoja Inkerinmaan sekä Itä-Suomen lahkolaisuuksista. Helsinki.

Akimov Jukka 2002: Suomalaiskarjalaistaminen vaiko venäläiskarjalaistaminen? – Carelia, n:o 5.

Alatalo Marjut 2004: Dervissien pyörteissä. – Vie sanoma, n:o 1.

Ariste Paul 1977: Vadja muistendeid. Eesti NSV Teaduste Akadeemia. Emakeele seltsi toimetised Nr. 12. Tallinn.

Ariste Paul 1982: Vadja pajatusi. Eesti NSV Teaduste Akadeemia. Emakeele seltsi toimetised Nr. 18. Tallinn.

Dokumentteja Inkerinmaalta 1990: Pekka Nevalainen ja Hannes Sihvo (toim.). – Studia Carelica Humanistica II. Suomen ja Itä-Euroopan kielten ja kulttuurien tutkimusyksikön julkaisuja. Universitas Joensuensis.

Ellilä Tiina 2000: Rinnat pois, ettei tule syöpää? – Ilta-Sanomien 24.08.2000

Engelstein Laura 1999: Castration and the Heavenly Kingdom. Ithaca.

Engman Max 1990: Hittebarnets värld i 1700- och 1800-talets Europa: Findelhuset i S:t Petersburg och Finland. – Historisk tidskrift för Finland 75:3.

Engman Max 2004: Pietarinsuomalaiset. Helsinki.

- Entisen Inkerin 1960: Entisen Inkerin luterilaisen kirkon 350-vuotismuistojulkaisu sanoin ja kuvin. Aappo Metiäinen ja Kaarlo Kurko (toim.). Helsinki.
- Flink Toivo 1991: Vainoja Inkerissä. – Inkeri. Historia, kansa, kulttuuri. Pekka Nevalainen ja Hannes Sihvo (toim.). Helsinki.
- Flink Toivo 2000: Maaorjuuden ja vallankumouksen puristuksessa. Inkerin ja Pietarin suomalaisten sivistys-, kulttuuri- ja itsetuntopyrkimyksiä vuosina 1861–1917. Turku.
- Folkesten 1987: 50-vuotismuisto Kirkon kohtalosta Inkerissä. Toivo Folkesten, Aleksanteri Halttunen ja Toivo Jääskeläinen (toim.). Västerås.
- Gummeruksen 1995: Gummeruksen uusi tietosanakirja. Osa 3. Jyväskylä.
- Haltsonen Sulo 1969: Inkerin suomalaisen kirkon vakiintumisen aikakausi (1800–1917). – Inkerin suomalaisten historia. Jyväskylä.
- Huhtanen Tuomo 1976: Vallankumouksen vaiheilta. Muistelmia Inkerinmaan herätyksen ajoilta. Tikkurila.
- Jetsu Laura 2001: Kahden maailman välillä. Etnografinen tutkimus venäjänkarjalaisista hautausrituaaleista 1990-luvulla. Helsinki.
- Johanneksen ilmestys: Uusi testamentti.
- Järvinen Irma-Riitta 2004: Karjalan pyhät kertomukset. Tutkimus liivinkielisen alueen legendaperinteestä ja kansanuskon muutoksista. Helsinki.
- Jääskeläinen Juhani 1982: Inkerin kirkon tuho Stalinin pakkokollektivoinnissa. Helsinki.
- Kaasolainen Mikko 1930: Uskonnonvastainen kasvatus. Leningrad.
- Kaasolainen Mikko 1934: Pikkupiirteitä kulttuurihistoriastamme. – Sosialistinen kalenteri vuodelle 1935. Leningrad. S. 61–78.
- Kajava Maria 2003: Poika läks morsijaa kysymään. Julk. M. Mullonen. – Carelia n:o 9.
- Karhu Eino 2002: Isien sanoma. Tutkielma karjalaisesta ja inkeriläisestä kansanrunoudesta. Suom. Robert Kolomainen. Juminkeon julkaisuja, n:o 18. Kuhmo.
- Kaukonen Toini-Inkeri 1990: Lapsuus ja nuoruus Keski-Inkerin savakkokylässä. – Inkerin teillä. KV 69–70. Pekka Laaksonen ja Sirkka-Liisa Mettomäki (toim.). Helsinki.
- Klishko V. 1933: Taistelu uskontoa vastaan on taistelua sosialismin puolesta. Petroskoi.
- Kolomainen M. 1989: Inkerin ”toisinajattelijat”. Muistelmia Inkerin vapaiden herätysliikkeiden syntyvaiheista. Helsinki.
- Konkka Juhani 1958: Pietarin valot. Sama teos on julkaistu Petroskoissa Carelia lehdessä 1995 n:o 2, 3, 6, 7, 8.
- Konkka Unelma 1985: Ikuinen ikävä: Karjalaiset riitti-itkut. Helsinki.
- Konkka Unelma 2003: Oma maa omenankukka, vieras maa veripunanen. Petroskoi.
- Lavonen Nina 1977: Ympyrän suojeleva funktio karjalaisten muinaisissa uskomuksissa. –Symposiumi-77. Esitelmien ja tiedonantojen tiivistelmät. Helsinki.
- Lavonen Nina 1996: Havaintoja hautajaisrituaalista Aunuksen Karjalasta. – Näkökulmia karjalaiseen perinteeseen. Pekka Hakamies (toim.). Helsinki.

- Lavonen N., Nieminen M. 2008: Folklore traditions of Paanajärvi. – Paanajärvi. The treasure of Karelia. Juminkeko. Kuhmo.
- Lotman Juri 1990: Merkkien maailma: kirjoitelmia semiotiikasta. Helsinki.
- Mantere A. 1931: Uskonnonvastainen oppikirja. A. Mantere (toim.). Leningrad.
- Miettinen Helena 1989: Inkeriläiset: maaton kansa. Helsinki.
- Miettinen Helena 1993: Kohtalontie: kuka olen – minne kuulun. Aino Latun myrskyisä elämä. Helsinki.
- Mustonen Matti A. 1941: Jumalattomuusliike ja taistelevien jumalattomien liitto Neuvosto-Venäjällä. Jyväskylä.
- Mäkelä Raimo 2002: Kuoleman tanssi vai Elämän kutsu? – Elämään n:o 11.
- Neuvostohallituksen 1930: Neuvostohallituksen asetuksia ja määräyksiä uskonnollisista yhdyskunnista. Leningrad–Petroskoi.
- Nevalainen Pekka 1991: Silmäys Inkerin kirkollisiin oloihin 1704–1917. – Inkeri. Historia, kansa, kulttuuri. Pekka Nevalainen ja Hannes Sihvo (toim.). SKST 547. Helsinki.
- Niemi A. R. 1904: Runonkerääjienme matkakertomuksia 1830-luvulta 1880-luvulle. Helsinki.
- Perttu Pekka 1997: Salmenkorvan Oleksei. – Carelia n:o 10.
- Pettinen Leo 2002: Iso-setäni Paavali. – Carelia n:o 7.
- Radzinski Edvard 2000: Rasputin. Suom. Kari Klemelä. Helsinki–Juva.
- Raski Jaakko 1932: Inkerin kirkko kansallisena kasvattajana. Helsinki.
- Rekola Juhani 1976: Kuolemantanssi. Jyväskylä.
- Ryömä Maura 2005: Vielä nänneistä. – Helsingin Sanomat. Viikkoliite Nyt, n:o 19.
- Räty Reetta 2002: Eräiden tissien tarina. – Helsingin Sanomat. Viikkoliite Nyt, n:o 42.
- Savolainen Viktor 2001: Vanhoja anekdootteja. – Inkeri-lehti. Maaliskuu.
- Sihvo Jouko 2000: Inkerin kansan 60 kohtalon vuotta. Helsinki.
- Sipilä Annamari 2006: Kastrateilla oli miehen keuhkot ja naisen ääni. – Helsingin Sanomat 2.4.
- Suni Leo 1991: Inkeriläisen talonpoikaisluokan hävittämisen alkusoitto vuonna 1930. – Inkeri. Historia, kansa, kulttuuri. Pekka Nevalainen ja Hannes Sihvo (toim.). Helsinki.
- Sunnuntailehti 1871: Kuohittuun jumalatoiminnan lahkokunta.
- Suomen 1992: Suomen sanojen alkuperä. Etymologinen sanakirja. Helsinki.
- Tenkku Jussi ja Liisa 2008: Inkeriläisiä siirtämässä. Jussi ja Liisa Tenkun päiväkirjat 1943–1944. Helsinki.
- Toinen Samuelin kirja: Vanha testamentti.
- Tynni Aale 1990: Inkeri Inkerini. Juva.
- Uusi sivistyssanakirja 1997: Toim. Annukka Aikio, uusintu Rauni Vornanen. Helsinki.
- Vanha Tuutari 1967: Tuntemattoman tekijän käsikirjoitus 19 vuosisadan alusta. Julk. Sulo Haltsonen. Suomi 112:4. Helsinki.
- Virtanen K. 2004: Rintojen lyhyt historia. – Helsingin Sanomat. 7.3.
- Virtanen Leena 1988: Suomalainen kansanperinne. Helsinki.

- Virtanen Leea 1999: Ellun kana ja Turusen pyssy. Juva.
- Virtanen Leea 1999a: Miksi lapsia ei ennen arvostettu? – Pirta. Kalevalaisten naisten liiton jäsenlehti, n:o 3.
- Virtaranta Pertti 1958: Vienan kansa muistelee. Porvoo–Helsinki.
- Volkov N. 1995: La secte russe des castrats. Paris: Les Belles Lettres.
- Volkov N. 1996: The Russian Sami. Kautokeino: Nordic Sami Institut.
- Vuoristo Sakari 2002: Hiilisuolla koulutettiin sota-aikana karjalaisnuorista isäntiä ja emäntiä. – Karjalan heimo n:o 7–8.
- Västrik Ergo-Hart 2004: On the Strategies of Maintaining and Transmitting Religious Tradition among Ingrian Finnish Seuralaiset-movement. – Folk Belief and Media Group of the Estonian Literary Museum. Estonian Institute of Folklore. Folklore. Electronic Journal of Folklore Vol. 28. Ed. by Maire Kõiva and Andres Kuperjanov. Tartu.
- Yalom Marilyn 1997: A History of the breast. New York: Ballantine Books.
- Айвазов И. Г. 1915: Материалы для исследования русских мистических сект. Вып. 1-3. Пг.
- Алто Э. Л. 1989: Советские финноязычные журналы 1920–1980. Петрозаводск.
- Андреев Н. В. 1870: Раскол и его значение в народной русской истории (Исторический очерк). СПб.
- Антирождественский 1930: Антирождественский сборник для города. Под ред. Шейнмана М. М.
- Антирождественский 1930а: Антирождественский сборник для деревни. Под ред. Шейнмана М. М.
- Арсеньев И. А. 1874: Секта скопцов в России. Исторический очерк. Берлин.
- Атеистический словарь 1984: Под общей редакцией Новикова М. П. М.: Политиздат.
- Афанасьев А. Н. 1998: Народные русские сказки не для печати, заветные пословицы и поговорки, собранные и обработанные Афанасьевым А. Н. 1857–1862. Изд. подг. Алексеева О. Б., Еремина В. И., Костюхин Е. А., Бессмертных Л. В. М.
- Ахматова Анна 1989: О Пушкине. Статьи и заметки. М.
- Баранов Е. 1912: Хлысты и скопцы. М.
- Барсов Н. 1870: Духовные стихи (роспевы) секты людей божьих. – Записки РГО по отделению этнографии. Т. 4. СПб.
- Барышев 1933: Как работают и живут в безбожном колхозе. Коллектив авторов: Барышев, Огрызко, Перлов, Родионов, Степанов, Яковлева. М. (Инициалы авторов в книге не указаны).
- Бахтияров А. А. 1994: Брюхо Петербурга: Очерки столичной жизни. СПб: Ферт (репринт изд. 1887).
- Белкин А. И. 2000: Третий пол (Судьбы пасынков природы). М.: Олимп.
- Березкин Д. М. 1905: Во тьме вековой. Повесть и рассказы из быта хлыстов, скопцов и бегунов. СПб.
- Бобрищев-Пушкин А. М. 1902: Суд и раскольники-сектанты. СПб.

- Бондарь С. Д. 1916: Секты хлыстов, шалопутов, духовных христиан, старый и новый Израиль, субботников и иудействующих. Краткий очерк. Пг.
- Бонч-Бруевич Вл. 1904: К сектантам. Избр. соч. в трех томах. М. 1959.
- Бонч-Бруевич Вл. 1910: Материалы к истории и изучению русского сектантства и старообрядчества. Выпуск 3. СПб.
- Бонч-Бруевич Вл. 1922: Три скопческие рукописи. – Из мира сектантов. Сборник статей. М.
- Бонч-Бруевич Вл. 1922а: Сожжение коммунистов в России: Квирин Кульман и его друг Кондрат Нодерман. – Из мира сектантов. Сборник статей. М.
- Боханов А. Н. 2000: Распутин. Анатомия мифа. М.
- Брандт Л. 1931: Антирелигиозная работа Ленинградской совпартшколы национальных меньшинств. – Антирелигиозник № 8.
- Брокгауз Ф., Ефрон И.: Энциклопедический словарь. СПб.
- Брокгауз Ф., Ефрон И. 1997: Энциклопедический словарь в 12 томах. Биографии. Т.6. М.
- Буткевич Т. И. 1910: Обзор русских сект и их толков. Харьков.
- Бычков А. 1902: Очерки Якутской области. Скопцы в ссылке (по личным наблюдениям и данным подворной переписи). Иркутск.
- Варадинов Н. 1863: История министерства Внутренних Дел. История распоряжений по расколу. Книга восьмая, дополнительная. СПб.
- Вашкевич Н. 1908: История хореографии всех веков и народов. Выпуск 1. М.
- Вебер М. 1990: Избранные произведения. М.
- Венюков М. И. 1873: О положении и численности последователей скопчества в России.–
- ИРГО. Том IX. № 2.
- Власова З. И. 1982: П. И. Мельников-Печерский. – Русская литература и фольклор (Вторая половина XIX в.). Л.
- Волков Н. 1930: Секта скопцов. Под ред. и с предисловием Маторина Н. Л.
- Волков Н. 1931: Секта скопцов. Под ред. и с предисловием Маторина Н. Л.
- Волков Н. 1937: Скопчество и стерилизация. М.-Л.
- Волков Н. 1996: Российские саамы. Каутокейно: Саамский Институт.
- Волоцкий М. 1993: Я не для прибылей затеял это дело. – Родина № 10.
- Вруцевич М. 1905: Сибирские скопцы (Историко-бытовой очерк). – Русская старина. Т.123, № 7–9. СПб. С. 286–313.
- Высоцкий Н. Г. 1915: Первый скопческий процесс. Материалы, относящиеся к начальной истории скопческой секты. М.
- Высоцкий Н. Г. 1915а: Дело о секте, называемой "христовщиной", коей последователи оскопляют себя.. Из архива св. Синода. – Русский Архив, № 2.
- Вястрик Эрго-Харт, Раудалайнен Тайсто Калеви 2002: О последних представителях ингерманландско-финской секты прыгунов. – Доклад на конференции "Исследования по народной религиозности: современное состояние и перспективы развития" 26–28.09.2002 (рукопись).

- Гавронский Н. Д. 1889: Полное оскотление. Надвлагалищная ампутация матки по Шредеру. Выздоровление. – XXXV протокол русского бальнеологического общества в Пятигорске, 12 июня 1889 г. Пятигорск.
- Георгиевский А. 1867: Заметки о скопцах (Калужской губернии, Перемышльского и Лихвинского уездов) священника Афанасия Георгиевского. – Записки РГО по отделению этнографии. Т.1. СПб. С. 528–539.
- Гернет М. Н. 1975: Монастырские тюрьмы. – Религия и церковь в истории России. Общ. ред. Сахаров А. М. М.
- Гиляров-Платонов Н. П. 1905: Вопросы веры и церкви. Сборник статей. М.
- Гиппиус Зинаида 2001: Воспоминания. М.: Захаров.
- Гнездилов П. 1930: Черный корабль (Судебный процесс Саратовских кулаков-скопцов). Саратов.
- Голубев С. Т. 1914: Лицемерие как основная черта мистических сект хлыстов и копцов. СПб.
- Горский Е. 1930: Изуверы. (Ленинградская секта скопцов). М.
- Горький М. 1975: Жизнь Клима Самгина (Часть 3). Полн. собр. соч. Том 23. М.
- Гранин Д. 2000: Вечера с Петром Великим (Сообщения и свидетельства господина М.). СПб.: Историческая иллюстрация.
- Гуревич А. Я. 1988: "Видение Турккиля". К проблеме соотношения ученой и фольклорной традиций в средневековой культуре. – Semiotics and the History of Culture. In Honor of Jurij Lotman Studies in Russian. Columbus, Ohio.
- Даль Вл. 1844: Исследование о скопческой ереси. Б/м.
- Даль Вл. 1995: Толковый словарь живого великорусского языка. Том 1–4. М.: Терра.
- Дебэ 1863: Физиология брака (о различных видах оскотления). СПб. (Инициалы не указаны).
- Дилакторская О. Г. 2007: Скопцы и скопчество в изображении Достоевского (К истолкованию повести "Хозяйка"). Philologica 2.
- Добромыслов П. П. 1902: Оскотление перед судом священного писания, канонов церковных и здравого смысла. СПб.
- Добротворский И. 1869: Люди божьи. Русская секта так называемых духовных христиан. Казань.
- Дубасов И. 1878: Скопец Будылин. – Древняя и Новая Россия. Т. 2.
- Дубровин Н. 1895: Наши мистики-сектанты. – Русская старина. Октябрь. С. 33–64.
- Библия Еванг. От Маф.: Библия. Евангелие от Матфея.
- Евтушенко Е. 2000: Баллада о большой печати. Первое собрание соч. в восьми томах. Т. 3 (1965–1970). М.
- Живов В. 1996: Скопцы в русской культуре (По поводу книги Н. Волкова). – Новое литературное обозрение № 18.
- Животов Н. Н. 1891: Церковный раскол Петербурга в связи с общероссийским расколом. Очерки. СПб.

- Забелин А. 1878: Движение вперед в секте скопцов. – Древняя и новая Россия. Ежемесячный исторический иллюстрированный сборник. № 2.
- Зарин П. 1934: Политическая маскировка религиозных организаций. М.
- Зарницын Ив. 1899: Жизнь восторжествовала (Рассказ из быта сектантов-скопцов). – Миссионерское обозрение. Приложение. Отдел III.
- И-нъ В. 1894: (В. Иохельсон). Олешинские скопцы. Историко-бытовой очерк. – Живая старина. Отделение этнографии РГО. Выпуск 2, отдел 1. СПб.
- Искринский М. 1932: Сектанство в районах сплошной коллективизации. – Антирелигиозник № 13. С. 23–32.
- Иммонен К. К. 1930: Молот. Пьеса в шести картинах. М.: "Безбожник".
- Кальнев М. А. 1911: Скопцы. – Русские сектанты, их учение, культ и способы пропаганды. Редактировал и издал Кальнев М. А. Одесса.
- Кандидов Б. 1929: Сектанство в борьбе против советской власти. – Атеист № 44.
- Кельсиев В. И. 1867: Святотурские двоеверы. – Отечественные записки. Октябрь.
- Клибанов А. И. 1961: Беседа с постником И. В. Селянским. – Современное сектанство и его преодоление. Вопросы истории религии и атеизма. IX. Отв. ред. Клибанов А. И. М.
- Клибанов А. И. 1965: История религиозного сектанства в России (60-е годы XIX в.-1917). М.
- Клибанов А. И. 1974: Из мира религиозного сектанства. Встречи. Беседы. Наблюдения. М.
- Клибанов А. И. 1977: Народная социальная утопия в России. Период феодализма. М.
- Клибанов А. И. 1978: Народная социальная утопия в России XIX в. М.
- Клибанов А. И. 1989: Народные противоцерковные движения. – Русское православие: вехи истории. М.
- Козырев П. 1930: Скопческая контрреволюция (Процесс скопцов в Ленинграде). – Газета "Безбожник" № 6 (364).
- Козырев Ф. Н. 2001: Распутин, которого мы потеряли. СПб.
- Колчин М. 1908: Ссылные и заточенные в острог Соловецкого монастыря в XVI–XIX вв. Исторический очерк. М.
- Кондратьев И. К. 1901: Раскольничьи гнезда (Хлысты, скопцы, бегуны). Исторический роман-хроника. М.
- Конкка У. С. 1978: Имя, волосы и "белая воля" невесты – главные объекты оплакивания в карельских свадебных плачах. – Фольклористика Карелии. Петрозаводск.
- Коновалов Д. Г. 1908: Религиозный экстаз в русском мистическом сектанстве. Сергиев Посад.
- Корвин О. 1929: Самоистязание как метод религиозного спасения в истории христианской церкви. Атеист № 6. С. 54–96.
- Косоротов Д. 1903: О ритуальных повреждениях у скопцов. – Русский антропологический журнал. № 3–4.
- Красин А. А. 1887: По вопросу судебно-медицинской экспертизы скопчества (Орел). –

Русская медицина. № 44, 45.

Кузьмина О. Е. 1998: Скопцы. – Народы и религии мира. Энциклопедия. Гл. редактор Тишков В. А. М.

Куликовский Д. 1880: Секта "людей божьих" (Очерки русского народного мистицизма). – Слово. Научный, литературный и политический журнал. Т. IX.

Лавонен Н. А. 1977: О древних магических оберегах (по данным карельского фольклора). – Фольклор и этнография: Связи фольклора с древними представлениями и обрядами. Л.

Лавонен Н., Степанова А. 1991: Новые архивные сведения о карельских рунопевцах. – Фольклористика Карелии. Петрозаводск.

Лавонен Н., Ниёминен М. 2003: На восточной окраине земли рунопевцев. – Панозеро: сердце Беломорской Карелии. Juminkeko, ПГУ.

Левенстима А. А. 1898: Фанатизм и преступление. – Журнал Министерства юстиции № 7, 8.

Леметти И. М. 1931: Советская Ингерманландия. М.-Л.

Ливанов Ф. В. 1872: Раскольники и острожники. I–IV. Очерки и рассказы. СПб, 1869 – 1873.

Линденберг И. 1891: Протестантские секты в Прибалтийском крае, скакуны. – Рижские Епархиальные Ведомости № 14.

Липранди И. 1867: Дело о скопце камергере Еленском. – Чтения в Императорском Обществе истории и древностей Российских. Кн. 4. М.

Липранди И. 1870: Обзорение русских расколов, ересей и сект. – Чтения в Императорском Обществе истории и древностей Российских. Кн. 2. М.

Майнов В. Н. 1880: Скопческий ересиарх Кондратий Селиванов. – Исторический вестник. № 4. С. 755–778.

Майнов И. 1912: Русские крестьяне и оседлые инородцы Якутской области. – Записки РГО по отделению статистики. Т. XII. СПб.

Марханские скопцы 1886: Марханские скопцы (Якутской области). – Газета "Сибирь" № 32.

Материалы 1961: Материалы по истории сектантства на Тамбовщине в XIX – начале XX в., документы и таблицы (подготовка текстов, составление таблиц и предисловие Лялиной Г. С.). – Современное сектантство и его преодоление. Вопросы истории религии и атеизма. IX. Отв. ред. Клибанов А. И. М.

Маторин Н. 1929: На антирелигиозном фронте. – Партработник № 7. С. 17–20.

Маторин Н. 1929а: Невероятный пережиток. – Партработник. № 12. С. 2–28.

Маторин Н. 1930а: Религия и борьба с нею в северном крае. Прибой.

Маторин Н. 1930: К вопросу об идеологии скопчества – Антирелигиозник № 6. С. 43–45.

Маторин Н. 1930: Научно-исследовательская работа в СВБ. – Антирелигиозник № 8–9. С. 17–21.

Маторин Н. 1931: О перспективах и недостатках работы СВБ. – Антирелигиозник № 5. С. 18–22.

Маторин Н. 1931: Современный этап и задачи советской этнографии. – Советская этнография № 1–2. С. 3–38.

- Маторин Н. 1932: На пороге второй пятилетки. – Советская этнография № 1. С. 4–8.
- Маторин Н. 1932: Пятнадцать лет советской этнографии. – Советская этнография № 5–6. С. 3–14.
- Маторин Н. 1933: Под знаменем марксизма. – Советская этнография № 3–4. С. 3–8.
- Маторин Н. 1933: Н. Я. Марр и историческая наука. – Советская этнография № 5–6.
- Матусов Г. 1930: Религиозное изуверство (к процессу над скопцами в Ленинграде). – Газета «Безбожник» № 2 (360).
- Мельгунов С. 1907: Церковь и государство в России. (К вопросу о свободе совести). М.
- Мельгунов С. 1922: Религиозно-общественные движения XVII–XVIII вв. в России. М.
- Мельников П. И. 1868: Тайные секты. – Русский вестник. Т. 75.
- Мельников П. И. 1869: Белые голуби. – Русский вестник № 3, 5. То же: Белые голуби. Полное собр. соч. Т. 14. СПб 1898.
- Мельников П. И. 1872: Материалы для истории хлыстовской и скопческой ересей. – Чтения в Императорском Обществе истории и древностей Российских. Кн. 1–4. М.
- Мельников П. И. 1873: Материалы для истории хлыстовской и скопческой ересей. – Чтения в Императорском Обществе истории и древностей Российских. Кн. 1. М.
- Мельников П. И. 1986: (Андрей Печерский). В лесах. Минск.
- Мельников П. И. 1987: (Андрей Печерский). На горах. Минск.
- Мельников Ф. Е. 1934: Сектантство и церковь перед судом священного писания. Chisinau
- Меньшенин Г. П. 1904: Поэзия и проза сибирских скопцов. Томск.
- Мережковский Д. С. 1922: Христос и Антихрист. – Петр и Алексей (Эпилог. Христос грядущий). Берлин.
- Мифол. словарь 1991: Мифологический словарь. Главный ред. Мелетинский Е. М. М.
- Мифы 1997: Мифы народов мира. Энциклопедия в двух томах. Главный ред. Токарев С. А. М.: Российская энциклопедия.
- Муратов М. В. 1914: Песни нового Израиля. – Живая старина. Вып. III–IV.
- Муратов М. В. 1915: Песни людей Божиих. – Этнографическое обозрение. Кн. 107–108.
- Мусаев В. И. 1999: Ингерманландский вопрос в XX веке. СПб.
- Надеждин Н. И. 1845: Исследование о скопческой ереси. СПб.
- Нежный А. 1999: Уроки сектоведения. – Газета «Московские новости» № 1 (10–17 января).
- Орлов А. 1902: Миссионерство, секты и раскол. – Миссионерское обозрение. Октябрь. С. 500–520.
- От редакции 1936: Советская этнография № 6.
- Панагиотис Христу, Папастаматис Катарини 1998: Божества и герои греческой мифологии. Троянская война и Одиссея. Италия.

- Панченко А. 1998: Исследования в области народного православия. Деревенские святыни Северо-Запада России. СПб.
- Панченко А. 2001: "Он де и многих делал скопцами... для того, чтоб скопить царствие божие": антисексуальность в русской народной культуре. – Мифология и повседневность: гендерный подход в антропологических дисциплинах. Материалы научной конференции 19–21 февраля 2001 года. СПб: "Алетейя".
- Панченко А. 2002: Христовщина и скопчество: фольклор и традиционная культура русских мистических сект. М.:ОГИ.
- Пеликан Е. 1872: Судебно-медицинские исследования скопчества и исторические сведения о нем. СПб.
- Песни 1912: Песни русских сектантов-мистиков. Сост. Рождественский Т. С., Успенский М. И. СПб.
- Пилецкий М. С. 1819: Пилецкий-Урбанович. О скопцах. СПб.
- Плужников М., Рязанцев С. 1991: Среди запахов и звуков. М.
- Плюханова М. 1988: Народные представления о корабле в России XVII века. – Semiotics and the History of Culture. In honor of Jurij Lotman Studies in Russian. Columbus, Ohio.
- Плюханова М. 1996: О национальных средствах самоопределения личности: самосакрализация, самосожжение, плавание на корабле. – Из истории русской культуры. (XVII – начало XVIII века). Т. III М.
- Пономарев П. 1899: Догматические основы христианского аскетизма по творениям восточных писателей-аскетов IV в. Казань.
- Попов А. 1904: Суд и наказания за преступления против веры и нравственности по русскому праву. Казань.
- Православная церковь 1995: Современные ереси и секты в России. Под редакцией Митрополита Санкт-Петербургского и Ладожского Иоанна. СПб.
- Преображенский И. 1929: Скопцы Урицкого района. – Газета «Безбожник» № 17, (21.04).
- Преображенский И. 1930: Корабль контрреволюции. – Журнал «Суд идет!» № 1 (137).
- Пропп В. Я. 1963: Русские аграрные праздники. Л.
- Протопопов Гр. 1867: Опыт исторического обозрения мистических сект в России – Труды Киевской духовной академии. Октябрь.
- Пругавин А. С. 1905а: Раскол и сектантство в русской народной жизни. М.
- Пругавин А. С. 1905: Монастырские тюрьмы в борьбе с сектантством. (К вопросу о веротерпимости). М.
- Пругавин А. С. 1917: Бунт против природы (О хлыстах и хлыстовщине). М.
- Прудковский Г. Е. 1881–1882: Голос из могилы живых мертвецов (Записки скопца) Ч. 1–3. Журнал романов и повестей, издав. ред. газеты «Неделя»: 1881 № 1, 2; 1882 № 1.
- Путинцев Ф. 1930: Кинофильм "Сектанты" (Методуказания докладчикам) – Антирелигиозник № 5. С. 88–92.
- Пушкин А. С. 1985: Сказка о золотом петушке. Соч. в трех томах. М.
- Пыляев М. И. 1889: Старый Петербург. Рассказы из былой жизни столицы. СПб.

- Пыляев М. И. 1994: Забытое прошлое окрестностей Петербурга. СПб: Лига (репринт 1889).
- Радлова А. 1997: Богородицын корабль. Крылатый гость. Повесть о Татариновой. Публик., пред., прим. Эткинда А. М.: ИЦ-Гарант.
- Распутина Матрена 2001: Распутин. Воспоминания дочери. М.: Захаров.
- Рассвет 1904: Рассвет (Разсвет). Социалистический листок для сектантов. – Большевицкая периодическая печать (Декабрь 1900 – октябрь 1917). – Библиограф. указатель. М. 1964.
- Религиозные изуверы 1930: Процесс скопцов в Саратове. (Без автора). – Газета «Безбожник» № 366, (21.01.).
- Реутский Н. В. 1872: Люди божьи и скопцы. Историческое исследование. М.
- Решетов А. 1994: Репрессированная этнография: люди и судьбы. – Кунсткамера. Этнографические тетради. Вып. 4. СПб.
- Решетов А. 1994: Николай Михайлович Маторин (опыт портрета ученого в контексте времени). – Этнографическое обозрение № 3.
- Решетов А. 1995: Отдание долга: Памяти сотрудников Института этнографии АН СССР, погибших в боях за родину. – Этнографическое обозрение № 4.
- Ристалайнен И. 1931: Опыт организации антирелигиозных агитповозок в Пригородном районе (Ленобласть). – Антирелигиозник № 11.
- Рождественский А. 1882: Хлыстовщина и скопчество в России. М.
- Розанов В. В. 1914: Апокалиптическая секта (хлысты и скопцы). СПб.
- Розыское 1883: Розыское дело Квирина Кульмана. – Памятники к истории протестантизма в России. Собрал Цветаев Дм. – Чтения в Императорском Обществе истории и древностей Российских. Кн. III. М.
- Румянцева В. С. 1986: Народное антицерковное движение в России в XVII веке. М.
- Савчук В. В. 1995: Кровь и культура. СПб.
- Сектанты 1900: Сектанты Скопинского уезда Рязанской губернии. – Миссионерское обозрение. Июль–август.
- Серяков И. 1931: Работа Ленинградской организации СВБ. – Антирелигиозник № 5.
- Симонов Вл. 1999: Без груди спокойнее, решили отчаянные. – Газета «Московский комсомолец», (17.–24.06.). С. 30.
- Скворцов В. 1899: Староскопчество как секта. – Миссионерское обозрение. Июнь.
- Скопческое дело 1871: Процесс Кудрина и других 24 лиц, обвиняемых в принадлежности к скопческой ереси. Стенограф. Отчет в двух частях стенографа Липскерова А. Я. М.
- Скопчество 1902: Скопчество как секта и обличение ея заблуждений. Б/а. СПб.
- Собрание 1863: Собрание постановлений по части раскола. Постановления Министерства внутренних дел. Т. 1. Вып. 2. Лондон.
- Советов С. Н. 1894: Материалы к вопросу о скопчестве (Изменения молочной железы при удалении соска). Диссертация. СПб.

- Старков Борис 1998: Инструментарий национальной политики ВКП(б) и его применение. – В семье единой: национальная политика партии большевиков и ее осуществление на Северо-Западе России в 1920–1950 годы. Под ред. Вихавайнена Т. и Такала И. Изд-во Петрозаводского университета.
- Старокотлицкий Н. И. 1911: К вопросу воздействия полового инстинкта на религию. – Журнал невропатологии и психиатрии. № 2–3.
- Струве Н. А. 1960: Современное состояние сектантства в Советской России. – Вестник русского студенческого христианского движения. № 3–4. Париж–Нью-Йорк.
- Сурхаско Ю. Ю. 1977: Карельская свадебная обрядность (конец XIX – начало XX вв.). Л.
- Сырку П. 1879: Русские мистические секты в Румынии. – Христианское чтение. Январь – февраль.
- Тихонравов Н. С. 1867: Квирин Кульман. – Русский вестник. XI.
- Тодоровский П. 1911: Коновалов Дмитрий Григорьевич. – Богословская энциклопедия. Т. XII. СПб.
- Толстой В. 1864: О великороссийских беспоповских расколах в Закавказье. – Чтения в Императорском Обществе истории и древностей Российских.
- Толстой Лев 1908: Письма о скопчестве. – Материалы к истории русского сектантства и старообрядчества. Т. 1.
- Топоров В. Н. 1989: Об индийском варианте “говорения языками” в русской мистической традиции. – Wiener Slawistischer Almanach. Bd 23.
- Торчинов Е. А. 1998: Религии мира: Опыт запредельного: Психотехника и трансперсональные состояния. СПб.
- Троцкий Л. 1991: Моя жизнь. Опыт автобиографии. М.
- Уляшев О. И. 1999: Цвет в представлениях и фольклоре Коми. Сыктывкар.
- Усов И. С. 1884: Этнограф-беллетрист. – Исторический вестник, № 9–12.
- Успенский Лев 1970: Записки старого петербуржца. Л.
- Фарфорский С. 1910: Упование духовных скопцов. – Материалы к истории и изучению русского сектантства и старообрядчества. Выпуск 3. СПб.
- Федоренко Ф. 1965: Секты, их вера и дела. М.
- Финн Л. 1931: Художественная работа Ленинградского областного дома безбожника. – Антирелигиозник, № 5.
- Холодковский В. 1930: Корабль изуверов (скопцы-контрреволюционеры). М.-Л.
- Христианство 1994: Словарь. Под общей ред. Митрохина Л. Н. и др. М.
- Черткова А. 1910–1912: Что поют русские сектанты. Сборник сектантских напевов с текстом слов. Вып. I–III. М.
- Чуприн В. 2001: “В гробу я его видел”. Павлика Морозова убили не кулаки, а председатель сельсовета. – Московский комсомолец (23.05 – 30.05).
- Шамаро А., Алексеев Н. 1962: Обломки затонувших кораблей. – Наука и религия № 9.
- Шкловский В. 1916: О поэзии и заумном языке. – Гамбургский счет. Статьи, воспоминания, эссе. М. 1990.

- Шульгин И. П. 1871: Для истории русских тайных сект в конце XVIII века. – Заря № 5.
- Щапов А. 1867: Умственные направления русского раскола. – Дело № 10, 11.
- Экспресс 2001: журнал для пассажиров, № 6.
- Энгельштейн Л. 2002: Скопцы и царство небесное: Скопческий путь к искуплению. Авториз. пер. с английского Михайлина В., при участии Филипповой Е. и Левинтовой Е. М.: Новое литературное обозрение.
- Эткинд А. 1995: Русские скопцы: опыт истории. – Журнал "Звезда". № 4.
- Эткинд А. 1996: Русские секты и советский коммунизм: проект Владимира Бонч-Бруевича. – Минувшее. Исторический альманах. № 3.
- Эткинд А. 1996а: "Умиравший Сфинкс": круг Голицына-Лабзина и петербургский период русской мистической традиции – "Петербург – окно в Европу". Сборник статей – Studia Slavica Finlandensia 13. Helsinki.
- Эткинд А. 1998: Хлыст. Секты, литература и революция. М.: Новое литературное обозрение.

Lisää kirjallisuutta aiheesta

- Armiala Timo. Kuoleman tanssi. WSOY 2006. (Arv. Röpötti Harri. Kuoleamalla on yhdet kasvot, mutta monta ilmettä). – Helsingin Sanomat, 19. 10. 2006).
- Avtsinov Vjatšeslav. Suomalais-venäläinen ja venäläis-suomalainen uskontosanasto. Pieksämäki 1999.
- Poberowski Stepan. Nikolai Vasiliev: The Ripper from Russia. www.casebook.org/suspects/vassily.html
- Арсеньева Елена 2004: Браки совершаются на небесах: Новеллы. М.: Изд-во «Эксмо».
- Арьес Филипп. Человек перед лицом смерти. Перев. с франц. Ронина В. К. Предисл. Гуревича А. Я. М. 1992.
- Баженов Н. Историческая записка о скопческой секте в России с 1843–1870. – Миссионерское обозрение 1905 №№ 1, 2, 6, 11.
- Белецкий С. П. Воспоминания. Архив русской революции, изд. Гессеном И. В. Т. XII. Берлин 1923 (М.: Терра – Политиздат 1991).
- Белов А.. В. Секты, сектантство, сектанты. М. 1978.
- Волков Н. Правда о религии. Изд-во «Ленинградская правда», 1930.
- Глан Я. Антирелигиозная литература за 12 лет (1917–1929). М. 1930.
- Горский Евг. Гнусные преступления за ширмой елейных слов. – Безбожник у станка 1929 № 4.
- Грекулов Е. Ф. Библиографический указатель литературы по исследованию православия, старообрядчества и сектантства в советской исторической науке за 1922–1972. М. 1974.
- Добромыслов П. Несколько слов о современной хлыстовщине (по поводу тарусского дела о хлыстах). – Миссионерский сборник. М. 1895.
- Еленский В. Е., Морочковский И. Н. Современное религиозное сектантство: динамика, процессы, тенденции. Киев 1989.
- Зайцев С. Сектанты, их слова и дела. – Безбожник у станка. 1929 № 3.
- Земляной С. Трансгрессивность скопца. Опыт о русских предельных понятиях. – Журнал Пушкин. 1998 № 6.
- Кальнев М. Скопчество в его современном состоянии. – Миссионерский сборник. Рязань 1910. № 12.
- Кельсиев В. И. Исповедь. Архив русской революции. Берлин 1923 (М.: Терра-Политиздат 1991).
- Крыжин А. Опыт исследования скопческой секты в Симбирской губернии. – Записки РГО по отделению этнографии. Т. 1. СПб, 1867. С.485–525.
- Маторин Н. М. Женское божество в православном культе. Пятница-Богородица. Очерк по православной мифологии. М.: ОГИЗ. Московский рабочий. 1931.
- Маторин Н. М. Православный культ и производство. М.-Л.: ОГИЗ. Московский рабочий. 1931.
- Миссионерство, секты и раскол. (Хроника). – Миссионерское обозрение. Ноябрь. Книга 1. 1897.

- Н. Д. (б/а). Прыгуны (Материалы к истории обрусения Закавказского края). – Отечественные записки № 10, 11. 1878.
- Никольский Н. М. История русской церкви. М. 1983.
- Пругавин А. С. Самоистребление (Проявление аскетизма и фанатизма в расколе). – Русская мысль. Книга VII. М. 1885.
- Ревуненкова Н. В. Христианская любовь: идеал и действительность в этике Кальвина. – Опыт религиозной жизни и ценности культуры. Материалы ежегодных международных Санкт-петербургских религиозоведческих чтений. СПб. 1994.
- С. (б/а). Советский суд. Изуверы. Газета «Безбожник» № 23. 1929
- Сахаров Н. Последнее движение в современном скопчестве. – Христианское чтение. Сентябрь, октябрь. 1877.
- Святой черт. Тайна Григория Распутина. Воспоминания. Документы. Материалы следственной комиссии. Пред., сост. А. Кочетов. М.: Книжная палата, 1990.
- Скопческий дом в Томске. – Миссионерское обозрение. Декабрь. 1899.
- Смолин М. Справочный указатель к журналу «Миссионерское обозрение» за первое пятилетие его издания 1896–1900. СПб. 1901.
- Третьяков М. И. Хлысты. – Русские сектанты, их учения, культ и способы пропаганды. Одесса 1911.
- Указатель статей, отпечатанных в «Миссионерском сборнике» с 1890–1911 включительно. – Миссионерский сборник № 1–2. Рязань. 1916.
- Чистович И. А. Дело о богопротивных сборищах и действиях. М. 1887.
- Шаров С. Языческие корни европейского сектантства. – Москва, № 4. 1999. С. 207–222.
- Эткинд А. Эрос невозможного. История психоанализа в России. М. 1994.
- Юзов И. Русские диссиденты. Староверы и духовные христиане. СПб. 1881.
- Юхнева Н. В. Этнический состав и этносоциальная структура населения Петербурга. Вторая половина XIX – н. XX в. Статистический анализ. Л.: Наука, 1984.
- Ядринцев Н. М. Русская община в тюрьме и ссылке. СПб. 1872.
- Якобий И. П. Об уголовной наказуемости принадлежности к изуверным сектам. – Журнал министерства юстиции. 1912, №5. С. 98–132.

РЕЗЮМЕ

Книга посвящена описанию деятельности секты скопцов среди финноязычного населения (ингерманландских финнов) Ленинградской области. Если о русских скопцах имеется огромное количество литературы, то об ингерманландских находим только отдельные упоминания в редких публикациях.

Явление скопчества ингерманландские финны переняли у русских, секта действовала у них более ста лет. Наибольшее распространение секта получила в Центральной Ингерманландии, о деятельности секты в Северной Ингерманландии данных нет.

В кратком, упрощенном схематичном описании суть скопчества в следующем: Самым большим грехом члены секты считали половые отношения, секс в любом его проявлении, даже между мужем и женой, живущими в законном церковном браке. В служении богу они пошли так далеко, что оперировались – кастрировались. Чтобы не впасть в грех, мужчины полностью удаляли половые органы мошонку с яичками и пенис, женщины – груди или только соски, хотя есть сведения о том, что повреждали и половые органы. Человек состоит из плоти/тела и души; душу создал Бог, плоть/тело – искуситель. Созданная Богом чистая душа борется с грязным телом. Спасти чистоту души можно, умертвив плоть с помощью кастрации. В результате кастрации тело очистится, а следовательно и душа.

Скопцы пытались создать свой мир без пола, без мужчин и женщин, это был их способ сблизиться с Богом, спастись от греха. Их веру трудно объяснить логикой. Известно, что религиозный экстремизм проявлялся и среди более образованных слоев общества, не говоря о крестьянском населении пригородов Петербурга-Ленинграда.

Секта как у русских, так и у финнов была тайной, ее участники всегда проявляли особую осторожность. Поэтому исследовали ошибочно считают, что секта «просуществовала до второго десятилетия советской эпохи (– –)». Преследовавшаяся десятилетиями община была окончательно разогнана в 1930-годы» (Энгельштейн). Это не так.

После перенесенных ссылок по судебным процессам 1930-х годов финноязычные скопцы вернулись в родные места и тайно возобновили свою деятельность. Начиная с 1950-х годов члены секты активно

собирались по много раз в году в Петрозаводске, разных деревнях Ингерманландии. Проводились общие сборы и с русскими скопцами, еще в 1970–80-годы скопцы из Саратова приезжали на собрания в Ленинград. Активная деятельность секты закончилась в 1977 году после смерти Александра Петровича Пиудунена, который был организатором встреч сектантов, их руководителем в послевоенные десятилетия. Последние собрания немногочисленные уже члены секты проводили в 1993–94 году.

Материал для книги собран из самых разных источников. Привлечены данные из архивов Финляндии и те материалы из архивов Санкт-Петербурга, доступ к которым удалось получить.

Автор лично знала около десяти скопцов: это были бывшие односельчане, соседи, родственники родителей. Например, двоюродная сестра матери (1891–1978) почти 70 лет входила в секту скопцов. У нее были удалены обе груди, на операцию она согласилась в 14 лет. В секту старались принять именно в подростковом возрасте, пока молодые не потеряли невинность, оставались невестами **только** Христа. Собрания секты в 1960–70-ые годы проводились и в ее доме. Сестра отца вышла замуж в семью, где два брата и две сестры ее мужа были оперированы, входили в секту скопцов.

Дополнительно к семейным воспоминаниям материал собирался в экспедициях (в основном в 1998–2002 гг.) в Ингерманландии, Петрозаводске, Новгороде, Санкт-Петербурге, Хельсинки. Это рассказы соседей, знакомых, односельчан, хорошо знавших скопцов. Особую ценность представляют воспоминания родственников скопцов, многие годы живших с ними в одной семье. Судьбы отдельных людей с их проблемами, трагедиями прослеживаются на фоне судеб ингерманландского народа в целом – с репрессиями, гонениями, выселением из родных мест.

Жизнеописания некоторых членов секты приводятся подробно. Послевоенного организатора секты Пиудунена Александра Петровича (1889–1977) автор хорошо знала, и о нем собрала больше всего сведений при работе над темой, написала подробно о характере, сексуальных проблемах, политических взглядах. Александр вырос в семье, где было пятеро детей, из них только старший брат Андрей не был кастрирован. У Александра были удалены яички и пенис, лицо у него было желтоватого цвета, борода

не росла. Еще до революции он проходил воинскую службу в знаменитом Семеновском полку – старейшем полку русской гвардии, сформированном Петром Первым. Следовательно, тогда он еще не мог быть кастрированным. Позже он много лет служил в Питере извозчиком и вероятно кастрировался там в 1910–20-ые годы. По религиозным мотивам он был арестован в 1927 году и после суда 1929 года вместе с сестрой шесть лет провел в ссылке в Вологде. В годы войны из блокадного Ленинграда был вывезен в Сибирь.

Александр никогда не употреблял спиртного, не курил, не ел мяса. В 1950–70 годы много раз в году ездил на собрания скопцов в Ингерманландию, Петрозаводск; собственно, он эти собрания большей частью и организовывал. У него всегда была с собой особая белая ткань, которая по-русски называется «покровец», а финского названия его родственники не знали да его, вероятно, и не было – оно было заимствовано у русских скопцов. Покровец, по его наказу, положили ему с собой в гроб.

У Александра многие годы была, как выразилась его племянница, духовная любовь с одной из членов секты, у которой были отрезаны груди. В какой-то период, уже в довольно преклонном возрасте он даже собирался совсем к ней переехать, но по каким-то причинам переезд не состоялся. У него сохранялись связи с русскими скопцами в Питере. У Александра был прекрасный голос, он хорошо пел. Это также могло быть одной из причин его авторитета и популярности среди скопцов.

В книге подробно описывается ритуал приема в секту, особенности в одежде. По более ранним сведениям, на собрания секты все приходили в белых одеждах, в послевоенные десятилетия мужчины надевали белые рубашки, женщины – белые кофты. Женщинам не разрешалось показывать волосы, обязательными оставались платки и передники.

При удаленном пенисе, у мужчин была проблема мочеиспускания в положении стоя. Было общеизвестно, что в этой ситуации скопцы пользовались полым коровьим рогом, «он был у них всегда в кармане».

Исследователи считают, что кастрация не приносила желаемых результатов относительно сексуальных желаний. Н. В. Андреев еще в 1870 году писал: «Отсекая одну часть, тогда как соблазняет не она, а

все тело, они не могли избежать страстей». У тех органов, что скопцы отсекали, были только «исполнительные» функции, а «команды» подавались в мозг. По рассказам родственников, сексуальные желания у А. П. Пиудунена сохранялись долго. Иногда он видел сексуальные сны, которые также считались грешными. После них он два-три дня ничего не ел, больше и тщательнее обычного молился, ни с кем не разговаривал. В особых случаях, для изгнания/подавления желаний скопцы садились в таз с холодной водой.

Как правило, кастраты жили долго. Случайно это или нет – в этом мнения исследователей расходятся.

Автору подарили в экспедиции тетрадь с записями песен ингерманландских скопцов, в ней 73 песни на финском и одна на русском языке. Дополнительно к образцам песен, в книге приводятся и другие фольклорные жанры, которые удалось зафиксировать у носителей традиции: мифологические рассказы, былички. Приводятся также образцы пожеланий, которые писали женщины, члены секты, посылая друг другу поздравительные открытки. Их сохранила и передала автору дочь одной из членов скопческой секты.

Помимо ингерманландских финнов, секта кастратов получила распространение и в Финляндии, хотя и значительно меньше, чем в Ингерманландии. Известно, что в XIX веке много подданных Финляндии приезжало на заработки в Петербург и Ингерманландию, оттуда секту «завезли» в Суоми, особенно в ее восточную часть. В 1840–1859 годы в Петербурге, по обвинению в причастности к деятельности секты, было арестовано 15 человек родом из Финляндии, 1860–71 годы – 4 человека. Самые поздние сведения о кастратах в Финляндии были, по данным финского архива, записаны в районе города Сортавалы в 1937 году.

В опубликованных эстонским академиком П. Аристэ языковедческих материалах имеются сведения о том, что секты скакунов и скопцов были и у води. Отдельные случаи оскопления были среди шведов, поляков и других «инородцев», проживавших в России.

Специальный раздел книги посвящен гонениям и судебным процессам над скопцами. Особенно активно их преследовали в 1860-ые годы, когда много финноязычных кастратов было сослано в Якутию.

Приведем для образца один из полицейских протоколов-донесений, из которого явствует, как со скопцами-«чухонцами» пытались бороться:

16 октября 1869 года уездный исправник отправился в дер. Лангерово Ораниенбаумской волости для осмотра дома крестьянина Абрама Матвеева Пардо, в котором секретно собираются разные лица, принадлежащие к секте скакунов и скопцов, для моления.

Прибыли в ночь на 16 число, нашел, что все жители оной легли уже спать, (— —) не было огня ни в одной избе, за исключением избы Абрама Пардо, в котором через окна виднелся огонь и слышен был говор, но кто там был и сколько человек, разглядеть было нельзя, потому что окна изнутри были занавешены, а наружные двери в сени и ворота оказались запертыми (— —). На стук спустя некоторое время вышла женщина и отвечала, что дверей не отперет, потому что хозяйки нету дома и отворила их нехотя после того как объявили ей что требует это исправник. (Далее идет перечень лиц, обнаруженных в доме, всего 6 человек). Услышали крик на улице, выбежал из дому какой-то человек без шапки и сапог, в одной рубаше, (— —) убежал и скрылся в болоте в кустарниках.

Полагали, что это был Пардо, так как в избе оказался его кафтан, в кармане которого была найдена книжка рукописных стихов на чухонском языке (— —). Еще нашли двоих крестьян, которые выдают себя за крестьян Царскосельского уезда Скворицкой волости дер. Руново Павла (31 год) и Ивана (33) Матвеевых. Лютеранской веры. (По заключению уездного доктора, они были осклоплены года два назад. На сеновале в доме Пардо оказался потайной ход, через который можно было пролезть на улицу, чем бежавший и воспользовался).

«Сотский деревни Лангерово Осип Степанов, которому от волостного старшины был дан приказ стеречь и словить крестьянина Абрама Пардо как коновода и скопцов и скакунов (— —) не только не исполнил этого, но допустил укрываться ему в собственном его

Пардо доме и по-прежнему собираться для моления членов сектаторов, для чего у него Пардо устроено на дворе особое помещение (– –). Сотский Осип Степанов сам по-видимому не принадлежит к скопцам, но допустил родную дочь Марию Осипову в секту скакунов, наводит на подозрение в умышленном укрывательстве бежавшего Пардо» (ЦГИА фонд 960, оп. 1, дело 51а).

Большой открытый показательный процесс над ингерманландскими скопцами проходил в 1929 году в Ленинграде. К суду было привлечено 15 человек, из них 5 женщин. Подробное освещение судебные заседания получили в финноязычной газете «*Vapaus*» (Свобода) и других изданиях.

Помимо скопческой секты, в Ингерманландии существовали и другие секты, стоявшие в оппозиции к церкви, – своеобразные диссиденты. Одной из наиболее распространенных была секта хлыстов (в архивных полицейских донесениях ее участников называли «скакунами»), в Ингерманландии их называли *hyppäajät*, *karkaajat* («прыгуны, скакуны»), *vanhaseuralaiset* («старосектанты»).

Первые официальные сведения о секте скакунов в Ингерманландии (в ближайших к Ропше деревнях) появились в 1823 году. Их лидером был Иоган Миккелев. Позже в разные годы у скакунов популярными лидерами были Михаил Сойни (*Purskovan Mikko*, 1839–1920), Петтинен Павел Петрович (*Raavali-veikko*; род. в 1860-ые годы). У скопцов известными были имена Юхана Рийконена, Йосеппи Муратта, Матти Яниса, брата Ико и др. Духовного наставника финноязычных скопцов Юхана Рийконена (ок. 1800 – ок. 1890), по схожести судеб и роли в секте скопцов, можно назвать ингерманландским К. Селивановым.

Поскольку работа впервые знакомит финского читателя с явлением скопчества, сектой кастратов, в ней приводятся основные обзорные сведения о возникновении секты в России, деятельности Кондратия Селиванова, Александра Шилова, Алексея Еленского, салоне Екатерины Татариновой. У финноязычных членов секты были тесные контакты с русскими скопцами. У них они переняли основы вероучения, ритуалы, танцы, исполняли на русском языке некоторые песни и легенды (например, о Михаиле Архангеле). Но скопцы-ингерманландцы не вешали на стены портретов Селиванова, Шилова и не поклонялись им. После революции, потеряв все свое состояние,

русский скопец Николай Кириллович Иевлев некоторое время жил у ингерманландских скопцов в деревне Волосово. Родственники Александра Пиудунена рассказывали о дружбе Александра с сестрами Обуховыми, которых он часто навещал в Ленинграде. Очевидно, и операции финским и русским скопцам в 1920-ые годы совершали одни и те же лица.

В полицейских документах XIX века встречаются сведения о том, что скопцы- или скакуны-«чухонцы» проводили собрания вместе с православными. Это утверждение требует пояснения. В семьях ингерманландских финнов воспитывалось значительное количество приютских детей из Питера, из т.н. Воспитательного дома. Их называли *linnan lapset*, *tuunun lapset* («городские дети», «государевы дети»), за них платили определенную сумму и снижали налог на землю. В 1863 году таких детей в ингерманладских семьях было около 25 000. Они говорили на финском языке, воспринимали традиции и обычаи приемной семьи, но фамилии у них оставались русскими и по вероисповеданию они числились православными. Им запрещено было менять вероисповедание и переходить в лютеранство. Такие «официальные» православные, выросшие в финской среде, часто говорили по-русски с сильным финским акцентом. Именно о таких православных, посещавших общие собрания с финскими скопцами, чаще всего идет речь в дореволюционных полицейских документах.

В книге опубликованы образцы песен, записанные у скопцов, былички, бытовые рассказы, полностью приведена статья из газеты «*Vapaus*» о судебном процессе 1929 года над ингерманладскими финнами, статьи из газет «*Pietarin sanomat*» (10.10.1871), «*Pietarin sunnuntailehti*» (07.11.1871) и другие материалы.

Автор выражает надежду, что книга послужит некоторой отправной точкой для дальнейшего изучения скопчества (и хлыстовства) среди финноязычных народов.

Nina Lavonen

**PUHTAAT POJAT,
TAIVAAN TYTTÄRET**
Inkerin kuohittujen lahko

Сдано в печать 22.10.2012 г. Формат 60х84¹/₁₆.
Гарнитура Times New Roman. Печать офсетная.
Уч.-изд. л. 13,7. Усл. печ. л. 15,1. Тираж 300.
Изд. № 322. Заказ № 84

Карельский научный центр РАН
Редакционно-издательский отдел
185003, г. Петрозаводск, пр. А. Невского, 5