



Diakonian tutkimus

Journal for the Study of
Diaconia

DTS | Diakonian
tutkimuksen seura

Diakonian tutkimus -aikakauskirjan toimitus

Päätoimittajat/Editors

Professori, dosentti

Heikki Hiilamo

heikki.hiilamo@helsinki.fi, puhelin 040 358 7203

Toimitussihteeri / Editorial Assistant

TT

Anna Sofia Salonen

anna.s.salonen@helsinki.fi

Toimittajat / Editorial Team

TT, AmO

Tiina Ikonen

tiina.h.ikonen@helsinki.fi

Professori (ma.), sosiaalityö

Marjaana Seppänen

marjaana.seppanen@helsinki.fi, puhelin 02 941 24586, 050 448 9118

TT

Anna Sofia Salonen

anna.s.salonen@helsinki.fi

Diakonian tutkimuksen toimitusneuvosto / Editorial Board

Tutkija, dosentti Mikko Malkavaara, DIAK, Helsingin yliopisto

Professori Paavo Kettunen, Itä-Suomen yliopisto

Professori Sakari Hänninen, THL

Professori Irene Roivainen, Tampereen yliopisto

Lehtori Kai Henttonen, DIAK

Professori Juho Saari, Itä-Suomen yliopisto

Yliopettaja, aluekoordinaattori, TtT Lea Rättyä, DIAK

Ohjelmajohtaja, TL Antti Elenius, Helsingin Diakonissalaitos

Toiminnanjohtaja Riitta Hiedanpää, Diakoniatyöntekijöiden liitto

Professori Virpi Mäkinen, Helsingin yliopisto

Taitto/Layout: Christian Seppänen

ISSN 1796-5675

SISÄLLYS

Abstracts 115

Pääkirjoitus

Heikki Hiilamo Quo vadis Diakoniatyö?..... 116

Artikkelit

Kari Kopperi Diakonian monet ulottuvuudet – diakonian oppikirjoissa esitetyt näkemykset diakoniasta 118

Pekka Metso Mitä varhaisen kirkon diakonien sanotaan tehneen? Varhaisen patristisen aineiston katolis-ortodoksinen reseptio 140

Kirjoitukset

Ikali Karvinen, Martti Hänninen & Varpu Lipponen Valmius vastata potilaiden henkisiin ja hengellisiin terveystarpeisiin – Pilottitutkimus .. 164

Maiju Pitkänen Pelkoa, nöyryyttämistä ja mustelmia. Joka neljäs korkeakoulutettu nainen parisuhdeväkivallan uhri 178

Esko Ryökäs Diakonia – haastava teologian tutkimusalue 184

Mari Stenlund Vihitty armonvälineeksi? Implisiittisen virkakäsitykseni kriittistä tarkastelua 194

Anna Sofia Salonen Reaching for the World of Food Charity Recipients: A Study of Ambiguity 206

Kirjallisuus

Anna-Maria Isola ja Esa Suominen: Suomalainen köyhyys (Jari Ikonen) 212

Reino Pöyhiä, Tiina Tasmuth, Pekka Reinikainen (toim.): Lääkäri saattajana. Pohdintoja kärsimyksestä, kuolemasta ja eutanasiasta (Karoliina Nikula) 216

Diakonian tutkimus 2/2016 kirjoittajat

Heikki Hiilamo
Professori, dosentti
Helsingin yliopisto
heikki.hiilamo@helsinki.fi

Martti Hänninen
Esh, osastonhoitaja, pastori
Lahden kaupunginsairaala,
palliativisen hoidon osasto

Jari Ikonen
TM, taksinkuljettaja
jari@ikoset.net

Ikali Karvinen
TtT, yliopettaja
Diakonia-ammattikorkeakoulu
ikali.karvinen@diak.fi

Kari Kopperi
TT, dosentti, johtaja
Kirkon koulutuskeskus
kari.kopperi@evl.fi

Varpu Lipponen
TtT, FM, yliopettaja
Tampereen ammattikorkeakoulu

Pekka Metso
TT, yliopistotutkija
Itä-Suomen yliopisto
pekka.metso@uef.fi

Karoliina Nikula
TT, apurahatutkija
karoliina.nikula@popunion.fi

Maiju Pitkänen
TM
maiju.e.pitkanen@gmail.com

Esko Ryökäs
TT, YTL, dosentti, yliopistonlehtori
Itä-Suomen yliopisto
esko.ryokas@uef.fi

Anna Sofia Salonen
TT, tohtorikoulutettava
Helsingin yliopisto
anna.s.salonen@helsinki.fi

Mari Stenlund
TT, sosionomi(-diakoni) AMK,
postdoc-tutkija
mari.stenlund@helsinki.fi

ABSTRACTS

KARI KOPPERI

Many dimensions of diakonia – Perspectives on diakonia in diaconal text books

This article examines Finnish perspectives on diakonia and diaconal theology through a study of diaconal text books. What is diakonia and why is it needed? Based on this analysis the rationale for diakonia is shown to have changed. In the early stages of the article the authors emphasise the biblical passages in which Jesus gives a new commandment to love one's neighbour, Christian love, and the special office of service. Later the focus shifts to the kingdom of God and the church's mission on the basis of the golden rule's requirement of charity and the context of the church's emerging mission. The understanding of diakonia has also become more wide-ranging. The understanding of diakonia as part of the broader nature of the church and Christian charity as a whole that affects not only traditional diaconal work, pastoral care, the church's social and educational work, liturgical life, and the parish's other spiritual activities is challenging the traditional caritative view.

PEKKA METSO

What did the deacons of the early Church do? Catholic and Orthodox reception of early patristic sources.

There is an ongoing discussion in the Catholic and the Orthodox Churches on the nature and tasks of the ministry of a deacon. The aim of reviving deaconate forms the frame of reference for the discussion. The argumentation in the debate is partly based on early Christian evidence. This study examines the use of early Christian sources in the discussion. The main outcome is that the descriptions of early sources correctly present the diversity of deacon's task. Secondly, interpretations vary when the authors interpret the sources to answer whether female deacons and/or deaconesses were part of the threefold ministry.

Quo vadis Diakoniatyö?

Diakoniatyön reaktio 1990-luvun alun suureen lamaan oli ainutlaatuinen menestystarina. Sen vaikutukset heijastuvat tähänkin päivään. Kirkon tuoreimman nelivuotiskertomuksen mukaan diakoniatyö on edelleen merkittävä syy kuulua kirkkoon. Diakonisten syiden merkitys on jopa kasvanut vuoteen 2011 verrattuna.

Entä miten diakoniatyö on vastannut 2008 alkaneeseen talouskriisiin? Nelivuotiskertomuksen mukaan avustusten keskiarvoilla ja asiakaskontaktien sekä tilaisuuksien summaluvuilla mitattuna diakoniatyö näyttää polkevan paikallaan tai taantuvan (Salminen, 2016). Samaan tulokseen päätyi kuntatasoilla suoritettu analyysi (Hiilamo, 2016). Sen sijaan syksyllä 2016 ilmestynyt Diakoniabarometri antaa kuvan vireästä ja innovatiivisesta työmuodosta (Gävert, 2016). Kumpi kuva on oikeampi?

Diakoniasta nelivuotiskertomukseen kirjoittaneen Salmisen mukaan ”diakonialle kirkkojärjestyksessä määritelty rooli viimesijaisena turvana ’niille, joi- ta ei muulla tavoin auteta’, ei varsinaisesti tee oikeutta sen nykyiselle roolille” (Salminen, 2016:166). Salminen perustelee väitettään sillä, että diakoniatyö on nykyisin paljon muutakin kuin vain huono-osaisimpien auttamista.

Huono-osaisimpien auttamisen eetos on kuitenkin vahva osa diakonia- työtä. Se näkyy myös toimijoiden antamissa vastauksissa erilaisiin kyselyihin. Nelivuotiskertomuksen yhteydessä toteutetussa kyselyssä kaksi kolmasosaa vastanneista seurakunnista totesi perusturvan riittävyden korostuneen dia- koniatyössä ja 65 prosenttia seurakunnista totesi, että ruoka-apu ja aineellinen auttaminen lisääntynyt. Tilastojen mukaan ruoka-palvelutilaisuuksien ja jaet-

tujen ruokakassien määrä oli kuitenkin kyselyvuonna eli 2015 ennätysalhainen. Taloudellisten avustusten lukumäärä on pienentynyt vuosina 2010–2015. Avustuksiin käytetyssä rahamäärässä ei ole tapahtunut muutoksia.

Tilastojen ja kyselyiden antamasta ristiriitaisesta kuvasta on erilaisia tulkintoja. Voi olla, etteivät tilastot kerro riittävän paljon siitä, mitä diakoniatyössä tapahtuu. Ne ovat ehkä liian yksilökeskeisiä. Lisäksi tilastointitapojen muutokset voivat heijastua tilastoihin. Toisaalta kyselyiden edustavuudessa on ongelmia ja kyselyissä vastaavat voivat ehkä valita vastauksensa sen mukaan, miten toivoisivat asioiden olevan, eivätkä sen mukaan miten asiat ovat.

Kirkon varoista käytetään 14 prosenttia diakoniatyöhön. Perinteisen seurakuntadiakonian menot olivat vuonna 2015 noin 117 miljoonaa euroa. Ei ole yhdentekevää, miten varat suunnataan. Nyt kaivattaisiinkin tutkimushanketta selvittämään, missä hyvin diakoniatyö kohtaa huono-osaisimpia suomalaisia.

Kirjallisuus

- Gävert, T. (2016). *Diakoniabarometri 2016*.
Kirkon tutkimuskeskus, Kuopio.
- Hiilamo, H. (2016). Miten kirkon diakoniatyö reagoi 2000-luvun talouskriisiin? *Yhteiskuntapolitiikka*, 81(3), 288–300.
- Salminen, V. M. (2016). Kirkon auttaminen yhteiskunnallisena osallistumisena. – *Osallistuva luterilaisuus. Suomen evankelis-luterilainen kirkko vuosina 2012–2015: Tutkimus kirkosta ja suomalaisista*. Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisuja nro 125. Kuopio: Kirkon tutkimuskeskus.

Diakonian monet ulottuvuudet – diakonian oppikirjoissa esitetyt näkemykset diakoniasta

Tiivistelmä

Artikkelissa tutkitaan suomalaisia näkemyksiä diakoniasta ja diakonian teologiasta tarkastelemalla diakonian oppikirjoja. Mitä diakonia on ja miksi diakoniaa tehdään? Analyysin perusteella diakonian perustelu on muuttunut. Varhaisemman vaiheen kirjoittajat korostivat Raamatun esimerkkiä, Jeesuksen antamaa uutta käskyä rakastaa lähimmäistä, kristillistä rakkautta sekä erityistä palvelun virkaa. Myöhemmin painotus on siirtynyt Jumalan valtakuntaan ja kirkon tehtävään, kultaisen säännön mukaiseen lähimmäisenrakkauden vaatimukseen sekä kontekstista nouseviin tehtäviin. Myös käsitys diakoniasta on tullut laaja-alaisemmaksi. Perinteisen karitatiivisen näkemyksen haastaa käsitys diakoniasta osana laajempaa kirkon olemuksesta ja kristillisestä lähimmäisenrakkaudesta kumpuavaa kokonaisuutta, joka vaikuttaa perinteisen diakoniatyön ohella sielunhoidossa, kirkon yhteiskunnallisessa työssä, kasvatustoiminnassa, jumalanpalveluselämässä ja muussa seurakunnan hengellisessä toiminnassa.

Suomalaisella diakonialla on kunniakkaat perinteet. Sen juuret löytyvät 19. vuosisadan lopun saksalaisen diakoniaherätyksen vaikutuksesta syntyneistä diakonissalaitoksista. Vähitellen diakonian painoarvo vahvistui niin, että vuonna 1943 kirkolliskokous päätti, että ”jokaisen seurakunnan tulee harjoittaa kristillistä laupeudentointia ja ottaa palvelukseensa siihen tarvittavia henkilöitä”. Päätös siirsi painopisteen laitosdiakoniasta seurakuntadiakoniaan ja vakiinnutti diakonian osaksi seurakuntatyötä.

Keskustelu diakonian olemuksesta, diakoniatyön muodoista tai diakoniatyöntekijöistä ei päättynyt kirkolliskokouksen ratkaisuun, vaan se on jatkunut näihin päiviin saakka, tosin keskustelun painopisteet ovat vaihdelleet. Aivan

alusta asti on kysytty, kuka oikeastaan on tai saa olla diakoniatyöntekijä. Onko oikea diakonissa ainoastaan diakonissalaitoksen palveluksessa olevan terveydenhoidollisen koulutuksen saanut henkilö? Voidaanko diakonissa lähettää töihin myös seurakuntaan? Onko mahdollista, että diakonissa irrotettaisiin diakonissalaitoksen työyhteydestä ja hän olisikin vain seurakunnan työntekijä? Pitääkö diakonissan erota virastaan, jos hän haluaa mennä naimisiin? Voiko diakoniatyötä tehdä henkilö, jolla ei ole terveydenhoidollista koulutusta, vaan sosiaalialan koulutus? Miten ratkaistaan kysymys diakonian virasta, diakonaatista (Suomalaisen diakonian historiasta ja diakonian virasta käydyistä keskustelusta esim. Malkavaara, 2015:82–101, 132–220)?

Mitä on diakonia?

Diakonaattikeskustelun viimeisimpänä vaiheena voidaan pitää diakonivirkaa koskevasta esityksestä käytyä keskustelua kirkolliskokouksessa (*Diakonivirka*, 2015). Siinä nousi uudella tavalla esille periaatteellinen kysymys siitä, mitä me tarkoitamme diakonialla. Onko diakoniaa 1800-luvun saksalaisen diakoniaherätyksen synnyttämä kirkkojen ja kristillisten yhteisöjen käytännöllinen, lähimmäisen rakastamista ja yksilöön kohdistuvaa hyvän tekemistä korostava eli karitatiivinen toiminta, jota diakonissat ja diakonit tekevät myös suomalaisissa seurakunnissa vai pitäisikö diakonianäkemystä laajentaa (karitatiivisen diakonian käsitteestä ks. esim. Ryökäs, 2006:29–30, 197–201)?

Kirkolliskokouskeskustelussa muutamat totesivat, että diakonialla tarkoitetaan diakoniatyöntekijöiden eli diakonissojen ja diakonien tekemää työtä. Jos diakonianäkemystä laajennetaan, se merkitsisi uhkaa varsinaiselle diakonialle. Toisten mielestä diakoniakäsitystä tulisi laajentaa koskemaan myös kirkon kasvatustoimintaa ja jopa jumalanpalveluselämässä tapahtuvaa hengellisen kasvun tukemista musiikin keinoin (*Keskustelupöytäkirja*, 2015).

Keskustelun ääriäidat eivät ole yllättäviä, sillä samankaltaisia näkemyksiä on esitetty diakoniasta käydyssä keskustelussa alusta alkaen. Mielenkiintoista sen sijaan on, että keskustelun aikaisempia vaiheita ei tunneta. Yhtäällä jotain näkemystä saatetaan väittää uutuudeksi, vaikka se on esitetty jo viime vuosisadan alussa. Esimerkiksi jo Aarnisalo käytti käsitettä diakonivirka (Aarnisalo, 1899:25). Toisaalla esimerkiksi käsitettä diakonian virka voidaan väittää klassiseksi, vaikka se on kohtuullisen tuore ja syntynyt vasta 1960-luvulla (vrt. *Piispainkokouksen lausunto*, 2011).

Tutkimustehtävä ja lähteet

On siis jälleen kerran syytä katsoa hieman taaksepäin, että ymmärtäisimme keskustelua paremmin. Yhden mielenkiintoisen näkökulman diakoniasta käytyyn keskusteluun tuovat diakoniakoulutuksessa käytetyt oppikirjat, sillä ne ovat luoneet pohjaa diakonisojen ja diakonien näkemyksiin diakoniasta. Todennäköisesti ne ovat vaikuttaneet myös teologeihin, jotka ovat käyttäneet samoja teoksia.

Tässä artikkelissa tutkin suomalaisia näkemyksiä diakoniasta ja diakonian teologiasta tarkastelemalla keskeisiä diakoniakoulutuksessa käytettyjä teoksia. Tutkimusaineistoksi valittavien teosten valinta ei kuitenkaan ole yksiselitteistä. Osa lähteistä on omana aikanaan kirjoitettu oppikirjoiksi (esim. Sormunen, 1938; Kansanaho & Hissa, 1972) tai oppimateriaaliksi (esim. Laitinen & Tuomi, 1950), mutta joukkoon mahtuu aikalaiskirjoituksia (Aarnisalo, 1897; 1899; Snellman, 1911), alan käsikirjoja (esim. *Hoivatkaa toinen tois-tanne*, 1991; *Diakonian käsikirja*, 2002) sekä komiteatyöskentelyn perusteella syntynyt artikkeli (Vikström, 1970). Lähdeaineiston valinnassa olen käyttänyt kahta kriteeriä. Ensiksikin olen etsinyt ne diakonian teologiaa pohtivat teokset, joita on todennäköisesti käytetty diakoniakoulutuksessa, ja joiden voi siksi olettaa vaikuttaneen koulutuksen sisältöön ja näkemyksiin diakoniasta. Toiseksi valitut teokset valottavat olennaisella tavalla diakonia-ajattelun kehittymistä Suomessa (aiheesta myös Veikkola, 2002:110–120; Latvus & Elenius, 2007:16–30; Ryökäs, 2011; Kopperi, 2015b).

Tarkoitukseni ei ole tarkastella diakonian työtapoja tai menetelmiä, vaan kysyä kirjoittajien näkemystä diakoniasta. Mitä diakonia on ja miksi diakoniaa tehdään? Tutkimuksessa hyödynnän niin sanottua systemaattista analyysiä, jolla tarkoitan suomalaisessa systemaattisessa teologiassa yleistä aatehistoriallisen perustutkimuksen menetelmää, jossa kirjoittajan ajatuksia analysoidaan hänen omista lähtökohdistaan käsin. Tarkastelen tekstejä kronologisesti pyrkien nostamaan kussakin teoksessa esitetyn olennaisen näkemyksen diakonian sisällöstä ja tarvittaessa valotan sitä kirjoituksen taustaan liittyvillä teologisilla huomioilla. Artikkelin lopuksi pohdin tarkemmin analyysin esille nostamia teemoja ja havaintoja sekä teen johtopäätöksiä.

Otto Aarnisalo

Lähden liikkeelle Otto Aarnisalosta (vuoteen 1906 Lillqvist), jota on perustellusti pidetty suomalaisen seurakuntadiakonian esitaistelijana (Koskenvesa, 2002:50). Hän julkaisi vuosina 1897 ja 1899 kaksi merkittävää puheenvuoroa, joita voidaan pitää diakoniasta ja sen teologiasta käytävän keskustelun lähtölaukauksena Suomessa. Aarnisalolle diakonia on raamatullinen käsite, joka tarkoittaa palvelemista yleisessä merkityksessä ja suppeammassa merkityksessä palvelijatoimintaa eli erityisesti laupeudenharjoitusta.

Diakonian lähtökohta on hänen mukaansa kerrottu Apostolien teoissa (Apt. 6:1–7). Aarnisalo kuvaa, miten Apostolit ehdottivat, että ”seurakunta keskuudestaan valitsisi seitsemän talouden- ja vaivaishoitoon erityisesti sopivaa miestä, joitten huostaan jätettäisiin tämä osa apostolein tähänastisista tehtävistä.” ”Diakoni-sana merkitsee ’palvelijaa’, ja tehtävänsä oli, kuten tekstistämme käy selville, valvoa vaivaisten etuja. Diakonit olivat siis seurakunnan valitsemia vaivaishoitajia, joten diakoniatoimi taas on sama kuin ’seurakunnallinen vaivaistenhoito.’” (Aarnisalo, 1897:9–10). Myöhemmin Aarnisalo tosin tarkentaa, ettei valittuja miehiä kutsuta diakoneiksi, mutta heitä on silti pidettävä diakoneina. ”Apostolit olivat edelleen seurakunnan varsinaisina hoitajina, ja seitsenmiehet olivat seurakunnan palvelijoita, diakoneja” (Aarnisalo, 1899:21).

Sitaatit kuvaavat hyvin Aarnisalolaisen näkemystä. Diakonia on varsinaisesti laupeudentyötä, vaivaishoitoa, joka poikkeaa olennaisesti saarnavirasta ja on sille alisteinen. ”Diakonia on siis saarnatoiminta ala-arvoisempi osa seurakuntahoidosta ja diakonivirka on seurakunnan varsinaisille johtajille perustettu apuvirka”. Täältä pohjalta Aarnisalo päätyy tunnettuun määritelmäänsä diakoniasta: ”Diakonia on kristillisen seurakunnan viranomaisesti järjestetty, vapaa, saarnatoimen rinnalla käyvä ja sen tukeeksi tapahtuva lapeudentoimi” (Aarnisalo, 1899:25). Aarnisalo myös määrittelee sekä seurakunta- että laitosdiakoniatyöalat. Niistä ensimmäiseen kuuluivat vaivaishoito, sairaanhoito, vierasten holhominen (muukalaiset) ja vankein / langenneittenhoito. Jälkimmäiseen kuuluivat vaivaistalot, sairaalat, turvakodit ja vieraskodit (Aarnisalo, 1899:34–42). Myöhemmässä keskustelussa on yleensä liitetty tähän kuvaukseen, tosin pienin ajankohtaistavain muunnelmin.

Lina Snellman: Sisarillemme

Lina Snellmanin pieni teos *Sisarillemme* (1911) on monella tavalla vaatimattoman oloinen. Se on alaotsikkonsa mukaisesti eräänlainen kirje sisarille Helsingin diakonissalaitoksesta. Kirjan alkulauseet kuvastavat kirjan sisältöä luontevasti:

Melkein epäröiden ja tuntien vajavaisuutensa tulee tämä pieni kirja luoksentenne, rakkaat sisaret. Se on monien rukousten lapsi ja koettaa nyt poistaa erään puutteen, jota olemme kauan tunteneet. Lyhyin piirtein tahtoo se esiintuoda niitä perustotuuksia, joihin diakonissatyömme, sen teoria ja käytännöllinen harjoitus perustuvat.

Se pyytää, että lukisitte sitä avatun raamatun ääressä, ja siksi se viittaa-kin alinomaa raamattuun ja Jeesukseen, diakoniatoimen todelliseen perustukseen (Snellman, 1929:3).

Kirjan vaatimattomuutta kuvastavat omalla tavallaan sen ulkoiset piirteet. Ensimmäisessä painoksessa ei mainita ollenkaan tekijää, ainoastaan esipuheessa on merkintä: L. S-n. Toisen painoksen (1929) esipuheessa todetaan, että kirja sisältää sisar Lina Snellmanin ajatuksia diakoniasta.

Myös Snellman pitää Apostolien tekojen kertomusta diakonian lähtökohtana, tosin hän mainitsee, ettei Raamattu kerro mitään näiden miesten diakoniatyöstä (Snellman, 1929:6). Snellmanin päättely on myös monessa muussa kohdassa yhtä epäjohdonmukaista ja vahvasti tulkitsevaa. Hän esimerkiksi kertoo, miten Raamatussa kuvataan monien naisten palvelleen Jeesusta. Snellman jatkaa ajatusta pidemmälle ja toteaa, että ”palveleminen (diakonein = diakonia) sekä erityisenä seurakuntavirkana että vapaammas- sa muodossa kotitehtävien sivulla, lienee myös ensimmäisessä seurakunnassa kuulunut pääasiallisesti naiselle” (Snellman, 1929:7).

Diakonian tai oikeastaan diakonissakutsumuksen teologisena perustana Snellman pitää Jeesuksen esimerkkiä ja käskyä, sen päämääränä on Jumalan kunnia ja sisältönä palveleminen. Kutsumuksen olennaisia ulottuvuuksia ovat työ, ponnistus ja vaiva; huolenpito muista, tosi nöyryys ja vapaaehtoinen uhrautuvuus. Kun Snellman kuvaa diakonissan kutsumusta laajemmin, niin se hahmottuu järjestelmälliseksi ja ohjelmoiduksi elämäntavaksi, jolle ovat ominaisia kuuliaisuus, mielenalttius, uskollisuus, järjestyksenrakkaus,

usko syntien anteeksiantamiseen, pyrkimys virheiden korjaamiseen, itsekuri ja omakohtainen vastuu. Hän myös antaa tarkkoja ohjeita sisarten elämään sekä työssä, sisarkodissa että myös lomalla.

Kaiken kaikkiaan Snellman piirtää diakonisoille kuvan Raamatun esimerkkiä seuraavasta, itsetietoisesta, mutta nöyrästä ja uhrautuvasta palvelijasta, joka menee sinne, minne sisarkoti hänet lähettää (Snellmanista myös Ryökäs, 2011:128–130; sisarkotien ideaalimaailmasta Kauppinen-Perttula, 2004).

Eino Sormunen: Diakonian oppikirja

Ensimmäisen alan varsinaisen oppikirjan kirjoitti dogmatiikan professori sittemmin piispa Eino Sormunen. Se julkaistiin nimellä *Diakonian oppikirja* (1938), jonka tarkistettu ja hieman täydennetty toinen painos sai nimen *Diakonian käsikirja* (1952). Sormusen teos on oppinut ja hän pyrkii kokonaisvaltaiseen esitykseen diakoniasta.

Sormunen liittyy pääosin Aarnisaloon ajatuksiin diakoniasta ja määrittelee sen samankaltaisesti. ”Diakonia on kirkon sananjulistuksen rinnalla sen elintoimintoihin kuuluvaa, virallisesti järjestettyä, mutta sisäiseltä luonteeltaan vapaata ja persoonallista, kristillisestä rakkaudesta ja kiitollisuudesta johtuvaa laupeudenpalvelusta, jonka kohteina ovat erityisesti köyhät, sairaat, kodittomat ja vangit” (Sormunen, 1938:37). Olennainen uutuus sisältyy Sormusen kuvaukseen diakonian sisäisestä luonteesta. Ajatuksen taustalla on ruotsalaisen Luther-tutkijan Anders Nygrenin teos *Eros och Agape*, jossa niin sanottu Agape-motiivi määrittelee kristillistä uskoa ja rakkautta. Sen mukaa kristillinen rakkaus on spontaania, riippumatonta, yhteyttä luovaa, antavaa, jakavaa, kärsivää ja uhrautuvaa rakkautta. Oppikirjansa ensimmäisen painoksen esipuheessa Sormunen vain mainitsee Nygrenin, mutta toiseen painokseen hän tekee pienen viitteen.

Toisen painoksen loppuun Sormunen tekee myös pienen mielenkiintoisen lisäyksen, jossa hän liittyy Wilhelm Löheen korostaen alttarin ja palvelun välistä yhteyttä. Sormusen mukaan Kristus antaa itsensä ehtoollisessa. Alkukirkko, jota Sormunen pitää diakonian kirkkona, oli samalla marttyyrikirkko ja palveleva kirkko. Sormusen jälkeen ajatus alttarin ja palvelun välisestä yhteydestä tulee usein esille suomalaisissa diakonian teologisissa esityksissä (Sormunen, 1952:140; ks. myös Malkavaara, 2015:96; Koskenvesa, 2003:290–292).

Myöhemmän keskustelun kannalta on kiinnostavaa, että Sormunen tarkastelee diakoniaa laaja-alaisesti. Hän toteaa, että seurakunnissa olisi paljon muitakin tehtäviä, jotka sopisivat diakoneille. Tällaisia olisivat esimerkiksi kristillisen tiedon levittäminen ja traktaattien jakaminen. Diakoneille sopisivat muun muassa kanttorin ja suntion toimet, kanslia-apulaisen toimi ja niin edelleen. Sormusen kuvauksessa diakonian tehtäviin sisältyy myös lapsi- ja nuorisotyön tehtäviä. Hän puhuu myös opetusdiakonian ja sosiaalityön puolesta. Sormunen sanoo odottavansa aikaa, jolloin kirkko uudistaisi diakonin viran. Ilmeisesti Sormunen kannatti laaja-alaista diakonian virkaa (Sormunen, 1938:118, 128–131).

Toivo Laitinen & Lauri Tuomi: *Palvelkaa toisianne*

Toivo Laitisen ja Lauri Tuomen pieni kirjanen *Palvelkaa toisianne* (1950) on kirjoitettu kristillistä opintokerhotojia varten, mutta ansaitsee tulla huomioiduksi diakonian oppikirjojen joukossa. Teos liittyy diakonian historian ja teologisten lähtökohtien kuvauksessaan Sormuseen. Kirjoittamisen aikaan on kirkkolakiin lisätty säädökset diakoniasta ja sen toteutumisesta seurakunnissa (1944), mutta käytännössä seurakuntadiakonia käynnistyi monella paikkakunnalla varsin hitaasti, joten opintokerhomateriaali näytteli tärkeää roolia diakonian leviämisessä seurakuntiin.

Kirjasessa esitetään konkreettisia toiveita diakonian elvyttämiseksi. Sen mukaan on herätettävä ihmisiä persoonalliseen palveluun. Diakonia kokoaa kaikki kansankirkkomme jäsenet yhteen ja tarjoaa heille toimintamahdollisuuksia. Palvelevan toiminnan on asetettava ihanteeksi Kristuksen esimerkki ja hänen seuraamisensa. Kristuksen seurassa opitaan pyyteetön rakkaus, josta diakoniassa pitäisi aina olla kysymys. Samoin siinä nähdään diakonian palvelukohteiksi kaikkein viimeisimmät, ne, jotka eivät muiden palveltaviksi kelpaa. Kirjassa kuvataan palvelukohteita tarkempina ryhminä. Kuvauksen taustalla voidaan nähdä Aarnisaloon ja Sormusen kirjoissa mainitut ryhmät (palveltavat), mutta niihin lisätään myös muita, kuten lapset, äidit ja sydämesään surevat (Laitinen & Tuomi, 1950:65–66, 67–123).

Kirjanen siis ymmärtää diakonian Kristuksen seuraamisesta lähteväksi pyyteettömäksi rakkauden palveluksi. Motiivina ei siis ole ensi sijassa Jeesuksen käsky, vaan esimerkki, joka herättää kristityn spontaaniin ja pyyteettömään rakkauden palveluun. Näin Sormusen ja Nygrenin vaikutus on ilmeinen.

Arvo J. Laajarinne: Tee sinä samoin

Tampereen hiippakunnan diakoniapastorin Arvo J. Laajarinteen seurakunta-diakonian käsikirja *Tee sinä samoin* (1960/64) edustaa diakonian oppikirjojen uutta polvea, mutta se nojautuu Sormusen ja Aarnisaloon ajatuksiin. Hän esimerkiksi määrittelee, että ”diakonia on virallisesti järjestettyä, seurakunnallista auttamistoimintaa, vapaaehtoista ja jatkuvaa” (Laajarinne, 1964:20). Diakonian lähtökohtana Laajarinne pitää Jumalan rakkautta Kristuksessa, joka kohdistui kaikkein unohdetuimpiin ja kurjimpiin. Jeesus antoi opetuslapsilleen esimerkin ja tähän liittyy myös Jeesuksen seurakunnalle antama uusi käsky rakastaa. Kristitty palvelee ilosta ja kiitollisuudesta Jumalaa ja hän tietää, että lähimmäisen palvelemisessa on kysymys Kristuksen palvelemisesta (Laajarinne, 1964:11–16).

Laajarinteen mukaan alkuseurakunnassa usko ja rakkaus liittyivät toisiinsa. Tämä konkretisoitui rakkauden aterialla, jossa jaettiin ruokaa ja ehtoollisen jälkeen vietiin ruoka-aineita koteihin. Sormuseen vedoten Laajarinne korostaakin jumalanpalveluksen ja ehtoollisen yhteyttä diakoniaan. Palvelu alkaa alttarilta (Laajarinne, 1964:17–20).

Kuvatessaan diakonian käytäntöjä Laajarinne sanoo diakonian olevan koko ihmisen hoitamista. Sielunhoitotyö, huoltotyö ja sairaanhoitotyö sulautuvat diakoniassa yhteen. Suhteessa yhteiskunnan palvelujärjestelmiin hän arvioi, että diakonia on etsivää ja täydentävää huoltotyötä. Hän myös korostaa diakonian ja sielunhoidon välistä yhteyttä. Diakoniamietintö Laajarinteen teos tukeutuu aikaisempaan traditioon ja jatkaa Aarnisaloon ja Sormusen viitoittamalla tiellä, tosin nostaen aikaisempaa vahvemmin esille sekä alttarin ja diakonian yhteyden että sielunhoidon liittymisen diakoniaan.

Pentti I. Hissa (toim.): Diakonia ja muuttuva yhteiskunta

Monet diakonian käytännöt systematisoitiin 1960-luvulla. Uudistukset koskivat kirkkolakia, kirkollisia toimituksia ja alan koulutusta. Tuolloin keskusteltiin diakonian ja yhteiskunnallisen työn merkityksestä ja tehtävistä sekä käytiin ensimmäiset vaiheet diakonian virkaa koskevasta keskustelusta. Laajennettu piispainkokous asetti toimikunnan tutkimaan diakonian suuntausta ja diakoniatyöntekijöiden koulutusta (1963). Toimikunnan diakoniamietintö valmistui vasta vuonna 1969 ja sen merkittävimmät havainnot koottiin mie-

tinnön liitteenä olevaan artikkelikokoelmaan, joka julkaistiin kirjana *Diakonia ja muuttuva yhteiskunta* (1970). Teos ei ole varsinainen diakonian oppikirja, mutta siihen sisältyvä teologian tohtori John Vikströmin artikkeli Diakonia ja diakonian virka teologian näkökulmasta on diakonian teologian kannalta merkittävä puheenvuoro.

Vikströmin lähtökohtana on luterilainen korostus, että Jumala on sekä maailman luoja että vapahtaja. Luojana Jumala toimii maailmassamme sen kautta, että ihmiset hoitavat erilaisia ”toimia” kodissa, työelämässä ja yhteiskunnan hallinnossa. Kirkon toiminta kuuluu pelastuksen ja evankeliumin yhteyteen ja se edustaa Jumalan valtakuntaa. Periaatteessa ei ole kilpailua sekulaarien laitosten ja yhteisöjen kanssa, ne täydentävät toisiaan.

Kirkko on Kristuksen ruumis ja kirkko toimii kuten Kristuskin. Se palvelee, sen toiminta on todistusta Jumalan pelastavasta läsnäolosta, palvelun kohteena on koko ihminen ja kaikki inhimillisen hädän muodot. Erityisenä tehtävänä on etsiä niitä, jotka syystä tai toisesta ovat inhimillisen yhteyden ulkopuolella. Hän siis pitää koko kirkon toimintaa diakoniana, mutta tämän avaran diakonian ohella diakonian voi ymmärtää myös suppeammassa merkityksessä, kirkon työalana.

Vikströmin mukaan yhteiskunta ja kirkon diakonia täydentävät toisiaan, mutta niillä on myös eroja. Diakonian virka kuuluu evankeliumin yhteyteen ja sen lopullisena päämääränä on luomakunnan täydellinen pelastus. Diakonialla on myös kriittinen tehtävä suhteessa yhteiskunnan huoltotyöhön. Hänen mielestään ei voi vetää ehdotonta rajaa perinteisen karitatiivisen, eli lähimmäisenrakkautta ja yksilöön kohdistuvaa hyvän tekemistä korostavan diakonian, ja yhteiskunnallisen diakonian välille (Vikström, 1970:9–14).

Edeltäjiinsä verrattuna Vikström edustaa huomattavan laaja-alaista ja avaraa diakoniaa, jossa korostuvat myös yhteiskunnalliset ulottuvuudet. Lähtökohdaksi hän valitsee luterilaisen näkemyksen Jumalasta maailman luoja ja hyödyntää ruotsalaisen Gustaf Wingrenin tulkintaa luterilaisesta kutsumusajattelusta (Wingren, 1951; Kopperi, 2015:100–112). Hän myös liittää diakonian teologiaan kansainvälisen ja ekumeenisen diakonian näkökulmia, joiden taustalla voidaan nähdä keskustelu Kirkkojen Maailmanneuvoston Upsalan kokouksessa (1968).

Laaja-alainen näkemys diakoniasta heijastuu myös Vikströmin näkemykseen diakonian virasta. Vikströmin mukaan diakonian virka on osallinen kirkon virkaan ja sen vuoksi diakonien vihkimyksen tulisi olla pappisvihki-

myksen kaltainen. Hänen mielestään diakonien koulutus voi vaihdella yhteiskunnallisten olosuhteiden ja tarpeiden mukaisesti; vihkimys tekee diakonin, ei koulutus. Vikström myös ehdottaa, että kaikista diakonian viranhaltijoista, miehistä ja naisista käytettäisiin nimitystä diakoni (Vikström, 1970:14–18).

Erkki Kansanaho & Pentti I. Hissa: Palveleva kirkko

Pian diakoniamietinnön jälkeen julkaistiin seuraava diakonian oppikirja *Palveleva kirkko* (1972), jonka kirjoittivat Tampereen piispa Erkki Kansanaho ja kirkon diakoniasihtööri Pentti I. Hissa. Diakonian teologian kannalta tärkeimmät jaksot ovat Kansanahon kirjoittamia. Vikströmin puheenvuoroon verrattuna teos edustaa paluuta aikaisempien vuosikymmenten näkemyksiin. Kansanahon mukaan kristillisellä diakonialla tarkoitetaan Uuden testamentin rakkauden käskyyn perustuvaa palvelutoimintaa kaikkien hädässä olevien auttamiseksi, mutta erityisesti niiden, jotka ovat vaikeimmassa asemassa. Apu on luonteeltaan hengellistä, ruumiillista ja aineellista (Kansanaho & Hissa, 1972:9).

Kansanahon mukaan sana diakonia merkitsi alkuaan nimenomaan orjien harjoittamaa pöytäpalvelua sekä myös varattomien ihmisten raskasta työtä elämän ylläpitämiseksi. Raamatussa diakonia ei perustu eettistä käyttäytymistä vaativaan käskysanaan, vaan se saa alkunsa Kristuksen sovitusteosta. Kristus on paitsi syntien sovittajana ylimmäinen pappi, myös ylimmäinen diakoni, palvelija (Kansanaho & Hissa, 1972:17–21). Kansanaho liittyy Sormusen ja Laajarinteen tulkintaan siinä, että hän korostaa ehtoollisen ja diakonian välistä yhteyttä. Hän hyväksyy tutkimuksessa esitetyn näkemyksen, ettei seitsemän miehen valitseminen ja virkaanasettaminen vielä merkinnyt varsinaisen diakonin viran perustamista, mutta toteaa kuitenkin, ettei liene epäilystä siitä, että se olisi osoitus diakonian organisoimisesta Jerusalemin seurakunnassa.

Pohtiessaan nykyaikaista diakoniaa Kansanaho korostaa, että diakoniaa on katsottava Jeesuksen omasta toiminnasta ja hänen tehtävästään käsin. Jeesus julisti Jumalan valtakunnan toteutumista sekä sanoin että teoin. Pelastus koskee koko ihmistä. Kristuksen käskyn ja esimerkin mukaisesti kirkon toiminnan on oltava todistusta Jumalan valtakunnan läsnäolosta ja sille on ominaista palveleminen. Kristityn on palveltava! Käytännössä diakoniaa harjoittaa seurakunta, jota tukevat tietyt virat, esimerkiksi seurakuntapalvelijan virka (Kansanaho & Hissa, 1972:81–83).

Kansanaho ymmärtää diakonian korostuneen karitatiivisesti. Kysymys on hädässä olevien ihmisten auttamisesta. Hän toteaa diakonian pyrkineen laajentumaan pelkästä laupeudentyöstä sosiaalisesti diakoniaksi ja yhteiskunnalliseksi toiminnaksi, mutta pohjimmiltaan diakonia on merkinnyt aina ihmisen hätätilan lieventämistä ja poistamista. Hän siis kritisoi Vikströmin laaja-alaista näkemystä, vaikka ei tätä mainitsekaan. Yhtä torjuvasti hän suhtautuu myös liturgiseen ja pedagogiseen diakoniaan, joista jälkimmäinen pitäisi hänen mielestään ymmärtää diakoniasta erilliseksi katekeettiseksi funktioksi.

Ongelmallisina Kansanaho pitää myös diakoniaan liitettyjä missionaarisia piirteitä sekä ekumeeniseen liikkeen ja kansainvälisen yhteistyön tuomia haasteita. Sen sijaan sielunhoidon ja diakonian yhteyteen hän suhtautuu myönteisesti. Kansanaho painottaa: ”diakonian on huolehdittava siitä, että se kaikissa vaiheissa säilyttää kristillisen profiilinsa ja että ihmiset käsittävät sen olevan ilmausta Kristuksen rakkaudesta” (Kansanaho & Hissa, 1972:93–94, 131).

Kerttu Inkala (toim.): Hoivatkaa toinen toistanne

Kansanahon ja Hissan oppikirja oli pitkään vallitseva diakonian oppikirja ja sen vaikutus 1970- ja 1980-luvuilla opiskelleisiin diakoniatyöntekijöihin on ollut ilmeisen suuri. Seuraava teos, *Hoivatkaa toinen toistanne*, ilmestyi vasta 1991. Se on kirjoitettu diakonian teologian käsikirjaksi ja siinä etsitään diakonian teologian juuria. Teos on artikkelikokoelma, mikä selittää sen epätasaisuutta ja ristiriitaisuuksia. Teos alkaa Raija Sollamon kirjoituksella Diakonia Raamatussa, jossa hän aikaisemmasta traditiosta poiketen nostaa esille diakonian juuret myös Vanhassa testamentissa. Hän korostaa esimerkiksi yhteenkuulumisen ja yhteisvastuun ajatusta, käskyä rakastaa lähimmäistä niin kuin itseä, laissa säädettyä vastuuta köyhistä ja heikoista ja muukalaisista sekä profeettojen yhteiskunnallista julistusta (Sollamo, 1991:11–23).

Kirjan olennaisin sisältö pohjautuu professori Tuomo Mannermaan käynnistämän niin sanotun uuden suomalaisen Luther-tutkimuksen löytöihin luterilaisesta teologiasta. Useissa artikkeleissa korostuvat ajatukset uskossa läsnäolevasta Kristuksesta sekä näkemykset uskosta ja rakkaudesta Lutherin teologiassa. Nämä molemmat teemat ovat olleet merkityksellisiä suomalaisille diakonian teologian tulkinnoille näihin päiviin asti (Mannermaan tärkeim-

mät diakonian teologiaa käsittelevät kirjoitukset on koottu artikkelikokoelmaan *Paralleeleja*, 1992:83–133; Luther-tutkimuksen näkemyksiä diakoniasta kuvaa myös Raunion artikkeli kirjassa *Ei etsi omaansa*, 2000:47–89; Raunio, 2015; samasta myös Kopperi, 2015:76–89, 218–231).

Mannermaa hyödyntää tuolloin tuoretta Antti Raunion lisensiaatintutkimusta ja toteaa, että jo vanhan kirkon aikana diakonian ja lähimmäisen rakkauden lähtökohtana on ollut ns. kultainen sääntö (Matt. 7:12). Hän korostaa, että vanhan kirkon aikana diakonia ei ollut vain yksittäisten seurakunnan jäsenten solidaarisuustehtävä, vaan itse kirkon ja sen johdon vastuuseen olennaisesti kuuluva ulottuvuus. Kirkko ymmärsi itsensä uskon ja rakkauden yhteisönä ja sen toiminta synnytti vanhassa kirkossa yhteisöllisesti organisoituja muotoja, joilla autettiin erilaisia hädässä olevia (leskiä, orpoja, vanhuk- sia, sairaita, köyhiä, työkyvyttömiä, muukalaisia, vankeja jne.) (Mannermaa, 1991:41–46).

Antti Raunio kiteyttää Lutherin keskeisimmän oivalluksen sitaattiin Kristityn vapaus -traktaatista: ”Tiivistäen sanomme, että kristitty ihminen ei elä itsessään, vaan Kristuksessa ja lähimmäisessään. Hän ei ole kristitty, ellei hän ole uskon kautta Kristuksessa ja rakkauden kautta lähimmäisessä...” Raunion mukaan Lutherin mielestä ihmisen ongelma on hänen rakkautensa virheellinen suunta, joka vaikuttaa oman hyvän etsimistä ja syntiä. Tähän tilanteeseen tarvitaan muutos, jonka usko saa aikaan. Yhdistyminen uskossa Kristukseen kääntää ihmisen rakkauden suunnan ja tällöin ihminen kykenee asettumaan toisen ihmisen asemaan. Raunion mukaan Luther soveltaa teologiassaan oikeudenmukaisuutta korostavaa ns. *suum cuique*-, eli jokaiselle se, mikä hänelle kuuluu -periaatetta. Käytännössä tämä tarkoittaa sitä, että uskossa ihminen antaa Jumalalle sen mitä hänelle kuuluu eli uskon ja uskon synnyttämässä rakkaudessa hän antaa lähimmäisille ja kaikille luoduille sen, mikä heille kuuluu. Raunion mukaan luterilaisessa teologiassa toisen sijaan asettuminen on oikea kristillinen teko ja siten myös diakonian perusta (Raunio, 1991:48–65).

Mannermaan ajatukset heijastuvat myös muihin artikkeleihin (erityisesti Inkala, 1991:191–204). Esimerkiksi Matti Järveläisen mukaan me tulemme ehtoollisessa toisillemme Kristuksen muotoisiksi. Tämä merkitsee lopulta sitä, että ehtoollisyhteisö on Kristuksen tahdon mukaisesti juuri rakkaudessa elävä yhteisö. Ehtoollisessa myös toteutuu ja yhä uudelleen alkaa se rakkau- denpalvelus, jossa eivät ole mukana ainoastaan kulloinenkin seurakunta, vaan

myös ”taivaan joukot ja kaikki pyhät” sekä koko luomakunta (Järveläinen, 1991:89–97).

Vastaava korostus näkyy myös Risto A. Ahosen kirjoituksessa lähetyksen ja diakonian suhteesta. Ahonen toteaa, että diakonia ja lähetys ovat kirkon ilmausta ja perustehtävää. Tämä perustuu yhteyteen, joka nousee osallisuudesta Kristuksen kertakaikkiseen uhriin ja sovitukseen. Kristuksen itsensä uhraava rakkaus vaikuttaa myös meissä ja meidän kauttamme. Se johtaa palveluun ja lähimmäisen rakastamiseen. Rakkaus ja diakonia eivät ainoastaan seuraa uskoa, vaan ovat myös osa sitä, koska Kristus elää uskon kautta ihmisessä. Lähimmäisenrakkautta ohjaa kultainen sääntö. Sen avulla kristitty voi eläytyä toisten tilanteeseen ja miettiä, miten hän saattaisi auttaa ja ilahduttaa muita. Nämä periaatteet koskettavat niin lähetystä kuin diakoniaa. Käytännössä palvelua ja julistusta, diakoniaa ja missiota on mahdotonta kokonaan irrottaa toisistaan. Ne ovat yhden ja saman sanan erilaisia ilmauksia, ne kuuluvat yhteen (Ahonen, 1991:112–125).

Esko Ryökkään artikkelissa nostetaan esille kirkossa vallitsevien diakoniakäsitysten teologinen hajanaisuus. Ryökäs toteaa, että tutkimusten perusteella seurakuntien luottamushenkilöiden ja monien aktiivisten seurakuntalaisten näkemys diakoniasta poikkeaa luterilaisesta traditiosta. He korostavat Kristuksen käskyä, lakia ja pakkoa diakonian motivoijana (Ryökäs, 1991:176–179). Ryökäs itse liittyy edellä kuvattuun luterilaiseen painotukseen ja korostaa, että diakonian ytimessä on lähimmäisen auttaminen, ei kirkon tekemä diakoniatyö. Hän ei kuitenkaan nosta esille ajatusta uskossa läsnäolevasta Kristuksesta, vaan korostaa järjen käyttöä, evankeliumin vaikutusta ja uskon kykyä vapauttaa diakoniaan (Ryökäs, 1991:180–188).

Kai Henttonen: Voiko sen tehdä toisinkin?

Kai Henttonen oppikirja *Voiko sen tehdä toisinkin?* (1997) valmistui Lahden ammattikorkeakoulussa osana siellä työstyettä diakoniatieteen hanketta. Teos on laaja ja siinä kuvataan keskeisimmät kansainväliset sekä muun muassa Tuomo Mannermaan näkemykset diakonian teologiasta. Henttonen ei kuitenkaan itse ota selkeää kantaa siihen, mitä hänen mielestään diakonia ja diakonian teologia ovat. Ennemmin hän korostaa teorioiden ja käytäntöjen moneutta sekä tarvetta uudentlaiselle diakonian ilmiötä ja käytäntöjä erittelevälle diakonian tieteelle.

Riitta Helosvuori & Esko Koskenvesa & Pauli Niemelä & Juhani Veikkola (toim.): Diakonian käsikirja

Vuonna 2002 ilmestynyt *Diakonian käsikirja* on osaa laajempaa projektia, jossa Kirjapaja kustansi useiden kirkon työhön liittyvien alojen käsikirjoja. Diakonian juuria tarkastelee professori Timo Veijola, joka kuvaa Raamatun etiikkaa teesinomaisina lauseina esitettynä vastuun etiikkana. Tee sitä, mikä on oikein, osoita rakkautta ja hyvyttä ja vaella valvoen, Jumalaasi kuunnellen (Miika 6:8). Uudessa testamentissa samanlainen ajattelu tiivistyy kultaiseen sääntöön ja rakkauden kaksoiskäskyyn (Veijola, 2002:15–19). Veijola kuvaa Raamatusta mainittuja vastuullisuuden kohteita aikaisemmasta kirjallisuudesta totutulla tavalla: Köyhät, ylivelkaantuneet, muukalaiset, sairaat, vanhukset, luonto. Luonto on luettelossa uutuus ja siinä voidaan nähdä kehittyvän ekoteologian vaikutus Raamatun tutkimukseen. Veijolan mukaan raamatullinen etiikka toteutuu lauseessa ”Elä niin, että jätät jälkeesi maailman, jossa jälkeläisilläsiikin on hyvä elää” (Veijola, 2002:19–32).

Diakonian teologian lähtökohtia pohditaan useissa kirjan artikkeleista. Esko Koskenvesan mukaan lähimmäisen huomioon ottaminen, auttaminen ja palvelu olivat niin luovuttamattomasti osa seurakuntana elämistä, että jo varhain varattiin henkilöitä huolehtimaan seurakunnan puolesta vaikeuksissa olevista ja johtamaan tätä toimintaa. Koskenvesa näyttääkin liittyvän trendiin, jossa diakoniaa ei enää perustella Raamatusta kuvatun erityisen diakonian viran kautta, vaan sillä, että lähimmäisen rakastamisen periaate kuuluu kirkon syvimpään olemukseen. Koskenvesa korostaa myös maallikkouden merkitystä diakonian toteuttamisessa (Koskenvesa, 2002:36, 57).

Piispa Jorma Laulaja näkee diakonian olevan uskon ja rakkauden risteyksessä. Hän korostaa kultaisen säännön merkitystä luterilaisessa diakonian teologiassa ja toteaa, että diakonia on oikeastaan kultaisen säännön etiikan konkretisoimista (Laulaja, 2002:61–62). Dosentti Risto A. Ahonen kiinnittää huomiota Uudessa testamentissa kuvatun palvelun ja nykyaikaisen diakonian erilaisuuteen, mutta toteaa Uuden testamentin armolahjojen luetteloiden kuvastavan nykyaikaisen diakonian keskeisiä tehtäviä. Hän myös liittää diakonian ja lähetyksen toisiinsa, mutta korostaa mission olevan diakoniaa laajempi käsite, sillä se kuvaa kokonaisvaltaisesti Kristuksen kirkolle antamaa lähetystehtävää (Ahonen, 2002:80–81).

Kirkkohallituksen diakonian ja yhteiskuntatyön johtaja Juhani Veikkolan mukaan Raamatussa kuvattu diakonia kuului seurakunnan elämään niin oleellisena osana, ettei sitä tarvinnut määritellä erikseen. Seurakunta sulki huolenpitoonsa niin jokaisen jäsenensä kuin myös ne kärsivät, jotka muut olivat hylänneet. Veikkola liittyy edeltävään traditioon, mutta hän nostaa esille uusia näkökulmia, joista merkittävin on ajatus taistelevasta diakoniasta. Sillä tarkoitetaan eräänlaista profetallista tehtävää, jossa diakonia tai diakoniatyöntekijät ottavat aktiivisen roolin maailmassa vallitsevien epäoikeudenmukaisuuksien korjaamisessa (Veikkola, 2002:111–113).

Veikkola määrittelee myös diakonian keskeisiä periaatteita, joita ovat pyyteettömyys, kokonaisvaltaisuus, sielunhoidollisuus, yhteys jumalanpalvelukseen ja uhri. Hän asettaa kirkon diakoniale myös tavoitteita: lähimmäisvastuun ja yhteiskuntavastuun syventäminen, diakoniaseurakunnan rakentaminen, osallisuuden vahvistaminen, turvaverkkojen rakentaminen ja lujittaminen sekä kestävän kehityksen tukeminen. Näitä tavoitteita tukee kontekstuaalinen, tilanteesta nouseva toimintatapa (Veikkola, 2002:125–127). Näin Veikkola yhtäältä tukeutuu Luther-tutkijoiden näkemykseen luterilaisen diakonian teologisista lähtökohdista, mutta toisaalta hän haastaa diakoniaa laajentumaan ja puuttumaan myös yhteiskunnan rakenteellisiin ongelmiin.

Esko Ryökäs: Kokonaisdiakonia

Esko Ryökkään tutkimus *Kokonaisdiakonia. Diakoniakäsityksen opilliset liittymät* (2006) on olemukseltaan monografia eikä oppikirja, mutta sen teema ja sisältö soveltuvat luontevasti koulutuskäyttöön. Tutkimuksessa myös valotetaan olennaisia näkökulmia diakonian teologiasta, joten se ansaitsee tulla huomioiduksi tässä kokonaisuudessa. Ryökäs analysoi diakonian historiasa ja siitä käydyssä nykyisessä keskustelussa esille tulevia diakoniakäsityksiä. Samalla Ryökäs pyrkii luomaan johdonmukaisen kokonaisdiakoniamallin, joka kattaa sekä toiminnan sisällön että diakonian opillisesti keskeisimmät lähtökohdat (Ryökäs, 2006:21).

Ryökäs hahmottelee neljä erilaista mallia: lähimmäisenrakkausperusteinen malli, virkapainotteinen diakonaattimalli, sananteologinen diakonaattimalli ja legalistinen diakoniamalli. Näistä ensimmäinen edustaa perinteistä karitatiivista diakonia-ajattelua. Toisessa painottuvat diakonian missonaarisuus sekä kirkon virka. Sananteologisessa mallissa diakonian virasta tulee

osa julistuksen virkaa ja diakonia osaltaan julistaa Jumalan valtakunnan murtautumista tähän aikaan. Sen sijaan legalistisen diakoniamallin lähtökohtana on Raamattuun sisältyvä Jumalan käsky, jota ihmisen tulee totella (Ryökäs, 2006:195–207). Ryökkään mukaan edellä kuvatut mallit esiintyvät usein sekoittuneina toisiinsa, joten käytännössä olennaiseksi erilaisia diakoniakäsityksiä erottavaksi piirteeksi muodostuu kysymys siitä, ymmärretäänkö diakonia karitatiivisena tehtävänä vai missionaarisenä virkana (Ryökäs, 2006:210; vrt. Bäckström, 1994).

Ryökäs itse tavoittelee kokonaisdiakoniaksi kutsumaansa näkemystä diakoniasta ja määrittelee sen edellytyksiä luterilaisessa kontekstissa. Kokonaisdiakonian tulee kattaa koko ihminen, ymmärtää diakonia kaikissa yhteiskunnallisissa yhteyksissään ja oltava opillisesti riittävän kokonaisvaltainen ja johdonmukainen. Ryökkään mukaan luterilaisen diakoniakäsityksen lähtökohdan muodostaa ensimmäinen uskonkappale ja Kristuksen läsnäolo uskossa uskon kautta. Järkeen perustuva hyvän tekeminen ja uskon synnyttämä lähimmäisenrakkaus eivät ole toistensa vastakohtia, vaan ne täydentävät toisiaan. Näin lähimmäisyys, joka perustuu ihmiseen Jumalan luomana, saa silloin olla kaiken keskuksena (Ryökäs, 2006:207–210, 214). Ryökäs näyttääkin päätyvän hyvin lähelle Mannermaan ja muiden suomalaisten Luther-tutkijoiden esittämiä painotuksia.

Kari Latvus & Antti Elenius (toim.): Auttamisen teologia

Kari Latvuksen ja Antti Eleniuksen toimittaman *Auttamisen teologia* -kirjan (2007) taustalla on havainto, että aikaisemmat suomalaiset tutkimukset ja oppikirjat eivät vastaa tyydyttävästi tarpeeseen hahmottaa diakonian teologian paikkaa suomalaisessa luterilaisuudessa. Heidän mukaansa myös diakonian toimintaympäristö ja käytännöt ovat muuttuneet niin merkittävästi, että tarvitaan uutta jäsenystä. Myös ymmärrys Raamatun käsitteistä diakonia ja diakoni on muuttunut toisenlaiseksi. Toimittajien keskeinen teesi on, että sanat diakonia tai diakonian teologia eivät enää vastaa tarkoitustaan, vaan olisi syytä puhua auttamisen teologiasta (näin erityisesti Elenius, 2007:175–176).

Auttamisen teologiassa korostetaan, miten lähimmäisen auttaminen on ollut kristinuskossa keskeistä läpi historian. Sen sijaan modernin käsitteen diakonia varhainen liittyminen erityisesti karitatiiviseen palvelutehtävään on melko epätodennäköistä. Diakonia-sanana merkitys on eri vuosisatoina vaih-

dellut paljon ja nykyinen tulkinta on peräisin yhtäältä reformaation ajalta ja toisaalta 1800-luvulla tapahtuneesta diakonisesta heräämisestä (Elenius & Latvus, 2007:272). Tästä huolimatta lähimmäisen rakastaminen on niin olennainen osa kristillistä uskoa, että sitä voisi jopa kuvata kristillisen uskon brändiksi. Tosin tällöinkin on tiedostettava, että auttamistyössä kristillinen usko liittyy läheisesti myös yleisinhimillisiin auttamismotiiveihin (Elenius & Latvus, 2007:276–280).

Teoksen artikkeleissa Heikki Räisänen korostaa, että Raamatun keskeinen perustelu diakonialle on, että hädänalaista on autettava. Tässä väitteessä yhdistyvät sekä yleisinhimillinen ajattelu että Raamattuun perustuva kristillinen opetus. Hänen mielestään kertomus laupiaasta samarialaisesta on tärkein Uuden testamentin perustelu diakonialle. ”Rakkaus konkretisoituu siinä myötätuntona ja auttamisena kohdalle osuneessa tilanteessa, yli kaikkien ryhmärajojen. Haaste auttamiseen nousee tilanteesta, jossa hädänalaista ei voi ohittaa, jos ihmisellä on sydän paikallaan” (Räisänen, 2007:45, 51–52). Toisessa raamattuteologisessa artikkelissa Kari Latvus tarkastelee diakonian ja diakonin viran taustaa Uudessa testamentissa liittyen John N. Collinsin näkemykseen. Sen mukaan tutkimuksessa on yleensä tulkittu liian kapeasti Uuden testamentin ilmaisuja diakoniasta ja diakonin virasta (Latvus, 2007:52–82).

Suomalaisen Luther-tutkimuksen traditiota teoksessa jatkaa Kopperi, jonka mukaan diakonian perusta kiteytyy uskon ja rakkauden käsitteeseen sekä kultaisen säännön mukaiseen toiseen asemaan asettumiseen (Kopperi, 2007:143–157). Samaan traditioon liittyy myös Elenius, mutta hän haluaa puolustaa hyvin laajaa tai avaraa tulkintaa diakoniasta. Tällöin hän liittyy Eric Blennbergeriin, jonka mukaan diakoniaa on kaikki historian kuluessa toteutuvat hyvään tähtäävät teot (Elenius, 2007:158–176).

Raili Gothóni & Riitta Helosvuori & Kalle Kuusimäki & Karoliina Puuska (toim.): Kantakaa toistenne kuormia

Viimeisin suomalainen diakonian oppikirja on *Kantakaa toistenne kuormia* (2012). Teoksessa pyritään antamaan kokonaisvaltainen hahmotus nykyaikaisesta suomalaisesta diakoniasta, sen teologiasta ja käytännöistä. Diakonian teologian kannalta olennaisin on Kalle Kuusimäen artikkeli *Diakonia kirkon perustehtävänä* (Kuusimäki, 2012:11–48). Kuusimäki kuvaa diakoniaa kirkon perustehtävänä tukeutuen Lutherin käsitteisiin usko ja rakkaus. Hänen mie-

lestään diakonian innoittajia ovat myös Jeesuksen puheet Jumalan valtakunnasta ja raamatulliset rakkauden imperatiivit.

Veikkolaan liittyen Kuusimäki liittää käsitteeseen diakonia erilaisia lisämääreitä, kuten karitatiivinen, katekeettinen, liturginen, missionaarinen, pastoraalinen, yhteiskunnallinen ja ekologinen. Kirkkohallituksen Diakonia ja sielunhoito -yksikön johtajana Kuusimäki pyrkii myös kuvaamaan Suomen evankelis-luterilaisessa kirkossa vallitsevan tulkinnan diakoniasta. Se on vaikeuksissa olevan ihmisen kokonaisvaltaista auttamista, jossa on useita ulottuvuuksia: hengellinen, henkinen, aineellinen, sosiaalinen ja terveydellinen tukeminen, yhteiskunnallinen vaikuttaminen, diakoniakasvatus sekä lähimmäisen toimintakyvyn tukeminen (Kuusimäki, 2012:12).

Johtopäätöksiä

Kuusimäen kuvaus vastaa suomalaisen diakonian todellisuutta. Jos sitä vertaa Aarnisaloon tai Snellmanin näkemyksiin, ero on selkeä. Näkemys diakoniasta on laajentunut monipuoliseksi. Kehitys näkyy myös oppikirjoissa. Varhaisimmat kirjoittajat korostivat diakonian perustaa tietyissä Raamatun jakeissa. Saksassa käynnistyneessä ja Suomeenkin levinneessä 1800-luvun diakoniaherätyksessä oli kysymys ilmiöstä, jossa korostui halu palata Raamatun alkuperäisiin ihanteisiin ja palauttaa alkuperäinen karitatiivinen seurakuntapalvelijan virka.

Monissa varhaisissa kirjoituksissa oman ajan ihanteet, näkemykset ja käytännöt projisoidaan Raamatun teksteihin. Erityisen ilmeistä tämä on Lina Snellmanin kirjaselle, mutta sama ilmiö näkyy myös myöhemminkin. Hyvä esimerkki tästä on Apt. 6:1–6 -kertomuksen tulkinta. Kertomuksessa on ilmeisesti kysymys johtamisen ongelmasta, mutta diakonian historiassa tätä on yleensä pidetty seurakunnan karitatiivisen diakonian ja diakoniviran lähtölaukauksena. Vaikka jo 1800-luvun puheenvuoroissa ja suomalaisissakin kirjoituksissa kiinnitettiin huomiota siihen, ettei kertomuksessa puhuta mitään diakoniasta eikä valittuja miehiä missään kutsuta diakoneiksi eivätkä he tee varsinaista diakoniatyötä, ei tämä havainto tunnu häiritsevän perinteistä kuvaa diakonian lähtölaukauksesta.

Toinen mielenkiintoinen huomio oppikirjoissa on vaihteleva kuva diakonian tehtäväalueista. Monet pitävät keskiössä sairaita, köyhiä, muukalaisia ja vankeja, mutta säännöllisesti diakonian ala nähdään myös laajemmin. Varhais-

sessä vaiheessa sielunhoito ja diakonia liitettiin toisiinsa. Joidenkin mielestä diakonia oli osa laajempaa sielunhoitoa, mutta toisten mielestä sielunhoito oli yksi diakonian työmuodoista. Vuosien kuluessa sairaanhoitokeskeinen näkemys on diakonissalaitosten nihkeydestä huolimatta laajentunut ensin sosiaalityöhön käynnistäen diakonikoulutuksen. Diakoniaan on sittemmin liitetty myös katekeettisia ja liturgisiakin tehtäviä, vaikka vielä Kansanaho pyrki ne torjumaan. Vähitellen mukaan on tullut myös yhteiskunnallisia piirteitä, jotka kiteytyvät ns. taistelevaan diakoniaan. Viimeisimmässä vaiheessa diakoniaan on liitetty myös ekologia ja luonnon varjelemiseen liittyvät kysymykset. Suomalainen diakonia on siis perusteellisesti muuttunut eikä voida väittää, että olisi vain yksi perusteltu näkemys diakoniasta tai diakoniatyön sisällöstä. Tämän osoittaa selkeästi myös Ryökäs (2006:195–210).

Vuosien kuluessa myös diakonian perustelu on myös muuttunut merkittävästi. Varhaisemman vaiheen kirjoittajat korostivat Raamatun, erityisesti Uuden testamentin, esimerkkiä, Jeesuksen antamaa uutta käskyä rakastaa lähimmäistä, kristillistä rakkautta sekä erityistä palvelun virkaa. Myöhemmin painotus on siirtynyt luomisen teologiaan, Jumalan valtakuntaan ja kirkon tehtävään, kultaisen säännön mukaiseen lähimmäisenrakkauden vaatimukseen sekä kontekstista nouseviin tehtäviin. Tässä näkemyksessä kirkon diakonia ja yleisinhimillinen auttamistyö kohtaavat toisensa.

Mainittu muutos voidaan havaita myös siinä, että esimerkiksi Sormunen painotti Jeesuksen esimerkkiä, joka innostaa kristityn palvelemaan lähimmäistään. Sen sijaan Mannermaa ja hänen seuraajansa ovat painottaneet, että kristillisen uskon erityislaatu on uskossa läsnä olevassa Kristuksessa, joka vaikuttaa kristittyjen motivaatioon toimia lähimmäisen parhaaksi. Näin diakonian perusteluissa on vähitellen siirrytty Jeesuksen käskystä ja yksittäisiin Raamatun jakeisiin ja kertomuksiin (esim. Matt. 25:31–46; Luuk. 22:24–27; Joh. 13:34–35; Apt. 6:1–6; 2 Kor. 9:7) perustuvan ideaalin restauraatiosta pohtimaan kirkon ja sen uskon olemusta sekä uskon ja rakkauden toteutumista inhimillisessä elämässä. Tämän päivän diakonian teologiassa korostetaankin Jumalalle ominaista tapaa rakastaa syntistä ja puutteellista, jotta Jumala voisi tehdä hänestä vanhurskaan ja hyvän. Sama periaate näyttäytyy kirkon diakoniassa, jossa suuntaudutaan kohti syntistä, köyhää ja puutteellista.

Muuttunut näkemys diakoniasta voidaan nähdä myös siirtymänä yksilökeskeisestä Jeesuksen käskyn seuraamisesta kohti Jumalan uutta luovaa toimintaa ja uskossa läsnäolevan Kristuksen vaikutusta korostavaa näkemystä,

jossa lähimmäisenrakkaudenperiaate avautuu yhteisöllisiin ja jopa ekologisiin ulottuvuuksiin. Tämän ilmiö selittää Ryökkään havaintoa seurakuntien luottamushenkilöiden ja aktiivisten seurakuntalaisten tavasta perustella diakonia Jeesuksen käskyllä tai kristittyjä velvoittavalla lailla (Ryökäs, 1991:176–179).

Edellä analysoiduissa teoksissa diakoniasta näytetään puhuvan kahdessa merkityksessä. Yhtäältä diakonia ymmärretään laaja-alaisesti, jopa niin, että kirkon olemus ymmärretään diakoniseksi ja että kaikki kirkon toiminta on pohjimmiltaan diakoniaa. Toisaalta diakonia voidaan ymmärtää myös suppeammin, jolloin se viittaa yhteen kirkon tehtäväalueeseen tai toimintamuotoon (Vikström, 1970; vrt. Blennberger, 1989; ks. myös Henttonen, 1997:130–135).

Sekavaa tilannetta ei lainkaan helpota se tutkimuksen havainto, että Raamatun käsitteet diakonia ja diakoni tulee ymmärtää huomattavasti monipuolisemmin kuin perinteisesti on ajateltu. Esimerkiksi Malkavaara tiivistää uusimmat havainnot seuraavasti: ”Varhaisten seurakuntien diakonit olivat naisia ja miehiä, jotka hoitivat heidän vastuulleen annettuja sakramenttien hoitoon ja jumalanpalvelukseen, kasteopetukseen, avustustoiminnan järjestämiseen, seurakunnan hallintoon, taloudenhoitoon ja yhteyksien ylläpitämiseen liittyviä tehtäviä. Yksinomaisesti karitatiivista virkaa varhaisessa kirkossa ei ollut, mutta karitatiiviset tehtävät kuuluivat aina seurakunnan johdon vastuulle” (Malkavaara, 2015:9–16, 24; laajemmasta keskustelusta ks. Collins, 1990; 2002; Ryökäs, 2006:40–82; Hentschel, 2007; 2015; Latvus, 2007:52–82; 2013).

Käsitys kirkon diakoniasta on edelleen prosessissa. Tutkitussa aineistossa näyttäytyy kaksi peruslinjaa. Diakoniolla ymmärretään yhtäältä sitä kirkon käytäntöä, joka syntyi 1800-luvun diakoniaherätyksessä ja on vähitellen levinnyt ja laajentunut yhdeksi nykyaikaisen kirkon toimintamuodoksi, jota esimerkiksi Kalle Kuusimäki on kuvannut. Toinen vaihtoehto ymmärtää diakonia on hahmottaa se osaksi kirkon olemusta ja kristillisestä lähimmäisenrakkaudesta kumpuavaa kokonaisuutta. Tämä vaikuttaa perinteisen diakoniatyön ohella sielunhoidossa, kirkon yhteiskunnallisessa työssä, kasvatus-toiminnassa, jumalanpalveluselämässä ja muussa hengellistä – vai pitäisikö sanoa inhimillistä – elämää tukevassa toiminnassa. On olennaista selvittää, kumpaan näistä diakoniakäsityksistä viitataan silloin, kun ratkaistaan kysymystä kirkon diakonivirasta.

Lähteet

- Aarnisalo, O. (1897). Diakonia eli seurakunnallinen vaivaishoito. Diakoniatoimen merkityksestä kansantajuisesti. – M. Ojala (toim.), *Etsivän kirkon puolesta. Otto Aarnisalon kirjoituksia sisälähetyksen ja diakonian alalta*. Helsinki: STKSJ 74, 9–18.
- Aarnisalo, O. (1899). Suomen kirkon diakoniakysymys. Koe erään kirkkomme elin-kysymyksen ratkaisemiseksi. – M. Ojala (toim.), *Etsivän kirkon puolesta. Otto Aarnisalon kirjoituksia sisälähetyksen ja diakonian alalta*. Helsinki: STKSJ 74, 19–68.
- Auttamisen teologia (2007). *Auttamisen teologia*. K. Latvus & A. Elenius (toim.). Helsinki: Kirjapaja.
- Diakonia ja muuttuva yhteiskunta (1970). *Diakonia ja muuttuva yhteiskunta*. P. I. Hissa (toim.). Helsinki: Kirkon diakonia-toimikunta.
- Diakonian käsikirja* (2002). *Diakonian käsikirja*. R. Helosvuori & E. Koskenvesa & P. Niemelä & J. Veikkola (toim.). Helsinki: Kirjapaja.
- Etsivän kirkon puolesta (1964). *Etsivän kirkon puolesta. Otto Aarnisalon kirjoituksia sisälähetyksen ja diakonian alalta*. M. Ojala (toim.). Helsinki: STKSJ 74.
- Henttonen, K. (1997). *Voiko sen tehdä toisinkin? Diakoniatieteen lähtökohdat ja valinnat*. Lahti: Lahden ammattikorkeakoulun julkaisu, Sarja C, Oppimateriaalia 1997:1.
- Hoivatkaa toinen toistanne (1991). *Hoivatkaa toinen toistanne. Diakonian teologian käsikirja*. K. Inkala (toim.). Helsinki: Kirjaneliö.
- Kansanaho, E. & Hissa, P. I. (1972). *Palveleva kirkko. Diakonian oppikirja*. Helsinki: Kirjaneliö.
- Kantakaa toistenne kuormia (2012). *Kantakaa toistenne kuormia. Diakoniatyön perusteet ja käytäntö*. R. Gothóni & R. Helosvuori, & K. Kuusimäki & K. Puuska (toim.). Helsinki: Kirjapaja.
- Laajarinne, A. J. (1964). *Tee sinä samoin. Seurakuntadiakonian käsikirja*. 2. p. Helsinki: Otava.
- Laitinen, T. & Tuomi, L. (1950) *Palvelkaa toisianne. Piirteitä kristillisen rakkauden työkentältä*. 2. p. Helsinki: Agricola-Seura.
- Latvus & Elenius, (2007). Auttaminen, diakonia ja teologia – K. Latvus & A. Elenius (toim.), *Auttamisen teologia*. Helsinki: Kirjapaja, 11–30.
- Ryökäs, E. (1991), Kohti johdonmukaista diakoniakäsitystä. – K. Inkala (toim.), *Hoivatkaa toinen toistanne. Diakonian teologian käsikirja*. Helsinki: Kirjaneliö, 175–190.
- Ryökäs, E. (2006). *Kokonaisdiakonia. Diakoniakäsityksen opilliset liittymät*. Helsinki: Diakonia-ammattikorkeakoulu A, Tutkimuksia 14.
- Snellman, L. (1929 / 1911). *Sisarillemme. Helsingin diakonissalaitoksesta*. 2 p. Helsinki: Helsingin diakonissalaitos.
- Sormunen, E. (1938). *Diakonian oppikirja*. Sortavala: Suomen kirkon sisälähetysseura.
- Sormunen, E. (1952). *Diakonian käsikirja*. Toinen, uusittu ja täydennetty painos. Pieksämäki: Suomen kirkon sisälähetysseura.
- Veikkola, (2002). Diakonian perustehtävä, visiot ja tavoitteet. – R. Helosvuori & E. Koskenvesa & P. Niemelä & J. Veikkola (toim.), *Diakonian käsikirja*. Helsinki: Kirjapaja, 107–128.
- Vikström, J. (1970). Diakonia ja diakonian virka teologian näkökulmasta. – P. I. Hissa (toim.), *Diakonia ja muuttuva yhteiskunta*. Helsinki: Kirkon diakoniatoimikunta, 9–23.

Kirjallisuus

- Blennberger, E. (1989). Diakoni och dess teologi. – Lindström H.-E. Göteborg (toim.), *Handbok för diakoni och samhällsansvar*. Stockholm: Verbum, 40–57.
- Bäckström, A. (1994). *För att tjäna. En studie av diakoniuppfattningar hos kyrkliga befattningshavare*. Anders Bäckström & Jonas Bromander & Anders Carlwe & Peter Forsberg, Helena Särndahl Densloe. Uppsala: Svenska kyrkans utredningar 1994: 1.
- Collins, J. N. (1990). *Diakonia: Re-Interpreting the Ancient Sources*. New York: Oxford University Press.
- Collins, J. N. (2002). *Deacons and the Church. Making Connections between Old and New*. Leomiste-Harrisburg: Gracewing-Morehouse Publishing.
- Diakonivirka (2015). Uutta diakonivirkaa koskevien säännösten lisääminen kirkkolakiin ja kirkkojärjestykseen. Kirkkohallituksen esitys 1/2015 kirkolliskokoukselle.
- Ei etsi omaansa (2000). *Ei etsi omaansa. Tutkimuksia altruismista ja yhteisvastuusta*. M. Malkavaara (toim.). Pieksämäki: Kirkkopalvelujen julkaisuja N:o 4.
- Hentschel, A. (2007). *Diakonie im Neuen Testament*. Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament, 2. Reihe 226. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Hentschel, A. (2015). Paul's apostleship and the concept of diakonia in 2 Corinthians. *Diakonian tutkimus*, 3, 190–205.
- Kauppinen-Perttula, U. (2004). *Kutsumus, Palvelutyö, Jaksaminen. Sisaret Oriveden leprasairaalassa 1904–1953*. Tampere: Acta Electronica Universitatis Tamperensis 355. Diss.
- Keskustelupöytäkirja (2015). Kevät- ja syysistuntokausi 2015. Turku: Suomen evankelis-luterilaisen kirkon kirkolliskokous.
- Kopperi, K. (2015). *Ristin rakkaus. Matka Lutherista suomalaiseen seurakuntaelämään*. Helsinki: Kirjapaja.
- Kopperi, K. (2015b). Suomalaisen diakonian teologinen perustelu. *Diakonia*, 3/2015, 6–10.
- Koskenvesa, E. (2003). Diakonia kirkossa ja yhteiskunnassa. – E. Helander (toim.) *Muutoksen tulkkinäkökulma. Kirkot ja uskonnollinen elämä osana yhteiskuntaa*. Helsinki: Kirjapaja, 289–305.
- Latvus, K. (2013). Deacon, Deaconess. – Allison, Jr., Dale C. & al (toim.), *Encyclopedia of the Bible and Its Reception (EBR)*, Vol. 6. (309–313). Berlin: De Gruyter.
- Mannermaa, T. (1992). *Paralleleleja. Lutherin teologia ja sen soveltaminen*. Helsinki: STKSJ 182.
- Malkavaara, M. (2015). *Diakonia ja diakonivirka*. Helsinki: Suomen ev.-lut. kirkon julkaisuja 26. Kirkko ja toiminta. Kirkkohallitus.
- Piispainkokouksen lausunto (2011). Piispainkokouksen lausunto 2/2011 kirkolliskokoukselle. Diakonaattia koskevien säännösten lisääminen kirkkolakiin ja kirkkojärjestykseen 14.9.2011.
- Raunio, A. (2015). Kultainen sääntö, empatia ja toisen asemaan asettuminen – luterilainen näkökulma diakonisen toiminnan lähtökohtiin. *Diakonian tutkimus*, 3, 230–251.
- Ryökäs, E. (2011). Diakonissan oikea ihanne ja luonne. Esimerkki diakoniakäsityksen muuttumisesta. *Diakonian tutkimus*, 2, 121–144.
- Wingren, G. (1951). *Usko ja arki. Lutherin näkemys ajallisesta kutsumuksesta*. (Luthers lära om kallelsen, suom. Erkki Niinivara ja Aarne Siirala). Porvoo, Helsinki: WSOY.

Mitä varhaisen kirkon diakonien sanotaan tehneen? Varhaisen patristisen aineiston katolis-ortodoksinen reseptio

Tiivistelmä

Katolisen kirkon ja ortodoksisen kirkon piirissä on käynnissä keskustelu diakonin virasta ja siihen kuuluvien tehtävien luonteesta. Taustalla on pyrkimys elvyttää diakonaattia alkuperäiseksi koettuun laajuuteen. Keskusteluun on tuotu argumentteja varhaisesta kristillisestä aineistosta. Artikkelissa tutkitaan tämän aineiston käyttöä keskusteluun osallistuneilla teologeilla. Keskeinen tulos on, että lähteet esitetään korrektisti, jolloin diakonin tehtävien moninaisuus piirtyy esiin. Ajankohtaisesta tilanteesta nouseva tarve vastata kysymykseen naisdiakonien ja/tai diakonissojen osallisuudesta kolmisäikeiseen virkaan jakaa lähteitten äärellä tehtyjä tulkintoja.

Lähtötilanteena diakonin viran kehittäminen ja elvyttäminen

Diakonin viran kehittämiseksi on kirkkojen piirissä jo pidemmän aikaa haettu perusteluja varhaisesta kirkosta, suuntaan ja toiseen. Aikaisemmat analyysit osoittavat, että evankelisessa perinteessä varhaisista diakonien tehtävien kuvauksista on haettu tukea diakonin karitatiiviselle toimenkuvalle. Tämän seurauksena patristisen kauden lähteitä on tyypillisesti tulkittu hyvin vapaamuotoisesti ja yksipuolisesti. (Ryökäs 2011; Ryökäs 2015).

Kun 1800-luvulla karitatiivisesti ymmärretty diakonien maallikkovirka yleistyi protestanttisessa Pohjois-Euroopassa, se esimerkiksi Ruotsissa käytännössä syrjäytti ”diakonit”, jolla nimikkeellä tuolloin vielä oli tarkoitettu avustavia pappeja (Cnattingius 1952: 17, 52–54). Vastaavasti saksalaisella

kielialueella 1700-luvun lopun katolisessa ja evankelisissa kirkoissa nimikkeellä oli tarkoitettu avustavaa pappia (Ryökäs 2014), mutta sanan käyttö muuttui nopeasti.

Eräänlaisena vastaliikkeenä evankelisen maallikkodiakonaatin yleistymiselle voi pitää pysyvän diakonaatin palauttamista katoliseen kirkkoon Vatikaanin toisen konsiilin tuloksena 1960-luvun lopulla. Pysyvän diakonaatin teologia ja tehtävä on edelleen keskustelun ja kiistelyn kohteena katolisessa kirkossa (Cummings, Ditewig & Gaillardetz 2005; Osborne 2007; Ditewig 2011: 40–62). Vastaavasti voi Malkavaaran (2015) antaman yleiskuvan perusteella katsoa, että luterilaisissa kirkoissa on viime vuosikymmeninä ilmennyt myös vastareaktio, kun niissä on etsitty liturgisen diakonaatin ulottuvuuksia ja pohdittu samassa yhteydessä laajasti virkakysymyksiä. Keskustelu diakonin viran ulottuvuuksista ja sen elvyttämisestä varhaiskirkollisten esikuvien mukaisesti on viime vuosina näkynyt, joskin varsin laimeana mutta kuitenkin, myös ortodoksisen perinteen sisällä. Nykypäivän ortodoksisessa kirkossa diakonin palvelutehtävän laaja-alaisuutta ei ole. Pääpaino on liturgisen avustajan roolilla (Chryssavgis 2009: 92). Konstantinopolin ekumeenisen patriarkaatin lausunnoissa on viime vuosikymmeninä korostettu diakonian viran laajemman ymmärryksen tärkeyttä. Tähän sisältyy naispuolisten diakoninen palauttaminen ja diakonissan viran elvyttäminen (Orthodox Deacons 2016).

Tutkimustehtävä

Tässä artikkelissa tavoitteenani on luoda kuva siitä, millaisena varhaisen kirkon diakonin toimenkuva esitetään nykykeskustelussa ortodoksisen kirkon ja katolisen kirkon piirissä. Molemmat kirkot pohjaavat tietoisesti patristiseen traditioon, ja patristinen aineisto on vahvasti läsnä diakonin virkaan ja tehtäviin liittyvässä nykyhetken argumentaatiossa. Koska aihepiiri on laaja ja kokonaisten kirkkokuntien virallisen kannan osoittaminen on suppeassa tarkastelussa haastavaa, nostan tässä artikkelissa esille vain pienen osan ajankohtaisesta keskustelusta. Rajaudun analyysissäni joukkoon katolisen kirkon ja ortodoksisen kirkon piiristä tulevia teologeja ja tarkastelen, miten he argumentoivat diakonin virkaa koskevassa keskustelussa perustelut viran luonteelle, sisällölle ja tehtäville varhaisen kirkon käytännöstä. Suhteutan esitetyt tulkinnat omiin havaintoihini siitä, mitä varhaisissa lähteissä diakoneista todetaan.

Analyysissä lähdän liikkeelle siitä, miten lähteissäni on käsitelty Uuden testamentin (UT) tekstejä. Tarkastelu etenee tämän jälkeen neljännen vuosisadan alkuun, jossa Nikean konsiili (325) tarjoaa luontevan takarajan. Patristisen aineiston volyymin kasvu 300-luvulta alkaen näkyy käyttämässäni lähteissä siten, että ensimmäisten vuosisatojen rajalliseen aineistoon pohjautuvat argumentaatio laimenee yleislinjojen esittelyksi. Yksittäiset patristiset lähteet eivät enää nouse esiin ja lähteisiin perustuvan argumentoinnin seuraaminen ei ole enää mahdollista.

Lähteet

Lähteinäni on joukko viimeaikaista ortodoksista ja katolista tutkimuskirjallisuutta, jossa esitetään tulkintoja varhaisen kirkon diakonin viran luonteesta ja tehtävistä. Useimmat tulkinnat ankkuroituvat ajankohtaiseen kirkolliseen keskusteluun eli tutkijat selvästikin pyrkivät vaikuttamaan vallitseviin kirkollisiin käsityksiin diakonaatista. Lähdeaineistossa on edustettuna sekä voimakkaammin että löyhemmin kirkolliseen hierarkiaan ja opetusvirkaan sidoksissa olevia teologeja. Muodostamani lähdepohja ei pyri kattamaan kokonaisuudessaan ajankohtaista keskustelua. Olen tavoitellut kokonaisuutta, jossa varhaisen kirkon diakonaattia lähestytään nykykontekstin eri lähtökohtia ja keskustelun monipuolisuutta valottaen.

Katolisista teologeista kirkolliselta profiililtaan korkein on Vatikaanin uskonopin kongregatiota vuodesta 2012 johtanut kardinaali Gerhard Müller. Teoksessa *Priesthood and Deaconate* (2002, alkuteos saksaksi 2000) hän käsittelee diakonin virkaan vihkimisen edellytyksiä luomisteologian ja kristologian perspektiivistä. Hän ottaa kirjassa huomioon ajankohtaisen keskustelun diakonin virasta ja kysymyksen naisten ordinaatiosta. Teoksen ilmestymisaikana Müller toimi Münchenin Ludwig-Maximilian yliopiston dogmatiikan professorina. Toisena on Owen Cummingsin teos *Deacons and the Church* (2004), jossa esitellään diakonin viran historiallista kehitystä katolisessa kirkossa aina nykypäivään asti. Tarkastelu tapahtuu pysyvän diakonaatin elvyttämisen avaimista näköalasta. Cummings on katolisen kirkon diakoni ja systemaattisen teologian professori Mt. Angel Abbeyn benediktiiniläisseminaarissa Yhdysvalloissa Oregonissa. Kolmantena katolisena lähteenä käytän diakonin viran avaamista naisille kannattavien Gary Macyn, William Ditewigin ja Phyllis Zaganon yhteisjulkaisua *Women Deacons. Past, Present, Future* (2011). Kir-

joittajakolmikko käsittelee teoksessa naisten diakonin tehtävissä palvelemisen historiaa, jota lähestytään nykykeskustelun ja tulevaisuuden näkymien kautta. Naisten ordinaatiota keskiajalla tutkinut Macy on teologian professorina Santa Claran yliopiston Jesuit School of Theologyssa. Ditewig on katolisen kirkon diakoni ja vuosina 2002–2007 hän työskenteli johtajana Yhdysvaltojen katolisen piispainkonferenssin diakonaattikansliassa. Hänellä on teologian professorin vakanssi Saint Leon yliopistossa Floridassa. Zagano toimii apulaisprofessorina New Yorkissa sijaitsevassa Hofstra Universityssa.

Ortodoksinen aineisto koostuu kahdesta monografiasta ja yhdestä käsikirjasta. Maallikkoteologi Elisabeth Behr-Sigelin (k. 2005) teos *The Ministry of Women in the Church* (1990, alkuteos ranskaksi 1987) käsittelee naisten pappeuteen vihkimisen mahdollisuutta ajankohtaisessa ortodoksisessa ja ekumeenisessä kontekstissa. Pariisin St. Sergiuksen teologisen instituutin emeritaprofessori Behr-Sigel lukeutuu 1900-luvun vaikutusvaltaisimpiin ortodoksiteologeihin. Toisena ortodoksisena teoksena on John Chryssavgiksen *Remembering and Reclaiming Diakonia* (2009). Hän käsittelee teoksessa diakonin viran toimenkuvan laajentamisen kysymystä. Aiheen käsittely linkittyy diakonaatin historiallisiin vaiheisiin. Chryssavgis on ortodoksisen kirkon diakoni ja Bostonin Holy Crossin ortodoksisen seminaarin professori. Vuonna 2012 hänelle annettiin Konstantinopolin ekumeenisen patriarkaan arkki diakonin arvo. John McGuckin käsittelee diakonin virkaa idän kirkon alueella asiasanan *deacons* yhteydessä patristisen teologian käsikirjassaan *The Westminster Handbook to Patristic Theology* (2004). Verrattain suppeassa tekstissä esitellään diakonin virasta kertovia varhaiskirkollisia lähteitä ja luodataan viran kehitystä 600-luvulle asti. Olen lisäksi käyttänyt McGuckinin teosta muidenkin tähän artikkeliin kytkeytyvien hakusanojen osalta. McGuckin on ortodoksisen kirkon pappi ja työskentelee Bysantin tutkimuksen professorina New Yorkin Columbia-yliopistossa.

Diakonin virka viimeaikaisessa ekumeenisessä keskustelussa

Varhaisista vuosisadoista esitetyt tulkinnat liittyvät ajankohtaiseen pyrkimykseen elvyttää diakonin virka varhaisia esikuvia vastaavaksi. Varhaisten diakonien tehtävien selvittäminen puolestaan liittyy keskusteluun virasta, joka on 1900-luvun ekumeenisen liikkeen yksi keskeinen tema. Tunnetuimpiin

virkakeskustelun aikaansaannoksiin lukeutuu *Baptism, Eucharist and Ministry* -asiakirja (BEM), joka syntyi Kirkkojen maailmanneuvoston (KMN) Faith & Order -komission kautta johdetun työskentelyn tuloksena. Kyseisessä lähentymisasiakirjassa esitellään kirkkojen ja kristillisten traditioitten jaettuina ja erimielisyyttä ilmentäviä kysymyksiä virasta. Keskustelu virasta on sittemmin jatkunut, kuten parin vuoden takainen KMN:n ekklesiologinen dokumentti *The Church: towards a common vision* (the Church, 2013) osoittaa. Dokumentista käy ilmi, että kysymys kolmisäikeisestä virasta on edelleen ekumeenisesti ajankohtainen teema (The Church 2013: § 46–47). 1900-luvun lopun ja 2000-luvun ekumeeninen virkateologia on nostanut diakonin viran keskusteluun sekä eri kirkkojen sisällä että ekumeenisesti.

Monien protestanttisten kirkkojen ja anglikaanisen kirkkoyhteisön ratkaisut viran avaamisesta naisille vaikuttivat virasta käytävään keskusteluun – ja joidenkin mielestä myös vaikeuttivat sitä. Esimerkiksi anglikaanisen kirkkoyhteisön ja ortodoksisen kirkon suhteet viilenivät, kun osa anglikaanisista kirkoista avasi pappisviran naisille (ks. esim. Schmemmann 1973; Meyendorff 1975). Toisaalta nämä yksittäisten kirkkojen ja kirkkoperheitten linjanvedot viran tulkinnassa ovat rikastuttaneet ekumeenista virkateologiaa. Eri tavoin virkakysymyksiin asennoituvat kirkot ovat saaneet pohtia toisten kirkkojen piiristä nousevia avauksia.

Vuonna 1994 paavi Johannes Paavali II totesi apostolisessa kirjeessään *Ordinatio sacerdotalis*, että teologisista syistä johtuen pappeus on katolisessa kirkossa naisilta suljettu. Kirjeen jälkeen katolisen kirkon piirissä on pohdittu, olisiko naisten diakoniksi vihkiminen kuitenkin mahdollista. Ajatusta ei ole Vatikaanin virallisissa dokumenteissa eksplisiittisesti torjuttu. Dorothea Reininger on vuonna 1999 ilmestyneessä tutkimuksessaan esittänyt, että vaikka Raamattu, traditio ja kirkon opetus eivät pidä naisten diakonin virkaa välttämättömänä, eivät ne kuitenkaan sulje sitä pois (Reininger 1999: 126). Diakonaatin uudelleentulkinta on teema, josta katolisessa kontekstissa puhutaan myös pohtimatta viran avaamista naisille (esimerkiksi Cummings 2004). Latinalaisessa kristikunnassa diakonaatti käytännössä lakkasi olemasta 800-luvulla, mutta Vatikaanin II konsiili merkitsi myös diakonin viran uudistamista osana perinteistä kolmisäikeistä virkaa. Katolisessa kirkossa toimi vuonna 2011 arviolta 35 000 diakonia (Macy, Ditewig & Zagano 2011: 6). Müller (2000: 225) kuvaa Vatikaanin II konsiilin dekreetteihin *Lumen gentium* ja *Ad gentes* tukeutuen diakonin tehtävät katolisessa kirkossa: 1) kirkon karitatiivi-

sen työn johtaminen, 2) hallinnolliset tehtävät, poikkeustilanteissa seurakunnan johtaminen piispan tai papin nimissä, 3) kasteen toimittaminen, 4) eukaristian jakaminen, 5) Raamatun lukeminen uskoville, ja 6) Sanan liturgian toimittaminen ja rukousten lukeminen.

Ortodoksisessa kirkossa diakonin virka on säilynyt. Diakoneiksi vihitään vain miehiä. Vaikka diakonissan virka lakkasi ortodoksisessa kirkossa toiselle vuosituhannele tultaessa, 1970-luvulta asti on keskusteltu naisdiakonien ja/tai diakonissojen palauttamisesta. Kysymys naispappeudesta on periaatteessa erillinen, mutta käytännössä siitä on muodostunut osa naisdiakoneista käytävää keskustelua (ks. tarkemmin Raunistola-Juutinen, 2012). Ortodoksisten kirkkojen perheessä diakonissan virka on palautettu ainakin jossain laajuudessa Kreikan ortodoksisessa kirkossa ja Armenian apostolisessa kirkossa (ks. Zagano 2012: 19–35).

Tällaisia keskusteluja ortodoksien ja katolilaisten keskuudessa tuskin käy-täisiin ainakaan tässä laajuudessa, jos protestanttiset kirkot eivät 1900-luvun jälkipuoliskolla olisi muuttaneet tulkintaansa, ja kenties teologiaansakin, pappeuteen liittyen. Tematiikka on tuttu myös suomalaisista diakonian ja diakonaatin viran uudistuksen perusteluista. Suomessa diakonaatti on evan-gelis-luterilaisessa kirkossa nyttemmin eksplisiittisesti osa kirkon yhtä virkaa (Malkavaara 2015). Samalla on huomautettava, että protestanttisen perinteen kirkoissa ymmärrys diakonin virasta ei välttämättä ole läpäissyt virkateologiaa ja kirkon käytännön elämää kovin voimakkaasti. Paljastava on Rosalin Brownin luonnehdinta diakonin virasta Englannin anglikaanisessa kirkossa:

Englannin kirkko on yleisesti hukannut näkemyksen erityisestä diakonin virasta; se nähdään siirtymäriittinä pappeuteen [- -]. Tämä ei ole ainoas-taan heikentänyt diakonin palvelutehtävää, vaan on lisäksi riistänyt kir-kolta elintärkeän voimavaran sen palvelutehtävässä ja toiminnassa. (Bro-wn 2005: xi.)

Browin kuvaus on linjassa pysyvää diakonaattia tukevan *Diaconal Association of the Church of England* -järjestön diakonin viran kehitystä selvittävän katsa-uksen kanssa. Vuoden 1968 Lambeth -konferenssi hyväksyi periaatteet py-syvän diakonaatin palauttamisesta anglikaanisessa kirkkoyhteisössä. Linjaus näkyi alkuun etenkin naispuolisten diakonien ilmaantumisenä. Kun naispap-peus hyväksyttiin Englannissa vuonna 1994, vaikutti päätös heikentävästi uu-

delleenperustetun diakonaatin asemaan itsenäisenä viran asteena (An extended short history of the diaconate 2016).

Vanhojen kirkkojen piirissä ainakin osittain säilynyt diakonin virka on ruokkinut aikamme protestanttisen perinteen kirkkoja, joiden piirissä on pitkät perinteet karitatiivispainotteisesti ymmärretyn diakonian toimialalla. Protestanttisten kirkkojen piirissä on alettu pohtia, mikä on diakonian toimialan yhteys diakonin virkaan sekä virkateologian että diakonin viran alkuperäisen sisällön suhteen. Luterilaisten ja anglikaanisten kirkkojen osalta keskustelu on kytkeytynyt Porvoon sopimuksen syntyprosessiin (ks. esim. The Diaconate as Ecumenical Opportunity 1996).

Varhaisen kirkon diakonit uusimmassa tutkimuksessa

Nykytutkimuksessa varhaisen kirkon diakonin virkaa koskeva viitekehystä on jäsentänyt katolisen John Collinsin vuonna 1990 ilmestynyt tutkimus *Diakonia. Re-interpreting the Ancient Sources*. Collinsin keskeinen tulos oli, että varhaisen kirkon diakonit toimivat kirkon elämän alueella monissa tehtävissä, eikä viran kuva rakentunut pääasiallisesti karitatiiviselle toiminnalle. Tutkimuksen antama kuva poikkesi etenkin protestanttisten kirkkojen piirissä vallinneesta karitatiivispainotteisuudesta, joka hallitsi jopa tendenssimäisesti varhaisten lähteitten tulkintaa. Tutkimuksellisen kontribuution lisäksi Collins on osallistunut ajankohtaiseen diakoniasta käytävään keskusteluun, luodaten muun muassa sekä eri kirkkojen piirissä että ekumeenisessa kontekstissa käytävää keskustelua (Collins 2014).

Vaikka Collinsin tutkimus tarjoaa argumentteja diakonian ja diakonin viran tutkimuksen paradigman muuttamisen tueksi, käsitys alkukirkollisen diakonaatin moni-ilmeisyydestä ei ole lyönyt itseään varauksetta läpi. Katsauksessaan viimeaikaiseen tutkimushistoriaan Kari Latvus on osoittanut, että Collinsin tutkimus on sivuutettu ja varhaisten lähteitten sosiaalis-karitatiivinen väärintulkinta elää voimakkaana (Latvus 2011).

Collinsin tutkimuksellista linjaa on merkittäväällä tavalla jatkanut saksalainen Anni Hentschel. Vuonna 2007 ilmestyneessä tutkimuksessaan hän vahvistaa Collinsin esittämän väitteen siitä, että varhaisten diakonien toiminta ei ollut sosiaalis-karitatiivisesti painottunut. Samalla Hentschel esittää, että varhaiset lähteet antavat diakoniasta käsitteellisesti vaihtelevan ja diakoneista toimenkuvaltaan monimerkityksellisen kuvan.

Collinsin tutkimuksen merkitystä diakonaatin ja diakonian kannalta on arvioitu myös kansallisessa keskustelussamme. Siinä Collinsin tutkimuksen arvo on tunnustettu ja se on ruokkinut hedelmällisesti diakonian tutkimusta ja diakoniasta käytävää keskustelua. Ismo Dundenbergin mukaan Collinsin tulkinta ei tosin anna aihetta ”niin perustavaan uudelleen arviointiin kuin Collins itse ajattelee”. Dundenberg katsoo myös, että karitatiivinen diakonia – vaikka ei olisikaan diakonian koko ilmentymä – on keskeinen diakonian arvon osoittaja (Dundenberg 2005: 78–79). Toisaalta kansallisessa keskustelussa on nimenomaan pohdittu kysymystä karitatiivisen diakonian raamatullisuudesta (ks. esim. Jolkkonen 2008; Latvus 2008). Varhaisen kirkon lähteissä esiin piirtyvää kuvaa diakoniasta ja diakoneista ovat viime vuosina kartoittaneet etenkin Esko Ryökäs ja Anssi Voitila (ks. esim. Ryökäs & Voitila 2015; Ryökäs & Voitila 2013; Ryökäs 2010).

Katolinen ja ortodoksinen keskustelu diakoneista Uudessa testamentissa

Varhaisimman diakoneja käsittelevän kristillisen aineiston muodostaa Uusi testamentti (UT). Tutkimusaineistossani diakonien toiminnan kuvauksissa toistuvat seuraavat neljä tekstikatkelmaa:

- Apt 6:1–6. Kuvaus seitsemän hyvämaineisen miehen asettamisesta diakonin tehtävään.
- Fil 1:1–2. Seurakunnan palvelijoille/diakoneille osoitettu tervehdys.
- 1 Tim 3:8–13. Lista seurakunnan palvelijoiden ominaisuuksista.
- Room 16:1–2. Maininta Foibesta, Kenkreaan seurakunnan diakonista.

Kysymys diakonaatin luonteesta – ja siihen liittyen myös diakonin tehtävistä – liittyy laajempaan ymmärrykseen palvelemisen merkityksestä Raamatussa. Ortodokseista Chryssavgis ja katolilaisista Müller kuvaavat tätä perustaa erityisen laajasti. Müllerin mukaan UT:ssa diakonia perustuu ymmärrykseen Kristuksesta diakonina, joka palvelee lähimmäisiään ja antaa rakkauttaan kaikille tarvitseville:

[– –] sosiaalisen työn ja laupeudentyön alueelle sijoittuva diakonien palvelutehtävä osoittautuu läpeensä Pyhän Hengen innoittamaksi, toiminnaksi

joka saa aikaan erityisen suhteen Kristuksen, kirkon pään kanssa. (Müller 2002: 195.)

Tämän ajattelumallin mukaan karitatiivinen palvelu on Pyhän Hengen inspiroimaa osallisuutta Kristuksen diakoniuteen. Diakonit eivät siten ole suoraan vastuussa julistuksesta. Müllerin mukaan 1 Tim 3:11 perusteella on yhtäältä selvää että, ”diakonit” eivät toimineet opetus- ja johtotehtävissä. Toisaalta diakoni ja piispa liittyvät erottamattomasti toisiinsa: mainintoihin piispoista (episkopoi) liittyy aina myös maininta diakoneista (diakonoi) (Müller 2002: 194–196, 216). Jälkimmäinen näkemys esiintyy myös Chryssavgiksella, jonka mukaan 1 Tim 3:8–13 osoittaa että diakonin ja piispan tehtävät olivat ainakin osittain limittäisiä, molemmat esimerkiksi vastasivat seurakunnan taloudesta. Tätä tulkintaa tukee Fil 1:1–2, jossa piispa ja diakoni esiintyvät rinnakkain (Chryssavgis 2009: 44–46).

Diakonaatin luonnetta ja tehtäviä UT:n aineistossa hahmotetaan myös sukupuolikysymyksen kautta. Katolinen Macy (2011: 9–10) pitää Rom 16:1–2 ja 1 Tim 3:11 mainintoja todisteina naisdiakonien olemassaolosta apostolisessa yhteisössä. Lähtökohtaisesti naisten diakoniksi vihkimistä kannattava ortodoksinen Behr-Sigel sitä vastoin on varovaisempi. Hän pohtii, mikä Foiben palvelutehtävä todella oli ja missä tehtävissä 1 Tim 3:11 mainitut naiset palvelivat. Hän päätyy toteamaan, että parhaimmillaankin niukat tiedot antavat mahdollisuuden vain olettamuksien tekemiseen. Ei siis voida tarkkaan tietää, millainen oli kyseisten diakonien tai diakonissojen tehtävä (Behr-Sigel 1990: 172).

Samanlainen varovaisuus näkyy katolisella Cummingsilla. Kyseisten kottien perusteella ei hänen mukaansa voida tietää mikä diakoni tarkkaan ottaen oli ja mitä kuului hänen tehtäviinsä. Etenkään 1 Tim 3:11 ei hänen mielestään ole yksiselitteinen vaan tarjoaa erilaisia tulkintamalleja. Jakeessa mainitut naiset voivat olla diakonien puolisoita tai ylipäänsä keitä tahansa naisia. Epätodennäköisenä hän sen sijaan pitää, että jakeessa tarkoitettaisiin diakonissoja, koska diakonissoja ei vielä tunnettu noin varhaisessa kirkossa (Cummings 2004: 35–38).

Macy edustaa päinvastaista linjaa, joka ilmenee hyvin hänen tavassaan lukea Apt 6:1–4 sellaisena diakonin viran yleiskuvauksena, joka kattaa myös naiset. Hänen mukaansa tekstikohta tukee näkemystä siitä, että ”sairaista ja köyhistä naisista huolehtivat tähän tehtävään kristillisessä yhteisössä valitut

naiset. Heitä kutsuttiin 'diakoneiksi' koska he toimivat siinä roolissa.” (Macy 2011: 24.) Lukutapaa voi pitää ongelmallisena, koska Apt 6:1–4 mainitsee vain miesten valitsemisen. Kyseinen lukutapa ei myöskään saa tukea muilta.

Esimerkiksi Chryssavgis tarkastelee samaa perikooppiä pohtimatta lainkaan koskiko diakonin tehtävä myös naisia. Apt 6:1–4 kuvauksessa näkyy, kuinka sosiaalinen palvelutehtävä kytkeytyy liturgiseen palveluun arkisella tavalla: köyhien auttaminen, kirkon hyvästä järjestyksestä huolehtiminen ja eukaristiassa avustaminen muodostavat eheän kokonaisuuden. Diakonin eukaristinen tehtävä käy Chryssavgiksen mukaan ilmi Apt 6:2 jakeessa esiintyvässä ilmauksessa $\delta\iota\kappa\omicron\nu\epsilon\iota\nu\ \tau\rho\alpha\pi\acute{\epsilon}\zeta\alpha\iota\varsigma$, joka tarkoittaa nimenomaan liturgista pöytäpalvelusta. Selittäessään diakonien tehtäviä 1 Tim 3:8–13 mukaan, Chryssavgis ei kiinnitä huomiota naisten mainitsemiseen kuvauksen keskellä. Sukupuolikysymyksen sivuuttamista voi tässä yhteydessä pitää aavistuksen tendenssimäisenä. Toisaalta Chryssavgiksen huomio kohdistuu molemmissa tekstikohdissa yksinomaan diakonin tehtävänkuvaa (Chryssavgis 2009: 38–39, 45–46).

Katolisten Zaganon ja Macyn teksteissä näkyy pyrkimys suoraviivaisempaan UT:n diakonin tehtävän ja diakonin/diakonissan viran yhteyden osoittamiseen. Esimerkiksi Macy perustelee naisten diakonin viran oikeutusta sillä, että monet UT:n patristiset kommentaattorit pitävät itsestään selvästi Foibea diakonina oman myöhäisemmän kirkollisen kontekstinsa perusteella. Vastaavasti esimerkiksi Johannes Krysostomos ja Kleemens Aleksandrialainen katsovat, että 1 Tim listan mukaan diakoneina toimivat myös naiset (Macy 2011: 10–11).

Patrististen auktorien tulkintalinjojen äärellä voidaan kysyä, vastaako 200- tai 300-lukujen isien ymmärrys diakonin virasta varmuudella sitä, mitä diakoneilla UT:ssa tarkoitettiin? Anakronistisella hermeneutiikalla on joka tapauksessa pitkä historia. Kuten Cummings (2004: 34) toteaa, Apt 6 kuvaus diakoneista on jo Ireneioksesta alkaen muodostanut perustan näkemykselle diakonin virasta – olivatpa kyseiset miehet (lukijasta riippuen myös naiset) historiallisesti diakoneja sanan myöhemmässä merkityksessä tai eivät.

Kuten edellä jo näkyi, osalla kirjoittajista näkyy tiettyä varovaisuutta siinä, miten pitkälle meneviä johtopäätöksiä UT:n kuvauksista voidaan diakonin toimenkuvasta tehdä. Katolinen Cummings kiteyttää maltillisen lähteitten lukemisen seuraavasti:

[- -] emme tiedä mitä diakonaatti varsinaisesti oli varhaisessa kirkossa. Saatavilla ei ole tarkkaa ja yksityiskohtaista tietoa, joka avaisi meille ensimmäisen vuosisadan diakonoksen/diakonin selkeästi ilmaistun toimenkuvan. (Cummings 2004: 30.)

Yleisesti voidaan sanoa, että tutkimassani aineistossa UT:n tekstikappaleiden kuvaa varhaisen kirkon diakoneista halutaan täydentää patristisella aineistolla eikä UT:n aineistoa koeta riittävänä antamaan tyydyttävää kuvaa varhaisen kirkon diakonin tehtäväkentästä. Tämä voitaneen nähdä ortodoksiselle ja katoliselle ajattelulle luontevana argumentaationa. Samalla on havaittavissa oman aikamme virkateologisen keskustelun heijastuminen apostolisen ajan diakoneista kertovien lähteitten tulkintaan.

Useimmat käyttämäni lähteet sivuuttavat Collinsin tutkimuksen. Sen avaamia näköaloja kommentoi katolisista teologeista vain Cummings, joka luonnehtii tämän tutkimusta vakuuttavaksi ja kattavaksi *diakonos*-käsitteen analyysiksi (Cummings 2004: 31–32). UT:n aineiston analyysissaan Cummings ei kuitenkaan viittaa Collinsin tutkimukseen. Ortodokseista Collinsin tuntee Chryssavgis. Hänkään ei varsinaisesti hyödynnä Collinsin tutkimuksellista panosta. Collins esiintyy ainoastaan kahdessa loppuviitteessä: apokryfiseen *Aabrahamin testamenttiin* viitatessa ja Chryssavgiksen hakiessa tukea kokonaisluonnehdinnalleen Paavalin diakoniakäsityksestä (Chryssavgis 2009: 156–157).

Keskustelu diakonien tehtävistä Apostolisten isien kirjoituksissa

UT:n kirjoitusten jälkeen diakonit ja heidän tehtävänkuvauksensa esiintyvät seuraavaksi joissakin Apostolisten isien kirjoituksissa. Katoliset Cummings ja Müller sekä ortodoksi Chryssavgis nostavat näistä muotoiluista esiin *Didakhen*, *Hermaan Paimenen*, Kleemensin kirjeen, Ignatioksen kirjeet ja Polykarpoksen kirjeen. Kuvaukset diakonin tehtävästä ja käsitys diakonin virasta eivät ole yhtenäisiä näissä eri ajoilta ja paikoista olevissa teksteissä.

Esimerkiksi *Didakhen* lausumasta [15: 1–3] Cummings (2004: 38) toteaa, että diakonin ja piispan tehtävät ovat tekstin synty-yhteisölle todennäköisesti uusia innovaatioita. Toinen katolinen, Müller, hahmottaa, että *Didakhen* perusteella diakonit toimivat yhdessä profeettojen, opettajien ja apostolien

kanssa, joiden vastuulla on julistustyö ja eukaristian toimittaminen. Ignatiuksen kirjeet sen sijaan edustavat kehittyneempää virkakäsitystä, jonka mukaan diakonit ovat osa pelastuksen palveluksessa olevaa, piispuuteen kiteytyvää yhtä virkaa (Müller 2000: 196–198). *Hermaan Paimenesta* [III näky: 5, 1; IX vertaus: 26, 2] molemmat katoliset teologit toteavat käyvän ilmi, että 100-luvun puolivälissä diakonit toimivat keskeisessä roolissa Rooman seurakunnassa, vastuualueena yhteisön rahoista huolehtiminen leskien ja orpojen hyväksi. *Hermaan Paimenessa* korostuu myös diakonilta vaadittava rehellisyys taloushoidossa (Müller 2000: 201; Cummings 2004: 39). Samanlainen diakoniin kohdistuva moraalisten edellytysten vaade esiintyy Polykarpoksen kirjeessä [5: 2] (Chryssavgis 2009: 49–51).

Katolisista kirjoittajista poiketen ortodoksinen Chryssavgis tavoittelee Apostolisten isien maininnoista selkeämpää kuvaa diakonin tehtävistä apostolisen ajan kirkossa. Hän nostaa esille etenkin *Didakhen*, Kleemensin kirjeen ja Ignatiuksen kirjeet niiltä kohdilta kun niissä korostuu sekä diakonin liturginen funktio että kolmisäikeisen viran elementit. Jälkimmäiseen liittyen diakonin tehtävät määrittävät Chryssavgiksen mukaan sen yhteyden kautta, joka diakonaatilla on viran ylempiin asteisiin (Chryssavgis 2009, 48–50). Hän toteaa:

”piispojen ja diakonien” tehtävät – heidät kuvattiin usein yhdessä – olivat alun perin ja pääasiallisesti liturgisia, käsittäen jumalallisen eukaristian toimittamisen. Jopa silloinkin kun *Didakhe* toteaa ”piispojen ja diakonien” suorittavan profeettojen ja opettajien palvelusta (kpl. 15), syntyy vaikutelma, että kyseinen palvelus on eukaristian uhraamista (kpl. 9–10 ja 14). (Chryssavgis 2009: 49.)

Ignatiuksen kirjeisiin pohjautuen Chryssavgis kiteyttää diakonin viran seuraavasti: diakonit ovat piispojen ja presbyterien kanssapalvelijoita liturgiassa, sananjulistuksessa, laupeudentyössä, hallinnossa ja johtamisessa (Chryssavgis 2009: 50).

Tulkinnat tuovat lähteissäni esiin diakonin tehtävien vaihtelevuuden Apostolisten isien kirjoituksista tavalla, joka mielestäni vastaa alkutekstien intentioita. Katoliset Müller ja Cummings eivät esitä hajanaisen aineiston pohjalta eheää näkemystä kehitysvaiheessa olevan diakonin viran luonteesta ja profiilista. Sen sijaan ortodoksi Chryssavgis on tässä tendenssimäisempi,

korostaen kolmisäikeisen viran selväpiirteisyyttä näinkin varhaisessa aineistossa. Voidaan lisäksi havaita, että lähteissä ei näiltä osin viitata Collinsiin tai Hentscheliin. Lähteissä esitetyt tulkinnat Apostolisista isistä eivät kuitenkaan näytä olevan ristiriidassa sen enempää Collinsin kuin Hentschelinkään tutkimuksissaan esittämien luonnehdintojen kanssa (ks. Collins 1990: 238–243; Hentschel 2007; 407–428).

Keskustelua diakoneista muussa varhaisessa patristisessä aineistossa

Sekä ortodoksisten että katolisten kirjoissa esiintyy runsaasti 100–200 -lukujen kirkkoisia, kuten Justinos Marttyyri, Ireneios Lyonilainen, Tertullianus, Kleemens Aleksandrialainen ja Kyprianus Carthagolainen. Esimerkiksi Cummings esittelee monia diakonin virkatehtävien dokumentaatioita heidän kirjoituksissaan: Justinus Marttyyrilla on ensimmäinen eksplisiittinen maininta [1. Apologia 65–67] diakonin liturgisesta tehtävästä eukaristian toimittajana, Tertullianuksella [De Baptismo 17] diakoni avustaa kasteessa ja voi hätätilassa toimittaa sen, Kyprianuksella diakonin tehtävinä on ehtoollisen jakaminen, synnintunnustusten vastaanottaminen ja synninpäästön antaminen ääritilanteissa sekä vastaaminen lähimmäisten auttamisesta [Kirje 12: 1; 13: 1–2; 54: 3; 58: 1] (Cummings 2004: 40, 45–47).

Chryssavgis täsmentää, että Justinoksen tekstissä eukaristiassa avustaminen on ainoa mainittu diakonin tehtävä. Diakonin tehtävän liturgisen luonteen lisäksi hänelle näyttää olevan luontevaa korostaa diakonin viran profiilia. Esimerkiksi Ireneioksen kirjoitukset todistavat Chryssavgiksen mukaan nimenomaan diakonin viran vakiintumista osana kolmisäikeistä virkaa. Ireneioksen tekstit osoittavat diakonien kuuluneen toisen vuosisadan jälkipuoliskolla seurakunnalliseen rakenteeseen lännessä aina(kin) Galliaa myöten [Adversus haereses 3: 12, 10; 4: 15, 1; 75: 5]. Diakonin sisältyminen kolmisäikeiseen virkaan 200-luvun Egyptissä käy Chryssavgiksen mukaan puolestaan ilmi Kleemensin analogiasista kirkon ja taivaallisen hierarkian välillä [Stromata VI 13: 107]. Vertauksessa diakonin virka esitetään viran täyteydestä osallisena (Chryssavgis 2009: 51–52).

Müllerkin mainitsee Justinoksen ja Kyprianuksen todeten, että viimeksi mainitun ja Elviran konsiilin (306/309) mukaan diakoni voi ääritilanteessa toimittaa kasteen ja antaa kuolemanhädässä olevalle synninpäästön (Müller 2000: 200–201).

100–200-luvun patristisia tekstejä kommentoivien kirjoittajien välillä ei tämän ajanjakson esittelyssä ole selviä eroja. Diakonin toimialaan kuuluu heiltä esiin nostetuissa maininnoissa selkeästi sakramentit. Muina diakonien työtehtävinä mainitaan opetustehtävät ja köyhäinavusta vastaaminen. Huomattavaa sen sijaan on, että diakonissojen tehtävään painottuneet kirjoittajat, kuten Macy ja Behr-Sigel, eivät tee viittauksia tämän aikakauden kirjoittajiin.

Tulkintoja kirkollisten säädösten linjoista

Suurissa kirkkokunnissa varhaiset kirkkojärjestykset ovat edelleen voimakkaasti toimintaa ohjaavassa ja säätelevässä roolissa. Niinpä aineistossa niiden rooli on laaja. Varhaisin näistä on Hippolytoksen *Apostolinen traditio* (n. vuodelta 215). Siinä kuvataan katolisen Cummingsin (2004: 43–45) mukaan laajasti diakonin liturgista tehtävää [esim. 21–22, 25]. Avustustoiminnassa diakoni voi piispan sijaan kantaa vastuun eukaristiaa seuraavasta agape-aterian isännöinnistä: liturgian jälkeen jaetaan siunattua leipää, luetaan Raamatusta, lausutaan rukous ja veisataan, joiden jälkeen toteutetaan avustusten jakaminen tarvitseville [28]. Myös toinen katolinen, Müller (2000: 200–202), nostaa tämän säädöskokoelman esille todeten, että siinä diakoni asetetaan piispan avustajaksi, muun muassa hoitamaan hänen valtuutuksellaan kirkon asioita ja välittäen tietoa piispalle [8; 39]. Hän huomauttaakin, että *Apostolisessa traditiossa* mainitaan diakonin avustavan kasteessa [21]. Myös ortodoksi Chryssavgis mainitsee edellä mainitut diakonin tehtävät, mutta lisää niiden joukkoon vielä yhden, *Apostolisen tradition* etiopialaisessa käännöksessä esiintyvän erityistehtävän: sairaanvoitelun sakramentin toimittamisen sitä tarvitseville seurakuntalaisille (Chryssavgis 2009: 54).

Katolinen Cummings (2004: 41) nostaa esille *Didascalia Apostolorumin* (n. vuonna 230). Teoksen mukaan diakoni toimii piispan alaisuudessa ja lähettämänä – hän on piispan korva, suu, sydän ja sielu [II 44]. Cummingsin mukaan syntyy vaikutelma, että diakonilla on toiseksi tärkein tehtävä kirkossa piispan jälkeen. Samoin tulkitsee tätä lähettä Chryssavgis, joka luonnehtii sitä ”valankumoukselliseksi tekstiksi.” Luonnehdinta näyttää perustuvan siihen, miten voimakkaasti tekstissä korostuu diakonin tehtävä: jumalallisen toiminnan analogiassa kirjoittaja rinnastaa diakonit Kristukseen ja piispan Isä Jumalaan. Papit sen sijaan eivät sijoitu jumalalliseen kategoriaan vaan teos esittää heidät apostolien roolissa [II 26; 44]. Diakonien kautta seurakuntalaisten toiveet

tulevat piispan tietoon, ja diakoni palvelee seurakuntaa piispan kanssa aivan kuin heillä olisi yhteinen sielu. Konkreettisina tehtävinä tekstissä mainitaan sairaitten ja köyhien avustaminen, taloudenhoito ja liturgiset tehtävät [II 27; 57–58; III 10; IV 5; 9] (Chryssavgis 2009: 56–57). Teoksen erityispiirteisiin lukeutuu McGuckinin mukaan (2004: 101) myös diakonissojen aktiivinen rooli seurakunnan elämässä [III 12–13].

300-luvulta peräisin olevan *Apostolisten konstituutioiden* käsityksen diakonien tehtävistä nostaa esiin katolinen Macy (2011: 23–26). Teoksen mukaan diakonit ja diakonissat olkoot valmiit kantamaan kirjeitä, matkustamaan, hoitamaan kirkon asioita ja palvelemaan [3: 19]. Teoksessa mainitaan naispuolisten diakonien rooli kastetoimituksessa avustamisessa. Huomattavaa on, että diakoneihin viitataan lähes kolmasosassa teoksen seurakunnan elämää jäsentävissä säädöksissä. Chryssavgis huomauttaa kuitenkin, että maininnat ovat pääosin kieltoja kuten kiellot toimittaa eukaristiaa, hoitaa maallisia tehtäviä ja loukata pappien arvovaltaa. Diakoniin olevien viittausten määrä ja niiden kielteinen luonne kielivät siitä, että diakonien keskeistä roolia seurakunnassa koettiin tarpeelliseksi rajoittaa (Chryssavgis 2009: 59–60). McGuckin tosin kyseenalaistaa missä määrin eri lähteistä ammentava ja monia vaikutteita sisältävä teos antaa todellisen kuvan teoksen kokoamisajankohdan käytänteistä (McGuckin 2004: 24).

Chryssavgiksen mukaan kirkkojärjestykset ja kanoninen aineisto antaa perusteet hahmottaa prosessi, jossa diakonien asema ja tehtävät voimistuivat 200-luvulta alkaen. Varhaisissa 300-luvun synodeissa piispojen lisäksi diakonit toimivat joidenkin paikalliskirkkojen edustajina. Kaikissa tomissaan diakonit olivat läheisesti yhteydessä piispaan. Chryssavgiksen mukaan UT:ssa seurakuntayhteisön palvelukseen asetettujen diakonien tehtävänkuvaa muuttuu 300-luvulle tultaessa piispallisen sihteerin tai piispan tehtävienhoitajan suuntaan. Kun seurakuntajärjestelmä vakiintui, piispa tarvitsi yhä enemmän apulaisia oman kaitsentatoimensa hoitamiseksi liturgisissa, hallinnollisissa ja pastoraalisissa tehtävissä. Varhaisen aineiston pöytäpalvelus sai siten rinnalleen yhä enemmän pastoraalisia ja hallinnollisia tehtäviä (Chryssavgis 2009: 47–65, 86).

Näin esiin piirtyvä yleistrendi liittyy nykyajan keskusteltuun kolmisäikeisen viran keskinäisestä työnjaosta. Nykytrendeistä ilmeisen tietoisien Cummingsin mukaan aiemmin piispan ja diakonin vastuulla olevia tehtäviä siirtyi papeille, kun 200-luvun lopulta alkaen presbyteerien määrä kasvoi ja heidän asemansa vahvistui. Presbyteerien vastuulle tuli seurakunnan hallinto sekä ai-

empaa keskittyneemmin myös pastoraaliset tehtävät ja filantrooppinen huolenpito. Tämä johti Cummingsin mukaan diakonin tehtävien kuihtumiseen, jolloin etenkin lännessä diakoniudesta muodostui pappisuuden aste (Cummings 2004: 49–50).

Kirkkojärjestyksille läheistä sukua ovat kanonit, joita annettiin varhaisissa konsiileissa (Arles 314, Neocesarea 320, Nikea 325). Kanoneissa pyrittiin rajaamaan diakonien itsenäistä toimintaa muun muassa ”uhrin esiinkantamisessa” eli eukaristian toimittamisessa. Kanonit antavat olettaa, että monin paikoin diakonit olivat siis saaneet tai ottaneet tehtäväkseen seurakunnan pääjumalanpalveluksen johtamisen (Chryssavgis 2009: 58). Oman lähderyhmänsä muodostavatkin ne päätökset, joista löytyy viittauksia mainittuun diakonin tehtävien muuttumiseen. Ortodoksinen McGuckin (2004: 96) ajoittaa Nikean konsiiliin (325) lähtölaukauksen murrokselle, jossa diakonin virkaan kuuluva tehtävien täyteys kutistuu liturgisen palvelun korostuessa. Viittaus kohdistuu Nikean synodin 18. säännöksen toteamukseen, että diakonit pysyvät omassa arvoasteessaan tietäen, että he ovat piispan palvelijoita ja alempia kuin presbyterit (Ortodoksisen kirkon kanonit selityksineen 1980: 175). Samoin asian näkee Chryssavgis, jonka mukaan kyseinen kanoni ”on merkkinä sekä diakonaalisen kehityksen historiallisesta huipentumasta että diakonin viran rappion alkamisesta” (Chryssavgis 2009: 59).

Yleisesti voi McGuckiin (2004: 96–97) liittyen todeta, että Nikean konsiilista käynnistynyt diakonin viran demarkaatio näkyy myöhempien vuosisatojen kanonisessa kehityksessä, jossa diakonien valtaa kirkossa rajoitettiin. Tällöin yhä selvemmin esiin piirtyvän liturgisen palvelun alueeseen kuuluviin tehtäviin lukeutuivat evankeliumin juhlallinen lukeminen, rukouslitanioiden lausuminen, diptyykkien lukeminen, eukaristisista astioista ja tarvikkeista huolehtiminen, eukaristian toimittamiseen osallistuminen ja kirkkotilan hyvästä järjestyksestä vastaaminen jumalanpalveluksen aikana.

Tähän asti esitetty ei ole nostanut esiin merkittäviä eroja siinä, miten katoliset ja ortodoksiset teologit tulkitsevat kirkkojärjestyksiä ja kanoneja. Kirkon viranhaltijoiden työnjakoa ovat korostaneet molempien kirkkokuntien edustajat, eikä työtehtävien kuvauksissa ole ollut selkeitä trendejä. Lähdetekstejä on toistettu uskollisesti. Siksi onkin mielenkiintoinen ja kenties paljastava Chryssavgiksen (2009: 87) esittämä yleisluonnehdinta 300-luvun lopun tilanteesta idän kirkon alueella: ”diakonaatti oli ennen muuta laupeudentyön tai avustustyön virka, jota selvästi määritteli elintarvikkeiden jakaminen puut-

teessa oleville ja almujen antaminen köyhille.” Kirjoittaja painottaa, että koska kirkon filantropinen avustus- ja palvelutyö toteutettiin keskitetyn piispallisen hallintojärjestelmän puitteissa, diakonien karitatiivista tehtävää ei pidä mieltää vain avun jakamiseksi ruohonjuuritasolla vaan diakonit olivat usein taloudenhoitajan (oikonomos) roolissa eli vastasivat hiippakunnan tai seurakuntien rahankäytöstä.

Edellä esitetyssä Chryssavgis viittaa vuonna 692 olleen Trullon konsiilin 16. sääntöön, jota voidaan hyvin luonnehtia hermeneuttiseksi. Säännössä todetaan Apt 6:5 viitaten ja Johannes Krysostomoksen tulkintaan tukeutuen:

...yllämainittuja seitsemää diakonia ei ole aikaisemmin tulkitun opetuksen mukaan käsitettävä mysteerioiden suorittajiksi, vaan että he olivat niitä, joille silloin kokoontuneiden yhteisen tarpeen talous oli uskottu. Ja he ovat tässäkin kohden tulleet meille malliksi tarvitsevaisiin kohdistuvassa ihmisrakkaudessa ja harrastuksessa. (Ortodoksisen kirkon kanonit selityksineen 1980: 354–355).

Näin piirtyvä jaottelu filantrooppiseen ja liturgiseen palveluun muodostui sittemmin normatiiviseksi kanonisessa perinteessä – ja vaikutti voimakkaasti diakonin viran tulkintaan. Idässä tämä johti diakonin toimenkuvan painottumiseen liturgian alueelle. Diakonin itsenäinen virka kuitenkin säilyi. Lännessä latinalaisen kristikunnan piirissä itsenäinen diakonin virka sen sijaan kuihtui jääden lähinnä vain pappisvihkimyksen ensiasteeksi.

Kysymys diakonisoista jakaa mielipiteitä

Jos diakonina toimii nainen, onko kyse samanlaisesta toiminnasta kuin miesdiakonin toiminta? Tutkimani kirjallisuuden perusteella kysymys on koettu relevantiksi. Pohdinta erityisestä naisten diakonisesta tehtävästä osana kirkon viran kokonaisuutta nousee esiin kaikissa käyttämissäni lähteissä. Yleisesti ottaen vastaukset kysymykseen diakonin tehtävistä riippuvat siitä ymmärretäänkö viittausten naispuolisiin diakoneihin ja diakonisoihin tarkoittavan diakonin virkaa vai jotakin siitä erillistä palvelutehtävää.

Kielentutkimuksen antamalta taustalta ja Agnes Cunninghamiin vedoten Kenan Osborne esittää, että varhaiskristillisessä aineistossa esiintyvä termi diakonisissa voidaan tulkita kolmella tavalla (Osborne 2007: 173–174):

- 1) naispuolinen diakoni, jolla oli samat tehtävät kuin miespuolisella diakonilla. Samaan tapaan puhutaan naispapeista vailla ajatusta, että heidän pappautensa olisi jotenkin erilaista miespappien pappudesta.
- 2) tiettyä tehtävää kirkossa hoitava nainen. Diakonissojen tehtävät olivat moninaiset, mutta viran täyteyden kannalta rajatunmat kuin (mies) diakoneilla.
- 3) diakonin vaimo.

Aineistossani katoliset Macy, Ditewig ja Zagano edustavat ensimmäistä tulkintaa. He käyttävät johdonmukaisesti termiä *woman deacon*, jolla he tarkoittavat naisten sisällyttämistä diakonaattiin osana vihittyä papistoa eli kolmisäikeistä virkaa. He eivät erottele naisten suorittamaa diakonin tehtävää diakonin virasta yleensä vaan katsovat sen sisältyvän siihen. Tällä on heidän mukaansa historiallinen peruste varhaisen kirkon ajalta olevissa lähteissä ja sen myöhemmässä patristisessä tulkintaperinteessä (Macy, Ditewig & Zagano 2011: 5–6). Macy esittää, että esiin piirtyy johdonmukainen virkateologinen linja:

Vaikuttaisikin siis siltä, että puolet kristillisen historian ajasta valtaosa kirkon oppineista on ajatellut näiden [Uuden testamentin] kohtien viittaavan naisiin, jotka palvelivat kirkossa diakoneina. Tämä antaa aiheen olettaa, että noina vuosisatoina ymmärrettiin, että Raamattu vahvistaa diakoneina toimivien naisten roolin, ja että sillä on apostolinen perusta. (Macy 2011: 11.)

Pyrkimys sisällyttää naiset varhaisen diakonaatin piiriin esiintyy myös ortodoksisella Behr-Sigelillä, joka käyttää ilmaisuja diakoni ja diakonissa saman sisältöisesti. Hänen mukaansa nimitystä diakonissa käytettiin sanan diakonos sijaan osoittamaan naisten palvelutehtävää. Ilmaisuihin diakonissa tarkoittaa siis hänen mukaansa naisdiakonia (*women deaconate/diaconesses*). Ajoittaako Behr-Sigel naisdiakonit jo UT:n aikaan, jää epäselväksi. Hän nimittäin toteaa, että diakonissa-instituutio profiloituu selväpiirteisesti esiin vasta 200-luvulla ja että *Didascalia Apostolorum* on lähde, jossa diakonissa esiintyy ensimmäisen kerran [II 26]. Diakonissojen palvelutehtävää hän luonnehtii joka tapauksessa ”täydeksi” (*full ministry*), sisältäen liturgisen, pastoraalisen ja filantrooppisen palvelun erityisesti naisia varten. Behr-Sigelin mukaan diakonissat nauttivat

ehtoollisen alttaripöydän ääressä muun papiston tapaan, auttoivat papistoa kasteen toimittamisessa (ja hätätilanteessa myös toimittivat kasteita), vastasivat kastetta edeltävästä ja seuraavasta opetuksesta, vierailivat sairaiden luona ja jakoivat ehtoollista liturgian ulkopuolisissa tilanteissa (Behr-Sigel 1990: 172–174). Behr-Sigelin kuvaus on voimakkaan liturginen ja sakramenttien toimittamiseen liittyvä.

Kenties hyvinkin oireellista on, ettei myöskään ortodoksinen McGuckin puhu diakonisseista vaan naispuolisista diakoneista. Hänen mukaansa naispuoliset diakonit (women/female deacons, female deaconate) palvelivat pitkälti samoissa tehtävissä kuin miespuoliset diakonit ja osallistuivat myös alttaripalvelukseen. Diakonissa-instituution synnyn hän ajoittaa kuitenkin 300-luvulle. Sitä ennen naisten erityisinä kirkollisina asemina tunnettiin vain lesket ja neitsyet (McGuckin 2004: 96–97).

Katolinen Müller eroaa edellä esitetyistä tulkinnoista. Hän edustaa Osbornen käsitelmäärittelyn keskimmäistä tulkintaa. Müller toteaa, että diakonissa on erillinen toimi, eikä se sisälly diakonaatin tavoin kolmisäikeiseen virkaan. Tässä yhteydessä hän samaistaa diakonissat lukijoihin ja alidiakoneihin, jotka toisinaan luetaan papistoon, toisinaan ei – riippuen siitä, onko puhe klerikoista laajassa merkityksessä kirkon palvelijoina vai suppeammin vihityn kolmisäikeisen viran merkityksessä (Müller 2000: 205). Jatkaen esitystään kirjoittaja toteaa, että diakonissa käsitteenä ilmestyy vasta 200-luvulla. Hän liittää diakonissoihin leskeyden ja neitsyyden ja esittää, että diakonissat olivat suljettujen, askeettisten yhteisöjen johtajia. Nunnaluostarien johtajat, abbedissat, kehittyivät siten diakonisseista. Argumentaationsa tueksi hän nostaa vielä *Apostoliset konstituutiot*: siellä diakonissa ei saa toimittaa kolmisäikeiseen virkaan kuuluvien tehtäviä, vaan toimii ovivahtina ja häveliäisyssyistä avustaa papistoa naisten kasteessa (Müller 2000: 217–218).

Katolista perinnettä edustava Cummings nostaa *Didascalia Apostolorum*in kiistanalaisen diakonissojen tehtävää ja vihkimistä liittyvään kuvaukseen (III 12–13) liittyen esille yhden seikan. Historiallisen aineiston perusteella esiin piirtyy hänen mukaansa selkeä ero: toisin kuin diakoneilla, diakonissoilla ei varhaisessa kirkossa näytä olleen perusteita olettaa, että heitä voitaisiin vihkiä korkeampiin asteisiin. (Cummings 2004: 43) Myöhempään bysanttilaiseen traditioon tukeutuva Behr-Sigel sen sijaan katsoo, että naispuoliset diakonit vihittiin tehtävänsä samalla sakramentaalisella intentiolla ja näkemyksellä viran täyteydestä kuin miespuoliset diakonit (Behr-Sigel 1990: 173). Itäisen

kirkon piirissä käytettyjen varhaisten ordinaatorukousten perusteella myös Macy päätyy näkemykseen, että niin *Didascalia Apostolorum* kuin myöhemmätkin lähteet osoittavat, että naisia vihittiin itäisen kristikunnan alueella diakoneiksi monen vuosisadan aikana (Macy 2011: 18–20).

Näemme siis, että kirjoittajat ovat eri mieltä siitä, kuka voi toimia diakonin virassa ja miten diakonisojen ja diakonien tehtävät liittyvät toisiinsa: ovatko ne samankaltaisia tehtäviä eri viroissa vai yhden ja saman viran tehtäviä? Tästä tutkijat ovat kiistelleet viimeistään Cipriano Vagagginin vuonna 1974 ilmestyneestä aiheesta käsitelleestä artikkelista lähtien (Macy, Ditewig & Zagano 2011: 3). Aineistossa ortodoksisen teologien edustajat näyttävät suhtautuvan naisdiakoneihin/diakonisoihin johdonmukaisesti myönteisemmin kuin katoliset kollegansa. Tämä voisi liittyä siihen edellä mainittuun seikkaan, että diakonissan virka on jo palautettu ainakin kahdessa ortodoksisessa kirkossa. Ennen lopullisten johtopäätösten tekemistä on kuitenkin muistettava, että tämän artikkelin aineisto on hyvin suppea.

Johtopäätökset: Mitä diakonit tekivät?

Läpikäymäni ortodoksisen ja katolisen tutkimuksen mukaan diakonien kulta-aika ajoittuu 100–200-luvuille, jolloin he toimivat eri tehtävissä laajasti kirkon elämän keskeisillä alueilla: toimittivat sakramentteja, opettivat, vastasivat avustustyöstä, osallistuivat kirkon hallintoon ja taloudenhoitoon sekä edustivat paikallista kirkkoa kirkolliskokouksissa. Läpikäymäni aineisto on tästä yksimielinen. Keskeinen tulos on, että varhaiskristillisen aineiston käyttö ja siitä nostetut sitaatit diakonien toiminnasta ovat tutkimissani lähteissä korrekteja. Analysoimani lähteet eivät tavoittele kokonaiskuvaa diakonaalista koko varhaisessa kirkossa. Kirjoittajat eivät pyri vastaamaan kysymyksiin esimerkiksi diakonin viran maantieteellisestä painottumisesta eri aikoina tai eri tehtävien korostumisesta eri puolilla kristikuntaa. Analyysini ei myöskään tuota vastauksia tällaisiin kysymyksiin.

Aineiston perusteella on selvää, että ortodoksisen ja katolisen kirkon piiristä tulevat tutkijat eivät pidä diakonien (ja diakonisojen) tehtävää pelkästään liturgisena tai pelkästään karitatiivisena. Tässä he poikkeavat evankelisesta 1800-luvulla syntyneestä diakoni- ja diakonissaperinteestä. Ortodoksiset ja katoliset tutkijat ymmärtävät diakonin aseman varhaisessa kirkossa varsin korkeaksi, mutta samalla diakoni kuitenkin nähdään läheisesti piispan kanssa

ja hänen johdollaan työskenteleväksi. Kolmisäikeisen viran selväpiirteisyyden ja samanaikainen diakonin viran monimuotoisuuden korostaminen merkinnee myös, että katolisen ja ortodoksisen kirkon piirissä esiintyy halukkuutta laajentaa kuvaa diakonin virasta. Tässä mielessä ne seuraavat ekumeenisista kehitystä ja uusimman tutkimuksen avaamia näköaloja sekä ottavat pesäeroa 1800 -luvun evankeliseen perinteeseen.

Huomionarvoista on, että käyttämässäni lähteissä nykytutkimuksen kannalta keskeisen John Collinsin tutkimuksen mainitsevat vain Cummings ja Chryssavgis. Molemmat jättävät Collinsin pelkän maininnan tasolle. Anni Hentschelin tutkimusta ei noteerata yhdessäkään lähteessä, joka on ilmestynyt hänen tutkimustulostensa julkaisemisen jälkeen. Relevantin uusimman tutkimuksen vähäinen hyödyntäminen herättää kysymään, onko kyse tietoisesta sivuuttamisesta vai akateemisen tutkimuksen tulosten huonosta tuntemuksesta. Tähän lähteet eivät anna vastausta. Collinsin ja Hentschelin tutkimustulokset eivät vaikuta olevan lähtökohdiltaan tai johtopäätöksiltään ristiriidassa sen enempää ortodoksisen kuin katolisenkaan virkateologian ja diakonin viran karitatiivis-sosiaalista luonnetta laajemman ymmärryksen kanssa. Uutta tutkimusta siis tuskin on sivuutettu siihen kohdistuvan kritiikin johdosta. Olipa syy mikä tahansa, lähdeaineistoni osoittaa, että varhaisen kirkon diakoneista käytävä tutkimuksellinen keskustelu on edelleen mahdollista ilman Collinsin urauurtavan tutkimuksen noteeraamista.

Kysymykseen diakonisojen tehtävistä ja asemasta aineistossa oli eriäviä kantoja. Havaitut erot liittyivät tulkintoihin siitä, keitä varhaisten diakonien katsottiin olevan: olivatko he vain miehiä vai myös naisia. Selkein keino, jolla johtopäätöksiin näytettiin vaikutettavan, oli lisäkohtien esittely ja johtopäätösten tekeminen muun kuin paikoin varsin niukan lähdeaineiston perusteella. Kestävien tulkintojen muodostamisen osalta keskustelu kirkoissa ja teologioiden kesken vaikuttaa jatkuvan edelleen. Diakonissan viran historiaa ja ajankohtaista keskustelua voisi olla tarpeen avata suomalaisille lukijoille laajemmin jossakin myöhemmässä yhteydessä.

Tutkimani tutkijat kirjoittavat lähteistä esiin myös prosessin, jossa UT:ssa seurakuntayhteisön palvelukseen asetettujen diakonien tehtäväkuva muuttuu ja kehittyy piispallisen sihteerin tai piispan tehtävienhoitajan suuntaan. Kun seurakuntajärjestelmä vakiintui, piispa tarvitsi yhä enemmän apulaisia oman kaitsentatoimensa hoitamiseksi liturgisissa, hallinnollisissa ja pastoraalisissa tehtävissä. Yleistä tulkintaa kuvaa Chryssavgisin (2009: 47–65, 86)

luonnehdinta siitä, että varhaisen aineiston pöytäpalvelus sai 300-luvulta lukien rinnalleen yhä enemmän pastoraalisia ja hallinnollisia tehtäviä. Muutos piispakeskeisestä kirkollisesta perusyksiköstä pappikeskeiseen perusyksikköön muutti hänen mukaansa kirkon rakennetta ja ymmärrystä eri virkojen yhteydestä kirkon perusyksikkönä olevien paikallisyhteisöjen toimintaan (Chryssavgis 2009: 86). Piispan etääntyessä seurakunnasta hänen toimintansa paikallisessa yhteisössä kapeni. Kenties juuri tästä syystä myös diakonin tehtävänkuva kaventui: olihan diakoni perinteisesti juuri piispan apulainen.

Toisaalta nimenomaan tästä nousee mielenkiintoinen kysymys, jota käsittelemäni lähteetkään eivät nosta esiin. Edellä esitetyt tarkastelut antavat rivien välistä tukea sille, että varhaisen kirkon ymmärrys diakonien toimenkuvasta saisi johdattaa nykyistä diakonin virkaa ja tehtäviä koskevaa keskustelua. Edellä on useassa yhteydessä käynyt ilmi, että kun varhaisissa lähteissä mainitaan diakonit, samassa yhteydessä mainitaan myös piispa(t). Varhaisessa kirkossa nämä viran kaksi astetta liittyivät kiinteästi toisiinsa ja niiden tehtävät olivat lomittaisia. Olisiko siis syytä jatkossa pohtia, missä määrin diakonaatin elvyttäminen merkitsisi diakonin ja piispan tehtävien yhtymäkohtien uudenlaista tarkastelua ja löytämistä? Voisiko diakonaatin elvyttäminen itse asiassa tarkoittaa piispuuden elvyttämistä vanhakirkollisissa lähteissä kuvattuun suuntaan?

Lähteet ja kirjallisuus

- The Apostolic Fathers: Greek Texts and English Translations* (2007), (Ed.) M. Holmes. Grand Rapids: Baker Academic.
- Behr-Sigel, E. (1990), *The Ministry of Women in the Church*. Redondo Beach: Oakwood Publications.
- Brown, R. (2005), *Being a Deacon Today: Exploring a distinctive ministry in the Church and in the World*. New York – Harrisburg – Denver: Morehouse Publishing.
- The Church (2013), *The Church: Towards a common vision*. Faith and Order Paper No. 214. Geneva: WCC Publications.
- Chryssavgis, J. (2009), *Remembering and Reclaiming Diaconia: The Diaconate Yesterday and Today*. Brookline: Holy Cross Orthodox Press.
- Clément d’Alexandrie (1999), *Stromate VI*. Sources Chrétiennes 446. Paris: Éditions du CERF.
- Cnatingius, H. (1952), *Diakoniat och Venia concionandi i Sverige intill 1800-talets mitt*. Stockholm: Svenska Kyrkans Diakonistyrelsens Bokförlag.
- Collins, J. (1990), *Diakonia. Re-interpreting the Ancient Sources*. New York – Oxford: Oxford University Press.
- Collins, J. (2014), *Diakonia Studies. Critical Issues in Ministry*. New York – Oxford: Oxford University Press.
- Les Constitutions apostoliques* (1985–1987), Tom. I–III. Sources Chrétiennes 320, 329 & 336. Paris: Éditions du CERF.
- Cummings, O. (2004), *Deacons and the Church*. New York: Paulist Press.

- Cummings, O., Ditewig, W., & Gaillardetz, R. (2005), *Theology of the Diaconate. The State of Question*. New York: Paulist Press.
- St. Cyprian (1983), *The Letters of St. Cyprian* Vol.1–3. Ancient Christian Writers 43, 44 & 45. New York: Paulist Press.
- The Diaconate as Ecumenical Opportunity* (1996), Anglican-Lutheran International Commission. The Hanover Report. London: Anglican Communion Publications.
- The Didascalia Apostolorum* (2009), *Studia traditionis theologiae. Explorations in Early and Medieval Theology* 1. Turnhout: Brepols.
- Ditewig, W. (2011), Women Deacons: Present Possibilities. – G. Macy, W. Ditewig & P. Zagano, *Women Deacons: Past, Present, Future*. New York: Paulist Press. 37–67.
- Dundenberg, I. (2005), Nöyrä auttaja vai välikäsi? Varhaiskristillisen diakonia-käsitteen uudelleenarviointia. – *Diakonian tutkimus*, 2, 69–79.
- An extended short history of the diaconate*, Diaconal Association of the Church of England, <http://www.dace.org/> [<http://dace.org/wp-content/uploads/2014/04/history-extended.pdf>] 14.4.2016
- Hentschel, A. (2007), *Diakonia im Neuen Testament. Studien zur Semantik unter besonderer Berücksichtigung der Rolle von Frauen*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Hippolyte de Rome (1984), *La Tradition apostolique*. Sources Chrétiennes 11, 2e éd. Paris: Éditions du CERF.
- Irénée de Lyon (1965–1982), *Contre les hérésies* I–V. Sources Chrétiennes 100, 153, 211, 264 & 294. Paris: Éditions du CERF.
- Jolkkonen, J. (2008), Diakonian tehtävä ja virka. Kari Latvuksen tutkimuksen arviointia. – *Diakonian tutkimus*, 2, 170–178.
- Justin (2006), *Apologie pour les chrétiens*. Sources Chrétiennes 507. Paris: Éditions du CERF.
- Latvus, K. (2008), Vastauksia Jari Jolkkosen kirjoitukseen. – *Diakonian tutkimus*, 2, 179–180.
- Latvus, K. (2011), The Conventional Theory about the Origin of Diaconia. An Analysis of Arguments. – *Diaconia*, 2(2), 194–209.
- Macy, G. (2011), Women Deacons: History. – G. Macy, W. Ditewig & P. Zagano, *Women Deacons: Past, Present, Future*. New York: Paulist Press. 9–36.
- Macy, G., Ditewig, W. & Zagano, P. (2011), Introduction. – G. Macy, W. Ditewig & P. Zagano, *Women Deacons: Past, Present, Future*. New York: Paulist Press. 1–8.
- Malkavaara, M. (2015), *Diakonia ja diakoninvirka*. Suomen ev.-lut. kirkon julkaisuja 26, Kirkko ja toiminta. Helsinki: Kirkkohallitus.
- McGuckin, J. (2004), *The Westminster Handbook to Patristic Theology*. Louisville – London: Westminster John Knox Press.
- Meyendorff, J. (1975), The Orthodox Churches. – *The Ordination of Women: Pro and Con*. (Eds.) M. Hamilton & N. Montgomery. Morehouse Barlow. 128–134.
- Müller, G. (2000), *Priesthood and Diaconate: The Recipient of the Sacrament of Holy Orders from the perspective of Creation Theology and Christology*. San Francisco: Ignatius Press.
- Orthodox Deacons*, <http://www.orthodoxdeacons.org/> 14.4.2016
- Ortodoksisen kirkon kanonit selityksineen* (1980), Kuopio: Ortodoksisen kirjallisuuden julkaisutoimikunta.
- Osborne, K. (2007), *The Permanent Diaconate: Its History and Place in the Sacrament of Orders*. New York: Paulist Press.
- Raunistola-Juutinen, E. (2012), *Äiti ja nunna: Kirkkojen maailmanneuvoston naisten vuosikymmenen ortodoksiset naiskuvat*. Joensuu: Itä-Suomen yliopisto.
- Reininger, D. (1999), *Diakonat der Frau in der einen Kirche*. Ostfildern: Schwabenverlag.
- Ryökäs, E. (2010), Diakonia Apostolisten isien kirjoituksissa. – *Ortodoksia*, 51, 43–68.
- Ryökäs, E. (2011), Zur Begründung der Diakonie bei Theodor Fliedner. – C. Oelschlägel (Hrsg.), *Diakonische Einblicke*. DWI-Jahrbuch 41, Heidelberg. 49–71.
- Ryökäs, E. (2014), Arbeiter oder Diener – über die Diakonie-Auffassungen des 20. Jahrhunderts. – *Diakoniewissenschaft in Forschung und Lehre*. DWI-Jahrbuch. Heidelberg. 107–124.

- Ryökäs, E. (2015), Diakonia – A Make-believe Which Continues? – *Diaconia, Journal for the Study of Christian Social Practice*, 6/1, 2015, 61–74.
- Ryökäs, E. & Voitila, A. (2013), Varhaiset diakonit kirjeiden kuljettajina. – *Diakonian tutkimus*, 2, 133–149.
- Ryökäs, E. & Voitila, A. (2015), Nöyrät diakonit. Diakonin tehtävänimikkeen ja nöyryyden luonteenpiirteen kytkökset varhaisen kirkon aikana. – *Diakonian tutkimus*, 1, 33–47.
- Schmemmann, A. (1973), Concerning Women's Ordination. A Letter to an Episcopalian Friend. – *St. Vladimir's Theological Quarterly*, 17 (3), 239–243.
- Tertullien (2002), *Traité du baptême*. Réimpr. de la 1re éd. Sources Chrétiennes 35. Paris: Éditions du CERF.
- Zagano, P. (2012), *Women in Ministry: Emerging Questions about the Diaconate*. New York: Paulist Press.

Valmius vastata potilaiden henkisiin ja hengellisiin terveystarpeisiin – Pilottitutkimus

Johdanto

Henkisten ja hengellisten tarpeiden merkitys korostuu ihmisen ikääntyessä sekä sairastuttaessa vakavaan ja henkeä uhkaavaan sairauteen. Silloinkin, kun potilaalla ei ole varsinaisia uskonnollisia tarpeita, hänellä voi olla voimakas tarve kokea rakkautta sekä löytää elämälle merkitys ja tarkoitus. (Murray ym., 2004: 39–45.) Ablettin ja Jonesin tutkimuksen (2007: 736) mukaan hoitohenkilökuntaan kuuluvan tietoisuus omasta hengellisyydestä auttaa häntä myös huomioimaan potilaan tarpeet paremmin (ks. myös Lipponen ja Karvinen, 2014). Erityisen tärkeänä potilaan hengellisten tarpeiden huomioiminen nähdään saattohoitovaiheessa, jossa se kuuluu paitsi sairaalateologin myös hoitohenkilökunnan tehtäviin (Milligan, 2011). Myös kristillisessä perinteessä on painotettu näkemystä, että ihminen on kokonaisuus, sielun ja ruumiin ykseys. Hengellisyyttä ei nähdä vain siivuna ihmisen elämässä, vaan se läpäisee ihmisen kokonaisvaltaisesti (Ks. esim. Riekkinen, 2008: 91; Kiiski, 2009: 3). Samoin termin ”spiritualiteetti” käyttöönotto kuvaa hengellisyyden moniulotteista merkitysisältöä (Kettunen, 2011: 25). Viime aikoina terveydenhuollossa onkin tunnistettu tarve parantaa potilaiden saamaa henkistä ja hengellistä tukea. Tätä varten on luotu muun muassa potilaan henkisten ja

hengellisten tarpeiden arvioimiseen tarkoitettuja apuvälineitä. (Anandarajah ym., 2010; Saguil & Phelps, 2012.)

Tässä artikkelissa tarkastelemme hoitohenkilökunnan henkisen ja hengellisen tuenannon edellyttämiä tiedollisia, taidollisia ja asenteellisia valmiuksia empiirisen pilottitutkimusaineiston valossa. Tutkimus liittyy laajempaan yhteistyöhön päätutkijan ja eteläsuomalaisen kaupunginsairaalan palliatiivisen osaston välillä, jossa on tarkoituksena parantaa hoitohenkilöstön valmiuksia henkisten ja hengellisten kysymysten huomioimiseen hoitotyössä. Lisäksi tällä pilottitutkimuksella on yhtymäkohta tutkimushankkeeseen, jonka tarkoituksena on selvittää potilaiden, työntekijöiden ja omaisten suhdetta ja tarvetta henkiseen ja hengelliseen hoitotyöhön terveydenhuollossa. Hankkeessa on aiemmin selvitetty muun muassa palliatiivista ja saattohoitoa koskevia koulutustarpeita hoitohenkilöstön ja lääkäreiden kuvaamina sekä hengellisyyttä saattohoidossa hoitohenkilöstön kokemana (Lipponen & Karvinen, 2015; Lipponen & Karvinen, 2014).

Kirjallisuuskatsaus

Henkiset ja hengelliset tarpeet ovat osa ihmisen perustarpeita. Ihmiselle on ominaista, että erityisesti ikääntyessään hän henkistyy eli tulee tietoisiksi henkisistä tarpeistaan. Backman (2005) kuvaa tutkimuksessaan tätä henkistymistä ikääntyneen ihmisen siirtymisenä elämässä uudelle tietoisuuden ulottuvuudelle. Tällä hän tarkoittaa ikääntyneen ihmisen käsitystä elämästä toisaalta konkreettisenä ”tässä ja nyt” kokemuksena, ja toisaalta taas kokemuksena, johon liittyy syvempi ulottuvuus. Backmanin tutkimukseen osallistuneet ikääntyneet ihmiset kuvasivat henkisten ilmiöiden korostuneen heidän vanhetessaan. (Backman, 2005: 125.) Myös Murray ym. (2004: 39–45) ja Milligan (2011) havaitsivat tutkimuksissaan, että kuoleman lähestyessä ihmisen henkinen ja hengellinen etsintä aktivoituu. Tutkimuksessa, jossa haastateltiin 40 potilasta ja heidän läheisiään, havaittiin, että hengelliset tarpeet koetaan merkityksellisiksi osaksi ihmisen perustarpeita.

Hoitotyössä potilaiden henkisten ja hengellisten tarpeiden arvioimiseen on alettu kiinnittää aiempaa enemmän huomiota. Tähän on vaikuttanut henkisyyttä ja hengellisyyttä kuvaavan tutkimustiedon lisääntyminen hoitotyössä sekä saatavissa olevien henkisen ja hengellisen tukemisen apuvälineiden lisääntyminen. Terveydenhuollossa vallitsee laajalti yhteisymmärrys siitä,

että potilaan henkiset ja hengelliset tarpeet tulisi arvioida hoidon alkaessa. Myös tutkimusnäyttö tukee ajatusta hengellisten tarpeiden huomioimisesta osana potilaan hoitosuunnitelmaa erityisesti kipupotilaiden sekä palliatiivisessa hoidossa olevien potilaiden kohdalla. (Saguil & Phelps, 2012.) Henkisten ja hengellisten tarpeiden arvioimiseen on luotu useita englanninkielisiä apuvälineitä, jotka kartoittavat potilaan uskon, toivon ja vakaumuksen vaikutusta hoitoon ja näistä kumpuavia perustarpeita. Eräs tunnetuimmista on FICA-malli (Puchalski & Ferrel, 2010). HOPE-malli puolestaan perustuu kysymyksille, jotka koskettavat potilaan eksistenssiä, suhdetta uskonyhteisöön, henkilökohtaista hengellistä elämää sekä näiden vaikutuksia hoitoon (Anandarajah & Hight, 2001). Suomessa vastaavasti käytössä on Karvisen (2014) suomalaisen sosiaali- ja terveydenhuoltoon luoma AVAUS-malli, jonka avulla kartoitetaan potilaan arvoja ja vakaumusta, voimavaroja, ulkopuolista tukea sekä spiritualiteettia tukevan hoitotyön toimenpiteiden tarve. AVAUS-mallia voidaan soveltaa sekä kantasuomalaisten että monikulttuuristen potilaiden henkisen ja hengellisen hoitotyön tarvearviointiin.

Parantumaton sairaus aiheuttaa potilaissa usein kysymyksiä oman elämän mielekkyydestä ja tarkoituksesta. Lähestyvistä kuolemasta ei ole kuitenkaan helppo puhua. (Karjula, 2008: 59.) Mattilan (2002) mukaan olemassaolon uhkaaminen herättääkin eksistentiaalista ahdistusta. Mattila tiivistää eksistentiaalisen ahdistuksen avuttomuudeksi olemassaolon kysymysten äärellä. Nissilä (1992: 63) puolestaan kuvaa olemassaoloahdistusta ambivalenssina kamppailuna kuolemattomuuden ja kuolemaan johtavan sairauden välillä, joka voi olla joillekin potilaille jopa ylivoimaista. Mattilan (2002) mukaan tuo ahdistus kuuluu kaikkien ihmisten elämän rakenteeseen, eikä se ole patologinen tila. Ahdistus voi ilmetä potilaan vaikeana olona tai itkeskelynä. Eksistentiaalisiin kysymyksiin ihminen ei löydä vastauksia tiedollisella analysoinnilla, vaan hänen on suostuttava kysymysten jakamiseen, niiden äärellä viipymiseen ja yhteiseen dialogiin. Eksistenssiä koskeviin kysymyksiin voidaan kuitenkin etsiä sekä hengellisiä tai ei-hengellisiä vastauksia. Uskonnot pyrkivät antamaan vastuksen ihmisen olemassaololle ja näin ollen eksistentiaalista ahdistusta voidaan lähestyä myös uskontojen tuoman toivon näkökulmasta käsin. Nissilän (1992: 63) mukaan juuri usko ja toivo ovat voimia, joiden varassa kuolevat ihmiset jaksavat elää ja tehdä kuolemistyötään omalla yksilöllisellä tavallaan. Hoitotyössä kohdataan kuitenkin ihmisiä, jotka eivät kuulu mihinkään organisoituneeseen uskontokuntaan, mutta odottavat silti

tukea oman vakaumuksensa selvittelyssä löytääkseen elämälleen mielekkyyden ja tarkoituksen (ks. myös Nissilä, 1992: 78–82, 86–89). Näin ollen on tärkeää, että hoitohenkilökunnan ja potilaan välille syntyy luotettava vuorovaikutussuhde, jossa kyseisiä asioita voidaan käsitellä. Eksistentiaalisen ahdistuksen kohtaaminen on jo sen hoitoa. Hyvän palliatiivisen hoidon toteutumisen kannalta on merkityksellistä, että olemassaolon kysymykset ja niihin liittyvän ahdistuksen kohtaaminen huomioidaan potilaan hoidossa. (Mattila, 2002; Hänninen, 2006: 45.) Nissilä (1992: 213) toteaaakin, että kuolevassa ihmisessä itsessään ovat piilevinä ”autetuksi tulemisen idut”, joille auttaja voi kuuntelevalla läsnäololla ”tehdä tilaa kasvun mahdollistamiseksi”.

Hoitotyössä kaivataan myös aikaresursseja, jotka mahdollistaisivat potilaiden kokonaisvaltaisen kohtaamisen (Murray ym., 2004: 39–45). Euroopan palliatiivisen hoidon yhdistyksen mukaan saattohoito-osastoilla hoitajatarve on 1,2 hoitajaa yhtä vuodepaikkaa kohti. (Sosiaali- ja terveysministeriö 2010). Siksi onkin huolestuttavaa, että esimerkiksi Suomessa hoitohenkilöstön määrä suhteessa ikääntyneiden määrään sosiaali- ja terveystoimessa on pienentynyt (Voutilainen ym., 2005: 171). Tämä herättää kysymyksen siitä, onko hoitotyössä riittävästi aikaa kohdata ikääntyneiden ja kuolevien ihmisten henkisiä ja hengellisiä tarpeita. Samanaikaisesti resurssien vähetessä kuitenkin tiedostetaan, että hoidon tulisi olla yksilöllistä ja siinä tulisi huomioida yksilöllisesti potilaan henkilökohtainen elämäntilanne (Voutilainen, 2013: 299–303). Suhosen, Huplin, Välimäen ja Leino-Kilven (2009: 147) mukaan tähän lukeutuvat myös potilaan kulttuurinen tausta, uskomukset ja traditiot. Koulutustarpeita palliatiivisessa ja saattohoidossa kartoitettaessa on havaittu, että hoitohenkilökunta ja lääkärit tarvitsevat lisätietoa potilaan henkisestä ja hengellisestä tukemisesta sekä omaisten kanssa työskentelystä (Lipponen & Karvinen, 2015).

Tutkimustehtävä, aineisto ja -menetelmät

Tämän tutkimuksen tehtävänä oli selvittää eteläsuomalaisen kaupunginsairaalan palliatiivisen osaston ja akuutin geriatrisen vuodeosaston hoitohenkilökunnan henkisen ja hengellisen tuenannon edellyttämiä tiedollisia, taidollisia ja asenteellisia valmiuksia ja saada selville henkilöstön koulutustarpeita. Kyseessä oli pilottitutkimus.

Osallistujat ja aineiston keruu

Tämän tutkimusten osallistujat olivat potilastyötä tekeviä lähi- ja sairaanhoitajia, jotka työskentelivät kaupunginsairaalaossa kahdella erilaisella osastolla palliatiivisessa tai akuuttigeriatrisessa hoitotyössä. Palliatiivinen osasto valikoitui pilottitutkimukseen, koska osastolla oli herännyt halu henkisen ja hengellisen hoitotyön kehittämiseen. Toinen osastoista otettiin mukaan vertailun vuoksi, vaikkei pienen otoskoon vuoksi varsinaista tieteellistä tilastollista vertailua päästykään tekemään. Vertailuasetelma kuitenkin auttaa jatkossa arvioimaan ja kehittämään kyseisissä hoitoyksiköissä järjestettävien koulutusten sisältöjä. Tässä artikkelissa tutkimusjoukosta käytetään termiä hoitohenkilökunta, jolla viitataan kaikkiin erilaisilla taustoilla hoitotyötä näillä osastoilla tekeviin henkilöihin. Tutkimukseen osallistui yhteensä 44 henkilöä. Kummal-lakin edellä mainitulla osastolla työskentelevillä hoitohenkilökunnan jäsenillä oli mahdollisuus osallistua tutkimukseen. Kaikki osallistujat eivät olleet ilmoittaneet sukupuoltaan tutkimuslomakkeelle. Ilmoittaneista 41 oli kuitenkin naisia ja yksi mies. Pieni otoskoko hyväksyttiin tutkimukseen sen kartoittavan ja kehittävän luonteen vuoksi. Kyseessä oli pilottitutkimus, jonka tavoitteena oli selvittää alustavasti hoitohenkilökunnan henkisen ja hengellisen tuenannon koulutustarpeita. Aineisto kerättiin alkuvuonna 2015.

Kuvaus kyselylomakkeesta ja kyselyn toteuttaminen

Tämän pilottitutkimuksen tutkimuslomakkeen, jota voidaan luonnehtia kuvailevaksi kartoituslomakkeeksi, laativat yhteistyössä tutkimukseen osallistuvan kaupunginsairaalan palliatiivisen osaston osastonhoitaja ja päättökija. Kyselylomake oli suomenkielinen ja se sisälsi kolme osiota. Ensimmäisessä osiossa kartoitettiin osallistujien taustatietoja. Taustatietoina selvitettiin osallistujan sukupuoli, ikä vuosina, tehtävä hoitotyössä, työkokemus hoitotyössä ja palliatiivisessa hoitotyössä sekä työsuhteen laatu. Kyselylomakkeen toisessa osiossa selvitettiin 22 kysymyksen avulla osallistujan tiedollisia, taidollisia ja asenteellisia valmiuksia henkistä ja hengellistä hoitotyötä kohtaan. Tietojen, taitojen ja asenteiden voidaan katsoa luovan laajempi ammatillisen osaamisen viitekehys, jota vasten koulutustarpeita voidaan peilata (Ks. Sarajarvi, 2011). Kyselyn viimeiset kysymykset kartoittivat vastaajien tietoa AVAUS-mallista. AVAUS-malli on suomalaiseseen hoitotyöhön kehitetty malli henkisten ja

hengellisten kysymysten huomioimisesta hoitotyössä ja malli on otettu muun muassa osaksi Sairaanhoidajan käsikirjaa (Ks. esim. Karvinen, 2014; Karvinen, 2011; Karvinen, 2012). Tutkimuksessa haluttiin kartoittaa, tuntevatko vastaajat mallin ja hyödyntävätkö he sitä työssään. Vastaukset kerättiin kuusiportaisella asteikolla, jossa vaihtoehto yksi oli 'vahvasti eri mieltä' ja vaihtoehto viisi 'vahvasti samaa mieltä'. Vaihtoehto kolme mahdollisti osallistujan ilmaisevan sen, ettei ollut 'samaa eikä eri mieltä' ja vastaavasti vaihtoehto kuusi mahdollisti vaihtoehdon 'en osaa sanoa' valitsemisen. Kyselylomakkeen kolmas osio sisälsi yhden avoimen kysymyksen henkisen ja hengellisen hoitotyön koulutustarpeista. Tämän pilottitutkimuksen jälkeen kyselylomakkeen käyttökelpoisuutta koulutustarpeiden selvittämisessä tarkastellaan yhdessä hoitohenkilökunnan ja osastonhoitajan kanssa. Palliatiivisen osaston osastonhoitaja toimitti kyselylomakkeet molemmille osastoille. Lomakkeet myös palautettiin hänelle nimettöminä.

Aineiston käsittely ja tutkimuksen rajoitukset

Aineisto tallennettiin MS Excel ohjelmaan. Koska osallistujia tähän pilottitutkimukseen oli alle 100, esitetään tuloksissa vain aineiston suorat jakaumat ja prosenttiosuustietoja sekä taustatiedoista lähinnä vain suorat jakaumat. Avoimeen kysymykseen esitetyt vastaukset poimittiin suoraan lomakkeilta eikä niistä ollut mahdollista suppean aineiston vuoksi tehdä sisällönanalyysiä. Siksi tämän tutkimuksen tuloksia voidaan hyödyntää ainoastaan toimintayksiköissä, joissa tutkimus toteutui. Vaikka kysymyksessä on eräänlainen pilottitutkimus, kokevat tutkijat perustelluksi sen tulosten julkaisemisen. Ajatus liittyy suomalaisen laajemmin hengellisyyttä ja terveyttä kuvaavan tutkimustiedon niukkuuteen sekä metodologisten kysymysten haasteisiin. Nyt luotua lomaketta voidaan hyödyntää jatkossa laajemmin muissa tutkimuksissa.

Eettiset näkökohdat

Lupa kyselyn toteuttamiseen saatiin Etelä-Suomessa sijaitsevan kaupungin sairaalan vanhusten- ja kuntoutuksen vastualueen johtajalta. Tutkimus liittyy laajempaan henkisen ja hengellisen hoitotyön kehittämis- ja tutkimustyöhön. Koulutuksen tavoite on edistää hyvää henkistä ja hengellistä tuenantoa palliatiivisessa hoidossa. Kyselylomakkeessa todettiin, että kyselyn vastaukset

käsitellään anonymisti vastaajan yksityisyyttä suojellen. Vastaaminen oli täysin vapaaehtoista ja tutkimusaineisto toimitettiin anonymisti päätutkijalle käsittelyä varten.

Tulokset

Kuvaus tutkimusympäristöstä ja tutkimukseen osallistuneista

Tämä pilottitutkimus toteutettiin yhden kaupunginsairaalan kahdessa hoitoyksikössä, joista toinen oli palliatiivisen hoidon osasto ja toinen taas akuuttia geriatria sairastavia potilaita hoitava osasto. Palliatiivista hoitoa antavalla osastolla on 20 potilaspaiikkaa. Osastolla työskentelee osastonhoitajan ja apulaisosastonhoitajan lisäksi noin kaksikymmentä hoitohenkilökuntaan lukeutuvaa lähi- tai sairaanhoitajaa, neljä sairaala-apulaista, osastonsihtööri sekä näiden lisäksi osittainen farmaseutti ja kokopäiväinen lääkäri. Akuuttigeriatrisen hoidon osastolla on yhteensä 46 potilaspaiikkaa ja sen hoitohenkilökunta koostuu niin ikään lähi- ja sairaanhoitajista.

Kyselyyn vastasi yhteensä 44 henkilöä (n=44) osastojen yhteensä 54 työntekijästä (N=54). Vastausprosentti on tällöin 81,5 %. Osallistujien ikä vaihteli 25 ja 63 vuoden välillä. Osallistuneista 29 oli sairaanhoitajia, 10 lähihoitajia ja neljä muita hoitohenkilökuntaan kuuluvia henkilöitä. Vastaajat olivat työskennelleet hoitotyössä keskimäärin 18,6 vuotta. Hakijoiden kokemus työskentelystä palliatiivisessa hoidossa vaihteli runsaasti. Enimmillään se kuitenkin oli 16 vuotta. Vastaajista 34 ilmaisi olevansa vakinaisessa työsuhteessa. Tutkimukseen osallistuneiden taustatiedot on kuvattu taulukossa 1. Vastaukset väitteittäin vastaajamäärittäin on esitetty taulukossa 2.

Käsitys hengellisistä terveystarpeista

Valtaosa vastaajista oli samaa mieltä (n=25) tai vahvasti samaa mieltä (n=13) siitä, että he tiesivät sen, mitä henkisillä ja hengellisillä terveystarpeilla hoitotyössä tarkoitetaan. Huomattavasti epävarmempia osallistujat olivat omista tiedollisista valmiuksistaan, sillä yli puolet vastaajista (51 %) koki epävarmuutta arvioidessaan tiedollisia taitojaan. Osallistujat olivat kuitenkin lähes yksimielisiä siitä, että henkisyys ja hengellisyys ovat paljon laajempi ilmiö kuin pelkkä uskonnollinen vakaumus. Tähän väittämään yksikään vastaajista ei ollut vastannut olevansa asiasta eri mieltä ja vastanneistakin pääosa oli joko

Taulukko 1. Osallistujien taustatiedot, n=44.

Sukupuoli	lkm	Tehtävä hoitotyössä	lkm	Ikä	lkm	Työsuhteen laatu	lkm
Nainen	41	Lähihoitaja	10	30 vuotta tai alle	4	Vakinainen	34
Mies	1	Sairaan- hoitaja	29	Yli 30, mutta alle 50 vuotta	17	Määräaikainen	9
Ei ilmaissut	2	Muu tai puuttuva tieto	4	Yli 50	14		
				Ei ilmaissut	9		

samaa mieltä tai vahvasti samaa mieltä (n=40). Kyselytutkimukseen vastanneista lähes 60 % koki tietonsa erilaisten uskonnollisten yhteisöjen tavoista ja tottumuksista heikoiksi. Silti 25 vastaajaa kuvasi, että he olivat joko samaa mieltä tai vahvasti samaa mieltä siitä, että heillä on selkeä käsitys siitä, mitä on henkinen ja hengellinen hoitotyö.

Henkisen ja hengellisen tukemisen koulutustarpeet

Valtaosa vastaajista oli joko samaa mieltä (n=18) tai vahvasti samaa mieltä (n=7) siitä, että he tarvitsevat lisäkoulutusta henkisestä ja hengellisestä hoitotyöstä. On kuitenkin huomionarvoista, että 10 vastaajaa ei ollut tästä samaa tai eri mieltä. Lähes 30 vastaajaa koki tarvitsevansa lisää koulutusta erilaisista uskonnollisista yhteisöistä. Merkittävää on, että yli kolmannes koki tarvitsevansa lisää koulutusta potilaiden kokonaisvaltaisesta kohtaamisesta ja että valtaosa (n=32) koki henkisen ja hengellisen tuenannon kuuluvan kaikille potilastyötä tekeville.

Valmiudet käytännölliseen henkiseen ja hengelliseen tukemiseen

Valtaosa (n=29) vastaajista totesi olevansa samaa mieltä tai vahvasti samaa mieltä siitä, että potilaan pyytäessä rukoilemaan hänen puolestaan tai hänen

Taulukko 2. Suorat jakaumat väitteittäin.

Väitteet	Suorat jakaumat (vastaajamäärät)					
	Vah- vasti eri mieltä	Eri mieltä	Ei samaa eikä eri mieltä	Samaa mieltä	Vah- vasti samaa mieltä	En osaa sanoa
Tiedän, mitä henkisillä ja hengellisillä terveystarpeilla tarkoitetaan	*	*	5	25	13	*
Koen, että minulla on riittävästi tietoa, joka auttaa henkisten ja hengellisten tarpeiden tunnistamisessa	1	7	14	17	3	1
Henkisyys ja hengellisyys on ilmiönä laajempi kuin pelkkä uskonnollinen vakaumus	*	*	4	14	26	*
Minulla on riittävästi tietoa erilaisten uskonnollisten yhteisöjen tavoista ja tottumuksista	2	26	7	7	*	2
Minulla on selkeä käsitys siitä, mitä on henkinen ja hengellinen hoitotyö		6	11	20	5	1
Tarvitsen lisää koulutusta henkisestä ja hengellisestä tuenannosta	2	5	10	18	7	2
Tarvitsen lisää koulutusta erilaisista uskonnollisista yhteisöistä	3	2	8	21	8	1
Tarvitsen lisää koulutusta potilaiden kokonaisvaltaisesta kohtaamisesta	3	12	8	15	4	
Henkisen ja hengellisen tuen antaminen kuuluu kaikille potilastyössä työskenteleville	1	2	8	15	17	1
Mikäli potilas pyytää minua rukoilemaan puolestaan tai hänen kanssaan, toimin hänen toiveensa mukaisesti	2	3	8	12	17	2
Olen valmis keskustelemaan potilaan kanssa henkisistä ja hengellisistä asioista hänen niin pyytäessään	*	2	5	21	16	*
Tuen potilaan henkistä ja hengellistä hyvinvointia	*		11	23	9	1
Mielestäni henkisen ja hengellisen hoitamisen voisi potilastyössä jättää kokonaan sairaalasielunhoitajille tai papeille	12	14	7	4	4	1
Työpaikallani saan riittävästi tukea potilaan henkisten ja hengellisten terveystarpeiden tukemiseen muilta henkilöiltä	2	7	14	16	3	2
Potilaan henkinen ja hengellinen ahdistus tulee hoitaa mahdollisimman nopeasti, jotta potilas löytää rauhan ennen kuolemaansa	1	2	6	16	18	1

Väitteet	Suorat jakaumat (vastaajamäärät)					
	Vah- vasti eri mieltä	Eri mieltä	Ei samaa eikä eri mieltä	Samaa mieltä	Vah- vasti samaa mieltä	En osaa sanoa
Toivoisin, että hengellisistä asioista potilaan ja / tai omaisen kanssa keskustelisi kokeneempi työtoveri ennemmin kuin minä	4	15	13	5	4	2
Käytän potilastyössä hengellistä hoitoa koskevaa tutkimustietoa	3	16	16	5	*	4
Käytän potilastyössä henkisten ja hengellisten tarpeiden arvioimisen apuvälineitä	5	15	16	4	*	4
AVAUS-malli on minulle tuttu henkisten ja hengellisten tarpeiden arvioimisen apuväline	16	14	1	4	*	9
Käytän AVAUS-mallia apuna potilastyössä	14	16	3	1	*	10
AVAUS-malli soveltuu tekemääni hoitotyöhön	8	8	4	3	2	19
AVAUS-mallia on helppo käyttää	8	7	5	3	1	20

kanssaan, vastaaja toimisi tämä toiveen mukaisesti. Vain harva kyselyyn vastannut ei ollut valmis keskustelemaan henkisistä tai hengellisistä kysymyksistä potilaidensa kanssa. Potilastyössä 32 vastaajaa koki myös tukevansa potilaiden henkistä ja hengellistä hyvinvointia. Vain kahdeksan oli samaa mieltä tai vahvasti samaa mieltä väitteestä, että henkisen ja hengellisen tukemisen voisi jättää kokonaan sairaalasielunhoitajille tai papeille. Hoitohenkilökunnan saama tuki työpaikan muilta toimijoilta potilaan henkisten ja hengellisten terveystarpeiden tukemiseen näyttäytyi kohtuullisena, sillä lähes 20 vastaajaa oli samaa mieltä (n=16) tai vahvasti samaa mieltä (n=3) tuensaamisesta muilta ammattilaisilta. Yli 40 % vastaajista oli sitä mieltä, että kuolevan potilaan henkinen ja hengellinen ahdistus tulee hoitaa nopeasti pois, jotta hän voi löytää rauhan ennen kuolemaansa. Vastausten mukaan vain harva toivoi jonkun muun kokeneemman keskustelevan potilaan kanssa henkisistä ja hengellisistä kysymyksistä kuin vastaajan itse.

Hengellistä hoitoa koskevan tutkimustiedon ja AVAUS-mallin käyttäminen

Kyselyssä tiedusteltiin sitä, käyttävätkö vastaajat potilastyössä hengellistä hoitoa koskevaa tutkimustietoa tai hengellistä hoitoa varten kehitettyjä hengellisten tarpeiden arvioimisen apuvälineitä. Merkittävä osa oli joko vahvasti eri mieltä, eri mieltä tai ei samaa eikä eri mieltä (79,5 %) väittämästä, jossa kysyttiin tutkimustiedon käytöstä. Lähes sama tulos saatiin kysyttäessä yleisesti hengellisten tarpeiden arvioimisen apuvälineiden käytöstä, sillä vain neljä vastaajaa totesi niitä käyttävänsä. AVAUS-malli osoittautui vastaajien keskuudessa tuntemattomaksi, sillä vain neljä vastaajaa totesi tuntevansa mallin, ja vain yksi totesi käyttävänsä mallia työssään. Yli 40 % vastaajista ei osannut sanoa sopiiko malli heidän tekemäänsä hoitotyöhön ja vielä suurempi osa vastanneista ei osannut ilmaista mielipidettään mallin käytön helppoudesta. Avoimessa kysymyksessä tai lomakkeen reunoille kirjoitettuna moni vastaajista totesi erikseen, ettei AVAUS-malli ole heille tuttu ja että he tarvitsisivat siitä lisäkoulutusta. Lisäkoulutustarpeissa mainittiin myös kokonaisvaltaiseen tukemiseen ja vieraiden uskonnollisten yhteisöjen tapoihin liittyvät koulutustarpeet.

Tulosten tarkastelu ja jatkotoimenpide-ehdotukset

Tähän pilottitutkimukseen osallistuneet ilmaisivat pääsääntöisesti tietävänsä, mitä henkisillä ja hengellisillä terveystarpeilla tarkoitetaan hoitotyössä. Kuitenkin vastaajat kokivat epävarmuutta omista tiedollisista valmiuksistaan. Niin ikään erilaisten uskonnollisten yhteisöjen tapojen ja tottumisten tunteminen oli heikkoa. Valtaosa vastaajista kuvasi tarvitsevansa koulutusta henkisestä ja hengellisestä hoitotyöstä. Aiemmassa tutkimuksissa psykososiaalista tukea koskevat koulutustarpeet on arvioitu hoitohenkilökunnan kohdalla muita koulutustarpeita vähäisemmiksi (Becker ym., 2006). Tästä huolimatta mm. Murray ym. (2004; Lipponen & Karvinen, 2015) toteavat tämän pilottitutkimusaineiston kanssa yhtenevästi, että hoitohenkilökunta kokee valmiutensa hengelliseen hoitotyöhön osittain puutteelliseksi.

Tähän pilottitutkimukseen osallistuneet ilmaisivat, että he käyttävät henkisessä ja hengellisessä hoitotyössä sitä koskevaa tutkimustietoa hyödykseen varsin ohuesti. Myös hengellisten tarpeiden arvioimiseen tarkoitettu AVA-

US-malli oli vastaajille tuntematon. Koska mallia ei tunnettu, ei sen käytökelpoisuutta hoitotyössä myöskään osattu arvioida. Kansainvälisen tutkimuksen (Borneman ym., 2009) mukaan henkisten ja hengellisten tarpeiden arvioiminen kliinisessä hoitotyössä on tärkeää, koska hengellisyydellä on todettu olevan merkittävä elämänlaatua kohottava vaikutus kliinisissä ympäristöissä.

Suhtautuminen potilaiden eksistentiaaliseen ahdistukseen näytti tämän kyselyn valossa yllättävältä. Kun yli 40 % vastaajista oli sitä mieltä, että kuolevan potilaan henkinen ja hengellinen ahdistus tulee hoitaa nopeasti pois, herää kysymys, nähdäänkö nämä tarpeet osin teknisinä? Missä määrin eksistentiaalista ahdistusta ei tunnisteta ja sitä hoidetaan kipu- ja rauhoittavilla lääkkeillä? Kun henkisyys ja hengellisyys ymmärretään hoitotyössä uskonnollisia kysymyksiä laajempänä, aina olemassaolon rajoilla liikkuviin kysymyksiin asti, vastaus vaikuttaa monitulkintaiselle. Voidaanko tämän perusteella todeta, että hoitohenkilökunnalla ei ehkä ole riittävästi tietoa eksistentiaalisesta ahdistuksesta ja siitä tarvittaisiin lisäkoulutusta. Etenkin saattohoitotyössä eksistentiaalisten kysymysten kohtaaminen on tärkeää (ks. myös Lipponen & Karvinen, 2014).

Tämän tutkimuksen tutkimustulokset edistävät hoitohenkilökunnalle suunnitteilla olevan henkistä ja hengellistä tuenantoa koskevan koulutuksen teemojen suunnittelua. Johtopäätöksenä voidaan todeta, että henkistä ja hengellistä tuenantoa koskevat asenteelliset valmiudet hoitohenkilökunnan keskuudessa tutkimusosastoilla ovat kohtuullisen hyvät, mutta tiedollisissa ja taidollisissa valmiuksissa on runsaasti kohennettavaa. Aihepiiriin voitaisiin tarttua esimerkiksi sairaanhoitajakoulutuksessa aiempaa rohkeammin. Myös täydennyskoulutusta henkisten ja hengellisten kysymysten huomioimisesta tulisi järjestää potilaskunnan monikulttuurisuudessa.

Lisäksi tutkimus herättää kysymyksen myös siitä, ketkä muut voisivat tukea potilaita henkisessä ja hengellisessä hyvinvoinnissa hoitohenkilökunnan lisäksi. Miten esimerkiksi omaisia voitaisiin hyödyntää entistä enemmän henkistä ja hengellistä tukea tarjottaessa? Esimerkiksi Nuutinen ja Raatikainen (2005: 131,140) toteavat tutkimuksessaan, että omaisten osallistuminen potilaiden henkiseen ja sosiaaliseen tukemiseen on yleistä varsinkin vanhusten pitkäaikaisessa laitoshoidossa. Mitä enemmän hoitohenkilökunta antoi tietoja ikääntyneen hoidosta omaiselle, sitä enemmän tämä osallistui potilaan henkiseen ja sosiaaliseen tukemiseen. Omaisten tukea voitaisiinkin jatkossa

hyödyntää entistä tehokkaammin myös potilaiden henkisen ja hengellisen tuenannon kohdalla. Toisaalta saattohoito-osastolla surun ja luopumisen keskellä omaiset tarvitsevat monesti itse tukea henkisiin sekä hengellisiin tarpeisiinsa (Molander, 2014:183–187).

Lähteet

- Ablett J. R. & Jones R. S. P. (2007). Resilience and well-being in palliative care staff: A qualitative study of hospice nurses' experience of work. *Psycho-Oncology*, 16, 733–740.
- Anandarajah, G. & Hight, E. (2001). Spirituality and Medical Practice: Using the HOPE Questions as a Practical Tool for Spiritual Assessment. *American Family Physician*, 63(1), 81–88.
- Backman, K. (2005). Ikääntyneiden itsensä huolenpitoa vahvistavat, horjuttavat ja murtavat tekijät. *Hoitotiede*, 17(3), 120–130.
- Becker, G., Momm, F., Gigl, A., Wagner, B. & Baumgartner, J. (2007). Competency and educational needs in palliative care. *Wiener Klinische Wochenschrift*, 119(3–4), 112–116.
- Borneman, T., Ferrell, B. & Puchalski, C. (2010). Evaluation of the FICA Tool for Spiritual Assessment. *Journal of Pain and Symptom Management*, 40 (2), 163–173.
- Hänninen, J. (2006). *Elämän loppu vai kuoleman alku*. Helsinki:Duodecim.
- Karjula, S. (2008). *Kuolema on*. Hämeenlinna: Kirjapaja.
- Karvinen, I. (2011). Kuinka kartoittaa asiakkaan ja potilaan henkisiä ja hengellisiä tarpeita hoito- ja hoivatyössä? Esittelyssä AVAUS-malli. In: Ikali Karvinen (Toim.) *Henki ja toivo hoito- ja hoivatyössä sekä tutkimuksessa*. E-book. Klaava Media.
- Karvinen, I. (2012). Potilaan henkinen ja hengellinen tukeminen hoitotyössä. At: M. Mustajoki, A. Alila, E. Matilainen & M. Rasimus (Toim.) *Sairaanhoitajan käsikirja*. E-versio 3.5.2012, painettu versio 2013.
- Karvinen, I. (2014). How to Assess Spiritual History? – Northern Perspective on Spiritual History Taking by Opening-model. *DANUBIUS XXXII – Suppliment*, 181–187.
- Kettunen, P. (2011). *Kätetty ja vaiettu. Suomalainen hengellinen häpeä*. Teologia Practica. Helsinki: Kirjapaja.
- Kiiski, J. (2009). *Sielunhoito*. Helsinki: Edita.
- Lipponen, V. & Karvinen, I. (2014). Lupa lähteä. Hengellisyys saattohoidossa hoitohenkilöstön kokemana. *Gerontologia*, 28(1), 30–38.
- Lipponen, V. & Karvinen, I. (2015). Palliativista ja saattohoitoa koskevat koulutus- ja saattohoitoa koskevat koulutus- ja saattohoitoa koskevat koulutus- tarpeet hoitohenkilöstön ja lääkäreiden kuvaamina. *Gerontologia*, 29(3), 152–163.
- Mattila, K. P. (2002). *Syöpöpotilaan palliativisen hoidon keskeiset eettiset ongelmat*. Väitöskirja. Suomalaisen Teologisen Kirjallisuusseuran Julkaisuja 235. Helsinki.
- Milligan S. (2011). Addressing the spiritual care needs of people near the end of life. *Nursing Standard*, 26(4), 47–56.
- Molander, G. (2014). *Hoidanko oikein? Eettinen kuormitus hoito- ja hoivatyössä*. Juva: PS-kustannus.
- Murray, S. A., Kendall, M., Boyd, K., Worth, A. & Benton, T. F. (2004). Exploring the spiritual needs of people dying of lung cancer or heart failure: a prospective qualitative interview study of patients and their carers. *Palliative Medicine*, 18, 39–45. Doi: 10.1191/0269216304pm837oa
- Nissilä, K. (1992). *Kuolevan kuolemattomuus. Haastattelututkimus lähellä kuolemaa eläneiden kuolemattomuudesta ja kuoleamisen psykodynamiikasta*. Suomalaisen teologisen kirjallisuusseuran julkaisuja 179. Vammala: Vammalan Kirjapaino Oy.
- Nuutinen, H. L. & Raatikainen, R. (2005). Omaisten osallistuminen hoitoon ja osal-

- listumiseen saatu tuki vanhusten pitkäaikaisessa laitoshoidossa. *Hoitotiede*, 17(3), 131–144.
- Puchalski, C. & Ferrell, B. (2010). *Making health care whole. Integrating spirituality into patient care*. West Conshohocken: Templeton Press.
- Riekkinen, W. (2008). Kristillisen kasvatuksen lähtökohdista. – J. porkka (toim.) *Jobdatus kristilliseen kasvatukseen*. Helsinki: LK-Kirjat.
- Sarajärvi, A. (2011). Asiantuntijuus näyttöön perustuvassa hoitotyössä. – R. Nurminen (toim.) *Tulevaisuuden erityisosaaminen erikoissairaanhoidossa*. Turun ammattikorkeakoulun raportteja 113. Turku, 76–93.
- Saguil, A. & Phelps, K. (2012). *The Spiritual Assessment*. American Academy of Family Physicians. Saatavilla: <http://www.aafp.org/afp/2012/0915/p546.pdf> – Luettu 22.5.2015.
- Sosiaali- ja terveysministeriö 2010. Hyvä saattohoito Suomessa. Asiantuntijakuulemiseen perustuvat saattohoitosuositukset. Sosiaali- ja terveysministeriön julkaisuja 2010:6. Helsinki.
- Suhonen, R., Hupli, M., Välimäki, M. & Leino-Kilpi, H. (2009). Yksilöllinen hoito ja siihen yhteydessä olevat tekijät – esimerkki hoitotieteen teorianmuodostuksesta empiirisen tutkimuksen avulla. *Hoitotiede*, 21(2), 143–156.
- Voutilainen, P., Isola, A. & Backman, K. (2005). Laadulla on tekijänsä – katsaus ikääntyneiden parissa toimivan henkilöstön määrään ja rakenteeseen. *Hoitotiede*, 17(3), 166–175.
- Voutilainen, P. (2013). Iäkkäiden ihmisten palvelut. – M. Sihto, H. Palosuo, P. Topo, L. Vuorenkoski & K. Leppo (Toim.) *Terveyspolitiikan perusta ja käytännöt. Terveysten ja hyvinvoinnin laitos*. Tampere, 299–303.

Pelkoa, nöyryyttämistä ja mustelmia. Joka neljäs korkeakoulutettu nainen parisuhdeväkivallan uhri

Euroopan Unionin perusoikeusviraston (FRA:n) vuonna 2014 teettämän selvityksen mukaan suomalaisnaisista joka kolmas on kokenut fyysistä tai seksuaalista väkivaltaa nykyisen tai entisen kumppanin taholta (Ihmisoikeuskeskus 2014). Suomessa naisiin kohdistuvaa väkivaltaa on tutkittu erityisesti vuosina 1997 ja 2005 kerätyillä kansallisilla kyselytutkimuksilla, joista selvisi, että joka viides nainen on joutunut joskus nykyisen kumppanin tekemän parisuhdeväkivallan tai väkivallalla uhkailun kohteeksi (Heiskanen & Piispa, 1998:4, Piispa ym, 2006:44). Vuonna 2015 valmistuneessa Suomen Akateemisten Naisten Liiton (SANL) teettämässä Euroopan Komission alaisen hankkeen kyselytutkimuksessa selvisi, että joka neljäs korkeakoulutetuista naisista on kokenut joskus parisuhdeväkivaltaa.

Tutkimus oli osa SANL-FKAF:n koordinoimaa, Euroopan komission alaista *Domestic Violence Met by Educated Women* (DVMEW) -hanketta (2013–2015), joka kartoitti kahden vuoden ajan korkeakoulutettujen naisten kokemaa parisuhdeväkivaltaa viidessä Euroopan maassa. Hanke on osa elinikäiseen oppimiseen perustuvaa Grundtvig-oppimiskumppanuushanketta, nimeltään Lifelong Learning Programme. Tutkimuksen kyselylomakkeen on laatinut ja tulosten analysoinnin suorittanut teologian maisteri Maiju Pitkänen, joka yksin vastaa kyseisen hankkeen Suomen kyselyn tuloksista. Hän on käsitellyt tutkimuksen tuloksia myös omassa 2015 valmistuneessa pro gradu -tutkielmassaan.

DMEW kyselytutkimus 2015

Suomalainen tutkimusaineisto kerättiin sähköisellä kyselylomakkeella vuodenvaihteessa 2014–2015. Vastaaminen oli täysin anonyymia. Tämän lisäksi kaksi kyselyyn osallistunutta suostui haastateltavaksi anonyymisti kasvokkain.

Kyselyyn vastasi 302 naista, jotka olivat iältään 24–81-vuotiaita. Suurin ikäryhmä oli 35–44-vuotiaat. Suurimmalla osalla vastanneista oli maisterin tutkinto (66 %) tai tohtorin tutkinto (21 %). Alempi ammattikorkeakoulututkinto oli seitsemällä, alempi yliopistotutkinto neljällä ja ylempi ammattikorkeakoulututkinto kolmella prosentilla vastanneista. Kyselyyn vastanneista reilu neljännes (27 %) oli joskus kokenut parisuhdeväkivaltaa. Kuusi prosenttia (19 naista) oli kyselyyn vastaamishetkellä väkivaltaisessa suhteessa ja 21 % (63 naista) oli aiemmin ollut väkivaltaisessa suhteessa.

Sähköisen kyselylomakkeen vastaukset analysoitiin SPSS tilasto-ohjelmalla (Statistical Package for the Social Sciences). Kyselylomake sisälsi myös runsaasti kysymyksiä avoimilla vastauksilla. Avoimia vastauksia kertyi 110 tulostettua sivua. Lisäksi äänitetyt haastattelut on litteroitu. Litteroitua tekstiä tuli 53 sivua. Naisten avoimet vastaukset sekä haastattelut täydentävät tutkimuksen määrällistä aineistoa.

Parisuhdeväkivallan muodot ja yleisyys

DVMED-hankkeessa parisuhdeväkivalta määriteltiin henkiseksi, fyysiseksi, seksuaaliseksi, sosiaaliseksi sekä taloudelliseksi väkivallaksi. Kyselyssä käytettiin pitkälti samoja kysymyspatteristoja kuin aiemmassa suomalaisessa tutkimuksessa (Heiskanen & Piispa, 1998, Piispa ym., 2006). Aiemman tutkimuksen tavoin tässä tutkimuksessa parisuhde tarkoittaa avo- tai avioliittoa (Heiskanen & Piispa, 1998:18, Piispa, 2004:18, Piispa ym., 2006:43), mutta muutoksena aiempaan suomalaiseen tutkimukseen avo- tai avioliitto käsitti tässä tutkimuksessa myös samaa sukupuolta olevien liitot, ei vain heteroseksuaalisia liittoja ja parisuhteita (Pitkänen, 2015). Kaikki vastaajat olivat kyse-lyhetkellä tai olivat aiemmin olleet heteroseksuaalisessa suhteessa.

Tuloksista selvisi, että yleisimpiä väkivallan muotoja vuonna 2015 olivat kiinni tarttuminen ja liikkumisen estäminen, läimäisy, potkiminen, nyrkillä lyöminen sekä seksuaalinen väkivalta. Myös kuristaminen ja pään hakkaaminen johonkin olivat yleisiä väkivallan muotoja. Nöyryyttävä nimittely, vähät-

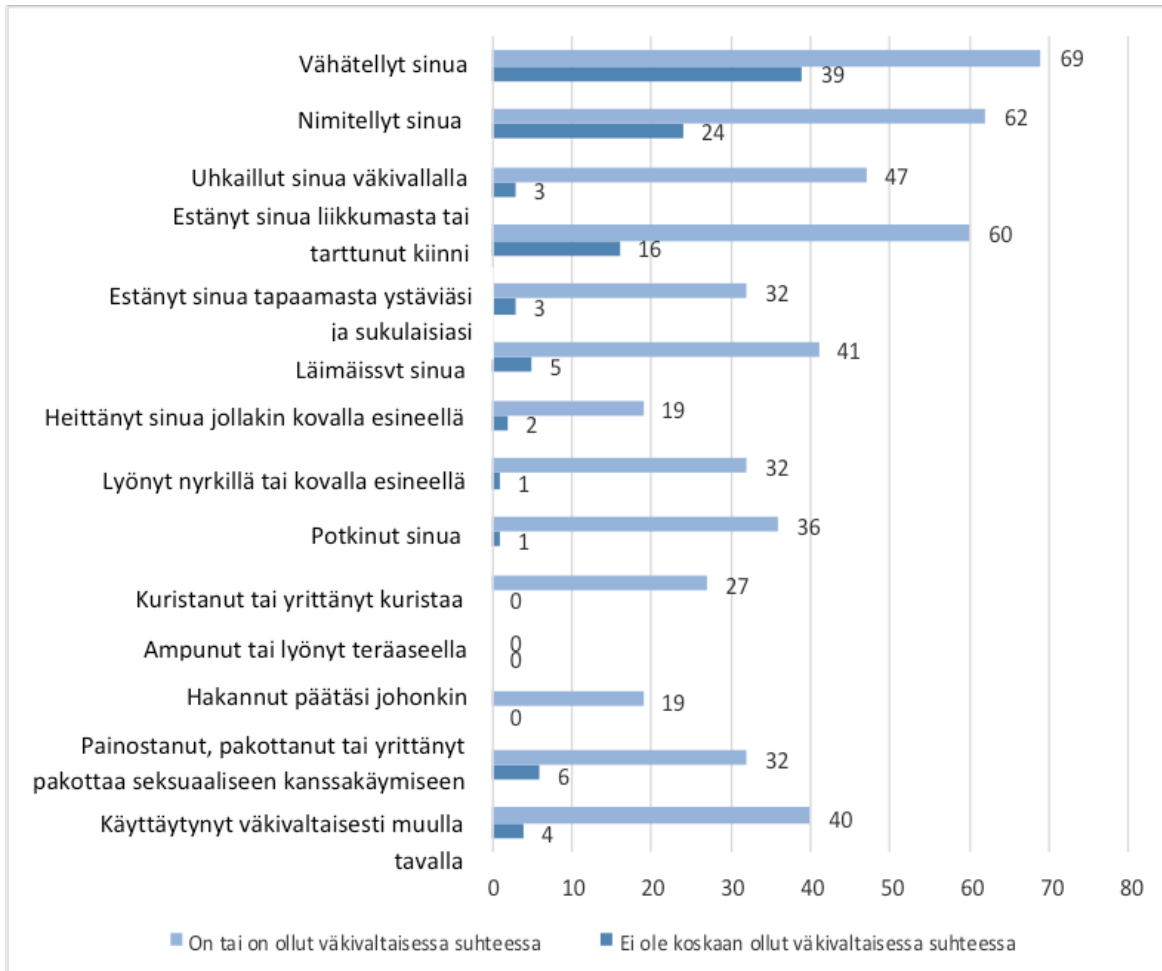
tely sekä väkivallalla uhkailu oli yleistä. Huomattavin ero oli, että nimitelly ja nöyryyttäminen olivat paljon yleisempiä vuoden 2015 vastaajaryhmässä verrattuna vuoden 2005 aineistoon (Piispa ym., 2006:61). Vuoden 2015 tuloksissa jopa joka kolmas (32 %) joskus väkivaltaisessa suhteessa olleista kertoi, että mies on painostanut, pakottanut tai yrittänyt pakottaa seksuaaliseen kanssakäymiseen. Tuloksista selvisi, että väkivaltaisissa suhteissa käytetään väkivallattomia suhteita huomattavasti enemmän fyysisen väkivallan lisäksi erilaisia pelottelun ja rajaamisen keinoja. Naisen elämää rajataan estämällä häntä viettämästä sosiaalista elämää, rajoittamalla rahankäyttöä ja työnhakua sekä uhkailemalla itsetuholla tai lasten vahingoittamisella. Nämä ovat harvinaisia väkivallattomissa parisuhteissa.

Neljännes parisuhdeväkivaltaa kokeneista vastaajista kertoi kumppanin tuhoavan tahallaan yhteistä omaisuutta, ja viidennes, ettei nainen saa tehdä itsenäisiä päätöksiä perheen raha-asioissa. Naiset kertoivat myös muun muassa taloudellisesta kiristämisestä ja taloudellisesta hyväksikäytöstä. Vähintään kerran viimeisen vuoden aikana väkivaltaa nykyisessä suhteessaan kokeneista 17 % kertoi, että mies estää naista päättämästä perheen raha-asioista ja tekemästä itsenäisiä päätöksiä. Vuoden 2005 tuloksissa kyselyhetkellä vähintään kerran väkivaltaa nykyisessä suhteessaan kokeneista seitsemän prosenttia kertoi vastaavasta taloudellisesta kontrollista (Piispa ym., 2006:61). Tulokseen voi vaikuttaa vuoden 2015 otoksen pieni koko eivätkä tulokset ole suoraan vertailukelpoisia. Tulokset antavat kuitenkin kiinnostavaa tietoa korkeakoulutettujen naisten kokeman parisuhdeväkivallan erityispiirteistä. Myös DVMEW-hankkeen partnerimaan Slovenian teettämän kyselytutkimuksen tuloksissa henkisen ja taloudellisen väkivallan käyttö korostuivat yleisyyden osalta muihin väkivallanmuotoihin nähden (Kolman & Teran, 2014).

Kyselyhetkellä väkivaltaisessa suhteessa olleista 29 % kertoi väkivallan olevan jatkuvaa. Aiemmin väkivaltaisessa suhteessa olleista 39 % kertoi väkivallan olleen jatkuvaa. Jopa 80 % kyselyhetkellä väkivaltaisessa suhteessa olleista kertoi, että väkivaltaa esiintyi kaksi kertaa tai useammin viimeisen vuoden aikana.

Väkivallan muodot esiteltiin heti kyselyn alussa, jonka jälkeen naisen piti arvioida onko hän kokenut väkivaltaa parisuhteessaan. Huomionarvoista on, että myös ne vastaajat, jotka vastasivat, etteivät ole kokeneet parisuhdeväkivaltaa, kertoivat, että heitä oli läimäisty, nimitelty, tartuttu kiinni tai estetty liikkumasta. Tämä kertoo, että parisuhteen sisällä tapahtuvaa väkivaltaa on vaikea tunnistaa tai tunnustaa väkivallaksi.

Kuvio 1. Kuinka usein nykyisessä (tai viimeisimmässä) avo- tai avioliitossa kumppanisi on käyttänyt jotain näistä sinua kohtaan? Ei koskaan väkivaltaisessa suhteessa olleet, N=209–212. On kyselyhetkellä tai on ollut väkivaltaisessa suhteessa, N=80–82. %.



Häpeä leimaa, paras apu lähipiiristä

Tyypillisimmät parisuhdeväkivallan henkiset seuraukset vuoden 2015 kyselyn tuloksissa olivat ongelmat miessuhteissa, häpeä sekä pelko. Lisäksi yli puolet väkivaltaa kokeneista koki masennusta sekä itsetunnon laskua. Turtuminen sekä ongelmat opinnoissa ja työelämässä olivat myös tyypillisiä seurauksia. Tyypillisimmät fyysiset vammat olivat mustelma tai ruhje, haava, sijoiltaan meno sekä hiusten lähtö repimisen seurauksena. (Pitkänen, 2015:43, 48).

Naiset hakivat useimmiten apua lähipiiristään, eli ystävältä, sukulaiselta tai perheenjäseneltä. Myös terveyskeskuksesta tai lääkäristä haettiin usein apua. Tyytyväisimpiä naiset olivat ystävän ja sukulaisen apuun. Virastois-

ta ainoastaan turvakodin ja lakiasiain- tai oikeusaputoimiston apuun oltiin poikkeuksetta tyytyväisiä. Tapauksen vähättely, häpeä ja koston pelko estivät naisia hakemasta apua.

Kyselyhetkellä väkivaltaisessa suhteessa ja aiemmin väkivaltaisessa suhteessa olleista vastaajista yli puolet kertoi uskon ja henkisyiden eri merkityksissään olleen merkittävä voimavara selviytymisessä vähintään joskus. Usko oli monimuotoista ja tuloksissa merkityksen anto, turva ja voimavara olivat niitä teemoja, joihin naisten kokemuksia uskosta voimavarana voitiin jakaa. (Pitkänen, 2015:58, 65–68). Myös aiemmassa tutkimuksessa on huomattu, että uskonnollisuus tai henkisyys voi auttaa toipumisessa esimerkiksi antamalla tunteen toivosta tai lievittämällä toivottomuuden tunteita (Fowler & Rountree, 2010; Pargament ym., 2005). Uskonto tai henkisyys voi olla merkittävä voimavara myös esimerkiksi merkityksen tai lohdun antajana (Pargament ym., 2000:521).

Kyselyyn vastanneet naiset toivoivat, että väkivallasta kysyttäisiin rutiininomaisesti esimerkiksi lääkärissä tai neuvolassa. Naiset ehdottivat, että tehokas keino väkivallan vähentämiseksi olisi asiasta puhuminen julkisesti. Kyselyyn vastanneet naiset uskoivat myös, että asiasta valistaminen muun muassa koulussa auttaisi sekä väkivallan uhreja että tekijöitä tunnistamaan väkivaltaa ajoissa. Myös miesten olisi tärkeä päästä helpommin ja ilman häpeää avun piiriin. Jos parisuhdeväkivallasta puhuttaisiin avoimemmin julkisuudessa, koulussa ja esimerkiksi lääkärin vastaanotolla, sekä väkivallan uhrin että tekijät voisivat oppia tunnistamaan väkivaltaisia piirteitä varhaisemmassa vaiheessa ja uskaltaisivat mahdollisesti hakea – ja saada – apua ajoissa.

Kirjallisuus

- EU:n laajuinen tutkimus naisiin kohdistuvasta väkivallasta. Tutkimustulokset lyhyesti. (2014). *fra.europa.eu*. http://fra.europa.eu/sites/default/files/fra-2014-vaw-survey-at-a-glance-oct14_fi.pdf. Viitattu 23.7.2015.
- Fowler, D. N., & Rountree, M. A. (2010). Exploring the meaning and role of spirituality for women survivors of intimate partner abuse. *Pastoral Care Counsel*. 64(2), 1–13.
- Heiskanen, M., & Piispa, M. (1998). *Usko, toivo, harkkaus. Kyselytutkimus miesten naisille tekemästä väkivallasta*. Helsinki: Oy Edita Ab.
- Kolman, H. P., & Teran, D. (2014). *SUUW – questionnaire on Domestic Violence Met by Educated Women project = DWMEW Project*. Verkkosivu: <http://akateemisetaiset.fi/wp-content/uploads/2014/11/Kolman-2015-05-08.pdf>. Viitattu 4.8.2015.
- Pargament, K. I., & Koenig, H. G., & Perez, L. M. (2000). The Many Methods of Religious Coping: Development and Initial Validation of the RCOPE. *Journal of Clinical Psychology*. 56(4), 519–543.

- Pargament, K.I., & Ano, G. G., & Wachholtz, A.B. (2005). The Religious Dimension of Coping. *Advances in Theory, Research and Practice*. Teoksessa R.F. Paloutzian & C. L. Park (toim.), *Handbook of the Psychology of Religion and Spirituality*. New York: The Guilford Press. 560–580.
- Piispa, M. (2004). *Väkivalta ja parisuhde. Nuorten naisten kokeman parisuhdeväkivallan määrittely surveytutkimuksessa*. Tilastokeskus. Helsinki: Yliopistopaino.
- Piispa, M., & Heiskanen, M., & Kääriäinen, J., & Sirén, R. (2006). *Naisiin kohdistunut väkivalta 2005*. Oikeuspoliittisen tutkimuslaitoksen julkaisuja 225. Helsinki: HakaPaino Oy.
- Pitkänen, M. (2015). *Kaikeksi se kärsii, kaikessa toivoo? Suomalaisten korkeakoulutettujen naisten kokemukset parisuhdeväkivallasta ja uskosta voimavarana*. Kirkkososiologian pro gradu-työ.
- Suomen Akateemisten Naisten Liitto-verkosisivut (2014). *akateemisetnaiset.fi*. www.akateemisetnaiset.fi/hankkeet/domestic-violence. Viitattu 5.12.2014.

Diakonia – haastava teologian tutkimusalue

Tarpeen synnyttäjä

Vuonna 1990 julkaistu John N. Collinsin *Diakonia. Re-interpreting the Ancient Sources* (Collins 1990) on toki laaja (368 s.), mutta siitä ei heti arvaisi, että se on käynnistänyt mittavan diakonian uudelleentutkimisen tarpeen. Aikaisemmissa toteutetun diakonian tutkimuksen esittelyissä (Aalto 2009; Ryökäs 2009) teos on toki mainittu, mutta kirjan asettamat haasteet ovat kirkastuneet viime vuosina. Uudelleenarvioinnin prosessin voi sanoa olevan nyt pikemminkin vasta alkamassa kuin päättymässä. Yritän tässä katsauksessa luodata hieman teologisen tutkimuksen kenttää ja katsoa, missä mennään ja mitkä olisivat merkittävimpiä tutkimuksen tarpeita. Lopuksi yritän vielä perustella, miksi tämän pohtiminen on mielekästä.

Edellä mainittu Collinsin teos käsitteli sitä, mikä merkitys diakonia-sanojen sanoilla Uuden testamentin aikana ja Uuden testamentin teksteissä oli. Hänen radikaali teesinsä oli, ettei sanaperheen sanoilla ilmaistu ensisijassa auttamista eikä ainakaan nöyrää mielenlaatua. Sanalla kuvattiin toimintaa, jota suoritettiin jollekulle toiselle. Diakoni ei ollut nöyrä eikä alisteinen palvelija vaan enemmän valtuutettu, usein lähettiläs tai välittäjä kahden eri toimijan välillä.¹

Koska tämä teesi oli radikaalisti erilainen kuin aikaisempien vuosikymmenten käsitys kyseisen nimikkeen toimintatehtävistä, oli suorastaan välttä-

mätöntä, että se kyseenalaistettiin vastaavantasoisella tutkimuksella. Tämän tehtävän täytti Anni Hentschelin väitöskirja *Diakonia im Neuen Testament* (Hentschel 2007). Hän yhtyi monessa kohden Collinsin pääväittämään mutta erosi siitä jonkin verran. Hentschelin mukaan ilmaisulla diakonia kuvataan suhdetta, tehtäväksiantoa. Uudessa testamentissa sillä ilmaistaan myös sosiaalis-karitatiivista toimintaa, mutta tämä merkitys on sanaryhmälle vähemmän yleinen. Diakoni on tehtäväksi antajan valtuutuksella ja auktoriteetilla varustettu toimija, jolla oli myös muita kuin toisen palveluksessa toimimisen tehtäviä.²

Tarpeeseen vastaaminen

Collinsin teesi on Hentschelin vahvistamana käynnistänyt diakonian uudelleenarvioimisprosessin. Mielenkiintoista kyllä vaikuttaa minusta siltä, että kyseessä on ollut enemmän kirkollinen kuin tieteellinen uudelleenarvointi. Toki keskustelua on tieteenkin sisällä käyty,³ mutta se on keskittynyt hyvin kärkevästi itse uudisajattelun kärkeen, Uuden testamentin tekstien tulkintaan. Diakonien tehtävien sanakirjatulkintakin näyttää eriytyneen Uuden testamentin ja myöhemmän ajan välillä siten, että Collinsin näkemys ei ole vaikuttanut Uutta testamenttia myöhempien aikojen tulkintaan (Ryökäs 2014a). Sen sijaan kirkollinen keskustelu on tehnyt johtopäätöksiä teesistä ja lähtenyt uudistamaan diakonin tehtäviä. Tästä on esimerkkejä ainakin niin Englannin kirkosta (Esimerkiksi *The Mission* 2007), Norjasta⁴, Ruotsista (*Arbetsformer* 2009, 134), kuin Suomen evankelis-luterilaisesta kirkosta.⁵ Luterilainen maailmanliitto on rakentanut ajatteluaan Collinsin teesille (*Diakonia in Context* 2009, 82), ja myös Pohjoismainen Porvoon sopimuksen liittynyt ekumeeninen ANDREP-prosessi on selkeän tietoisesti liittynyt keskusteluissaan Collinsin/Hentschelin uustulkintaan (Pädam 2011, esim. 30–31). Taustalla on anglikaanis-luterilainen yhteisraportti, joka esittelee Collinsin teesin mutta soveltaa sitä vielä varsin varovaisesti.⁶ Myös muualla teos on tunnettu.⁷

Teologialle Collinsin/Hentschelin teesi herättää kyllä paljon ja syvälle meneviä kysymyksiä. Jos todella on niin mitä teesi väittää ja karitatiivinen auttamiskeskeinen viran ja virkanimikkeen tulkinta on erheellistä (Benedict 2000 ja Collins 2009), on syytä kysyä, mikä tähänastisessa teemaan liittyvässä kirkon historian tarkastelussa on saanut väriä kyseisestä tulkinnasta. Tietysti on pidettävä mielessä, että jokaisella aikakaudella on mahdollista edetä vain

omasta tietopohjastaan käsin ja jälkiviisaana on aina helppo nähdä vaihtoehtoisia tulkintamalleja, mutta tutkimushaasteista ei teologiassa nyt todellakaan ole pulaa.

Antiikista alkaen

Roomassa 2009 järjestetty konferenssi pyrki kartoittamaan nykytietämystä varhaisen kirkon diakonin tehtävistä (Diakonia, diaconiæ 2009). Seminaarin pääjärjestäjä Bart J. Koet (2009a) katsoi kokonaisuuden toimineen aihepiirin monipuolisen kirjon esittäjänä. On kuitenkin helppo huomata, ettei konferenssin avausesitelmän pitäneen John N. Collinsin teesi juurikaan ilmene julkaistuissa esitelmissä.⁸ Tällä hetkellä meillä ei juuri ole sellaista varhaisen kirkon ja kirkkoisien tutkimusta, joka tietoisesti keskustelisi uuden tulkintamallin kanssa. Kuitenkin on selvää, että kyseinen teesi näyttäisi saavan kannatusta varhaisen kirkon lähteissäkin (Barrett-Lennart 2005; Pylvänäinen 2011). Olisi toivottavaa, että jokaisen vähänkin merkittävemmän kirkkoisän käsitys koko diakonia-sanueen sisällöstä tulisi lähivuosina kartoitetuksi.

Tutkimuksen tarve ei pääty antiikkiin. On syytä pitää todennäköisenä, että myös reformaation ajanjakso odottaa uudelleen tukintaa. Tähän mennessä on osoitettu, että merkittävin ja eniten siteerattu Lutherin kuvaus diakonin tehtävistä (WA 6, 566–67) lienee uuden tulkinnan tarpeessa. Kyseistä tekstiä on useimmiten luettu niin, että se määritteli diakonin tehtäviksi köyhien auttamisen. Tarkka kielellinen analyysi antaa kuitenkin ymmärtää, että tämänkin viran tehtävä oli Lutherilla evankeliumin julistamisessa auttaminen. Se tapahtui pappeja auttamalla, ja tällöin mahdollisia toimintamalleja oli lukuisia, joita teksti mainitsee köyhien auttamisen. (Hautala – Ryökäs 2015). Olisi tulevaisuudessa syytä tarkastella Lutherin virka-ajattelua kokonaisuutena ja diakonien tehtävää sen osana. Tähän viittaa sekin havainto, että Lutherin aikaan diakonia-sanalla tarkoitettiin rakennusta ja Luther mahdollisesti juuri sen vuoksi käytti muita ilmaisuja puhuessaan lähimmäisen auttamisesta (Ryökäs – Tahvanainen 2011).

Reformaation ajanjaksosta olisi syytä paneutua Lutherin ja Jean Calvinin yhteyteen diakonian tulkinnassa. Viimeksi mainitulta tunnetaan merkittävä kommentti teoksessa *Institutio Christianae Religionis* (4, 3, 9), jossa kahden eri diakonin tehtäviksi luetaan yhtäältä köyhien auttamistoiminnan järjestely ja toisaalta itse auttaminen.⁹ Itse teesin taustoja on kyllä selvitetty (esim. McKee

1984, 190–204), mutta voisi olla syytä miettiä, onko kyseinen tulkinta ollut aikaisemman tulkintaperinteen leimaama. McKee rakentaa yhteyttä Martin Bucerin ja Calvinin välille, ja tähän on suomalaisessakin kirjallisuudessa viitattu.¹⁰ Tällä hetkellä ollaan julkaisemassa kriittistä kokonaiseditiota Bucerin teoksista, jolloin tulee uudella tavalla mahdolliseksi muodostaa kuvaa siitä, toimiko hän, ja jos toimi niin millä tavalla ja millä tulkinnalla, linkkinä Lutherin ja Calvinin diakonin tehtävien tulkintojen välillä.

Calvinista aukeaa linkki reformoituun perinteeseen, josta Theodor Fliedner koki Hollannin vierailullaan löytäneensä mieleenpainuvia kokemuksia diakonin tehtävistä, joko suoraan¹¹ tai mennoniittien perinteen kautta.¹² Mikä on ollut diakonien rooli hollantilaisessa reformoidun perinteen virittämässä kristillisyydessä ja miksi esimerkiksi Dordrechtin synodin raamatunkäännös tulkitsee diakonia-sanueen usein viittaavan saarnaamiseen?¹³ Toisaalta emme todellakaan tiedä, miten diakonien tehtävä ymmärrettiin 1800-luvun diakonissainstituution muodostumiselle keskeisimpinä vuosikymmeninä. Vuosisadan alussa nimikkeellä diakoni kuvattiin apupappeja (Ryökäs 2014b) ja vuosisadan lopulla karitatiivisen työn tekijöitä, lähinnä maallikkoja. Milloin kyseinen muutos tapahtui ja mistä oikeastaan oli kysymys, siinä on paljon selvitettävää, monen maan osalta.

Tarkastelussani olen pääsemässä vasta seurakunnallisen diakonian kehittymisvaiheeseen, 1900-luvulle, ja se muodostaa omat haasteensa. Edellä esitetty osoittanee, että diakonien tehtävän tarkkaa uuslukeminen voisi kunkin maan osalta antaa uudenlaista tietoa, mikäli Collinsin/Hentschelin teesiä pidettäisiin mukana keskusteluissa.

Viime vuosisadan diakoniaa käsittelevän kirjallisuuden osalta avautuu uusi hedelmällinen tutkimusalue kysymällä, millä tavalla tuon ajanjakson teokset ovat käsitelleet varhaisen kirkon lähteitä. Esimerkiksi 1800-luvun tietosanakirjoista pystyy usein jäljittämään ne kirkkoisien ja varhaisen kirkon tekstit, joihin argumentaatio perustuu. Lähde pohja lienee tarkassakin analyysissä osoitettavissa valtaosin luotettavaksi.¹⁴ Sen sijaan esimerkiksi Theodor Fliednerin 1856 julkaisema katsaus diakonien ja diakonissojen työtehtävistä varhaisessa kirkossa henkii paljon enemmän tahtoa kuin lähteiden korrektia esittelyä (Ryökäs 2011). Vielä Heidelbergin diakoniainstituutin pitkäaikaisen johtajan Paul Philippin selvitys varhaisen kirkon diakonien työtehtävistä henkii 1800-luvun idealistisia tulkintoja paikoin jopa enemmän kuin lähteiden suoraa toistoa (Ryökäs 2015). Valmistumassa on analyysini suomalaisista

viime vuosisadan diakonian merkittävimmistä oppikirjoista.¹⁵ Niissä lähdekollisuus on vaihdellut viime vuosikymmenten varsin suuresta varhaisempaan jopa alle puoleen: yli puolet lähdeviittauksista on joissakin teoksissa selkeästi patristista aineistoa varsin vapaamielisesti tulkitsevaa. Vastaavia analyysejä pystyy tekemään lisää suomalaisesta aineistosta, kansainvälisestä puhumattakaan.

Kaiken edellä esitetyn perusteella vaikuttaa siltä, että John N. Collinsin teesistä on lähtenyt selkeä tarve tarkastella uudelleen kirkon historian tapoja ymmärtää diakonia-sanueella ilmaistuja asioita. Enkä edes vielä ole nostanut esiin nykyisten diakoniatulkintojen analyysia¹⁶, joka sekin rakentuu varhaisempien lähteiden tulkinnalle, kirkkohistoriallisista näkemyksistä puhumattakaan. Edellä esitetyn perusteella vaikuttaa erityisesti siltä, että varhaisen kirkon tekstien analyysin uudelleentarkastelu olisi tärkeää, sillä myöhemmät usein väittävät perustuvansa sille. Mutta tähän on myös laajempia syitä.

Ekumeeninen kehitys motivaationa tutkimukselle

Mitä tästä diakonien ja diakonian historian uudelleentutkimuksesta sitten hyötyisi? Ensimmäinen vastaus on selkeän kirkollinen. Kirkon ovat 1900-luvun olleet hakemassa yhteyttä toisiinsa, ja keskustelut virkakysymyksistä ovat olleet merkittävä osa tätä prosessia.¹⁷ Tällä hetkellä näkemykset diakonien tehtävistä poikkeavat melkoisesti toisistaan. Siinä missä protestanttisissa kirkkokunnissa on selkeästi avustavia ja lähimmäistä auttavia (karitatiivisia) tehtäviä, katolisessa ja anglikaanisessa kirkossa niihin liittyy voimakkaasti liturgista ulottuvuutta, joka ortodoksisessa kirkossa leimaa koko nimikkeen käyttöä. Myös katolisessa kirkossa tunnetaan pelkästään liturginen diakonin ymmärtäminen, ja toisaalta monessa protestanttisessa kirkossa keskustellaan diakonien liturgisten mahdollisuuksien lisäämisestä.

Ekumeniassa pyrkimys yhteyteen toisten kirkkojen kanssa kulminoituu usein pyrkimykseen kohti jakamattoman kirkon aikaa, kohti alkuperäisempää kristinuskon ymmärtämistä. Kirkkojen on huomattavasti helpompi ymmärtää toisiaan, jos voidaan osoittaa, miksi niiden nykyiset tai viime vuosikymmenten näkemykset diakoniasta ja jo pelkästään diakonia-sanueesta ovat mahdollisesti olleet yksipuolisia.

Samalla jo pelkkä yksi yksittäinen tieto riittää osoittamaan, että virkakeskusteluissa ei diakonin virkaa pystytä tulevana vuosina unohtamaan. Katoli-

sen kirkon pysyvän diakonaatin diakonien kongressissa Roomassa lokakuussa 2015 julkistettiin arvio, jonka mukaan Pohjois-Amerikassa nykyisellä pap-
pien vähenemisellä ja diakonien lukumäärän kasvulla diakonien lukumäärä
ohittaisi papiston vuonna 2040. Sen jälkeen merkittävin virkakeskustelun
osallistujaryhmä olisivatkin diakonit. Mikä on se virka, johon heidät on vi-
hitty ja mikä sen tulisi olla, sen ekumeenisessa pohtimisessa riittää haasteita,
ei vähiten BEM-dokumentin (kohta 31) pohjalta, joka sekään ei vielä raken-
tanut Collinsin/Hentschelin teesille.¹⁸ Yksimielisyys ei vielä ole mitenkään
lähellä.¹⁹

Toinen nykyisessä maailmantilanteessa paljon vakavampi vastaus hyö-
dyn etsimisen kysymykseen löytyy kansallisten ja kansainvälisten konfliktien
luonteesta. Varsin usein uskonnot tuntuvat nykyisin toimivan kriisien moot-
toreina. Mikäli kristilliset kirkon pystyisivät lähestymään toisiaan, sillä to-
dennäköisesti olisi maailmanrauhaa lisäävä vaikutus. Ei mikään pieni tavoite
teologiselle tutkimukselle.

Viitteet

- 1 Collins 1990, selkeimmin tiivistelmässä 335–337. Vastaava teesi: Collins 2014.
- 2 Hentschel 2007: kootusti 319–346; Vas-
taava teesi Hentschel 2013.
- 3 Teesiin liittyvästä keskustelusta kuvauksia
ja esimerkkejä: Benedict 2000; Neljä arti-
kkelia kirjoittajinaan Hans-Jürgen Ben-
edict, Stefan Dietzel, Ismo Dunderberg
ja Dierk Starnitzke teoksessa *Diakonische
Konturen*: Benedict 2003, Dietzel 2003,
Dunderberg 2003 (suomeksi lyhennetty-
nä Dunderberg 2005) ja Starnitzke 2003;
Latvus 2005; Gooder, 2006; Hauschil-
dt 2008; Latvus 2008; Hentschel 2008;
Koet 2008; Avis 2009; Koet 2009b; Eltrop
2009; Breed & Breed 2010; Latvus 2010,
2011a ja 2011b; Koet 2011; Collins 2014,
41–53; Ryökäs 2015.
- 4 Esimerkiksi Julkaisu Plan for diakoni
2008, ei rakenna Apt. 6 -luvulle peruste-
luna diakonin tehtävistä eikä puhu diako-
neista nöyrinä palvelijoina. Myös julkaisun
Diakonia in Context 2009 toimittaja on
norjalainen.
- 5 Argumentaatio ja viittaukset monessa
kohden julkaisussa Malkavaara 2015.
- 6 Hanover Report: The diaconate 1996, 5,
16; Soveltamisesta Hartley 2004, 367.
- 7 Metodismin piirissä teemaa on pohtinut
Hartley 2004, katolisessa kirkossa myön-
teisesti Bernier 2015, ja hyvin kriittisesti
Eltrop 2009. Ortodoksisessa perinteessä
keskustelu lienee hyvin vaimeaa, vaikka
tietoisuutta Collinsin teesistä onkin: esi-
merkkinä Metso 2015, 276, sekä Krasno-
baeva 2013.
- 8 Teoksen nimihakemistossa on viittauksia
Collinsiin vain yhdeksässä kirjan 46 arti-
kelista, ja kyseisissä kohdin pääasiassa
tyydytään viittaamaan kirjaan, ei raken-
tamaan sen teesille. Diakonia, diaconiæ
2009, 698. Collinsin avajaisitelmä putosi
pois kirjasta taiton jossain vaiheessa, mut-
ta hän julkaisi sen myöhemmin: Collins
2012, 288.”
- 9 ”- - - duo erunt genera Diaconorum:
quorum alteri in rebus pauperum admin-
istrandis, alteri in pauperibus ipsis curan-

- dis Ecclesiae feruient.” Calvin 1559, 439. Käännös Latvus 2010: ”there will be two classes of deacons, the one serving the Church by administering the affairs of the poor; the other, by taking care of the poor themselves”.
- 10 Arffman 2008, 307.
- 11 Se oli koskettavaa, ”rührend”: Fliedner 1831, 191.
- 12 Fliedner 1831, 151: ”Diese lobenswethe, urchristliche Einrichtung sollte von den anderen evangelischen Confessionen billig nachgeahmt werden.”
- 13 Dordrechtilaiseen tulkintaan viittaa hollantilaisen 1600-luvun jesuiitan Cornelius Hazartin into tulkita kreikan διακονεω / diakoneo -verbin merkitykseksi ”saarnata”. Hazart 1661, 68–69.
- 14 Esimerkki varsin myöhäisestä tietosanakirjasta, jossa lähteet ovat ilmeisen tarkasti siteerattuja: *Real-Encyklopädie*, 1882.
- 15 Teos tullaan julkaisemaan Suomalaisen teologisen kirjallisuusseuran julkaisusarjassa, todennäköisesti 2016.
- 16 Esimerkiksi Ryökäs 2006.
- 17 Esimerkkeinä edellä mainitut BEM- ja ANDREP-prosessit.
- 18 Ekumenian edistäminen lienee ollut myös Collinsin toiveena: Collins 1990, 253.
- 19 Tästä puhuu esimerkiksi em. katolisen Eltropin Collinsin teesille kriittisen artikkelin sisältämän kirjan uusintapainos vuonna 2015.

Kirjallisuus

- Aalto, M.-S. (2009), Diakonian kommentoiva bibliografia. DT 2/2009. 166–266.
- Arbetsformer (2009), *Arbetsformer i förändring* – församlingens uppgift och förutsättningar. Svenska kyrkans utredningar 2009:2. Svenska kyrkan, Uppsala.
- Arffman, K. (2008), *Auttamisen vallankumous*. Luterilaisuuden yritys ratkaista köyhyyden aiheuttamat ongelmat. Historiallisia tutkimuksia; 236, Suomen kirkkohistoriallisen seuran toimituksia, 205. Helsinki, Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Avis, P. (2009), Wrestling with the Diaconate. *Ecclesiology*, 5/1, 2009. 3–6.
- Baptism (1982), *Baptism, Eucharist and Ministry*. Faith and Orders Paper no. 111. World Council of Churches, Geneva.
- Barrett-Lennart, R. (2005), The Canons of Hippolytus and Christian Concern with Illness, Health, and Healing. *Journal of Early Christian Studies*, Volume 13. 137–164.
- Benedict, H.-J. (2000), Beruht der Anspruch der evangelischen Diakonie auf einer Mißinterpretation der antiken Quellen? John N. Collins Untersuchung ”Diakonia”. *Pastoraltheologie* 89/2000. 343–364.
- Benedict, H.-J. (2003), Die größere Diakonie. Versuch einer Neubestimmung. Im Anschluss an John N. Collins. – *Diakonische Konturen*. Theologie im Kontext sozialer Arbeit. Volker Herrmann, Rainer Merz & Heinz Schmidt (Hg.). Veröffentlichungen des Diakoniewissenschaftlichen Instituts, Band 18. Heidelberg / Memmingen. 127–135.
- Bernier, P. (2015), *Ministry in the Church*, 2nd Edition: A Historical and Pastoral Approach. Orbis Books, Maryknoll, New York.
- Breed, G. & Breed, D.G. (2010), ‘Besinning oor die diakonale dienswerk na aanleiding van Handeling 6: 1–7’. In *Die Skriflig* 44(3/4). 627–653.
- Calvin, J. (1559), *Institutio christianae religionis*, in libros quatuor - - -. Olua Roberti Stephani, Genevae. S. 439. [Pysyvä linkki: <http://dx.doi.org/10.3931/e-rara-2664>).

- Collins, J. N. (1990), *Diakonia. Reinterpreting the ancient sources*. Oxford, Oxford University Press.
- Collins, J. N. (2009), Is the diaconal ministry based on a misunderstanding? *DT* 2/2009. 148–155.
- Collins, J. N. (2012), A Monocultural Usage: *διακον*- words in Classical, Hellenistic, and Patristic Sources. *Vigiliae Christianae* 66 (2012). 287–309.
- Collins, J. N. (2014), *Diakonia Studies*. Critical Issues in Ministry. Oxford, Oxford University Press.
- The Diaconate (1996), *The Diaconate as Ecumenical Opportunity*. Anglican-Lutheran International Commission. The Hannover report. The Secretary General of the Anglican Consultative Council, The General Secretary of the Lutheran World Federation. Published for the Anglican Consultative Council and the Lutheran World Federation, Published by Anglican Communion Publications, London, England.
- Diakonia, diaconiæ (2009), *Diakonia, diaconiæ, diaconato*. Semantica e storia nei Padri della Chiesa: XXXVIII Incontro di studiosi dell'antichità cristiana, Roma, 7-9 maggio 2009. *Studia ephemeridis Augustinianum*, 117. Roma, Institutum Patristicum Augustinianum.
- Diakonia in Context (2009), *Diakonia in Context*. Transformation, Reconciliation, Empowerment. Rev. Dr Kjell Nordstokke (ed.). The Lutheran World Federation, Department for Mission and Development. Geneva.
- Dietzel, S. (2003), Zur Entstehung des Diakonats im Urchristentum. Eine Auseinandersetzung mit den Positionen von Wilhelm Brandt, Wolfgang Hermann Beyer und John N. Collins. – *Diakonische Konturen*. Theologie im Kontext sozialer Arbeit. Volker Herrmann, Rainer Merz & Heinz Schmidt (Hg.). Veröffentlichungen des Diakoniewissenschaftlichen Instituts, Band 18. Heidelberg / Memmingen. 136–170.
- Dunderberg, I. (2003), Vermittlung statt karitativer Tätigkeit? Überlegungen zu John N. Collins' Interpretation von diakonia. – *Diakonische Konturen*. Theologie im Kontext sozialer Arbeit. Volker Herrmann, Rainer Merz & Heinz Schmidt (Hg.). Veröffentlichungen des Diakoniewissenschaftlichen Instituts, Band 18. Heidelberg / Memmingen. 171–183.
- Dunderberg, I. (2005), Nöyrä auttaja vai välikäsi? Varhaiskristillisen diakonia-käsitteen uudelleenarviointia, *Diakonian tutkimus* 2/2005. 69–79.
- Eltrop, B. (2009), Biblische Grundlagen zum Diakonat. – *Ortsbestimmungen: der Diakonat als kirchlicher Dienst*. Hrsg. v. Richard Hartman, Franz Reger & Stefan Sander. Fuldaer Studien 11. Frankfurt am Main, Verlag Josef Knecht. 91–99.
- Fliedner, T. (1831), *Collektenreise nach Holland und England: nebst einer ausführlichen Darstellung - - - Erster Band*. Bädeker, Essen.
- Gooder, P. (2006), Diakonia in the New Testament: A Dialogue with John N. Collins. *Ecclesiology* 3.1 2006. 33–56.
- Hartley, P. (2004), Connected and sent out: implications of new biblical research for the United Methodist diaconate. *Quarterly Review*, 24 no 4 Wint 2004. 367–380.
- Hauschildt, E. (2008), Was bedeuten exegetische Erkenntnisse über den Begriff der Diakonie für die Diakonie heute? Eine historische und hermeneutische Skizze. *Pastoraltheologie mit Göttinger Predigtmeditationen*, 2008. 307–314.
- Hazart, C. (1661), *Ceremonien van den heylighen Dienst der Misse* bethoont vut de H. Schriftvre ende de hh. ovt-vaders van de eerste 400. ende volghende jaeren. Antwerpen, de Weduwe ende Erfghenamen van Jan Cnobbaert.
- Hentschel, A. (2006), *Diakonia im Neuen Testament*. Studien zur Semantik unter besonderer Berücksichtigung der Rolle von Frauen. Tübingen, Mohr Siebeck.
- Hentschel, A. (2008), Gibt es einen sozialkaritativ ausgerichteten Diakonat in den frühchristlichen Gemeinden?’, *Pastoraltheologie mit Göttinger Predigtmeditationen*, 97,9, 2008. 290–306.

- Hentschel, A. (2013), *Gemeinde, Ämter, Dienste*. Perspektiven zur neutestamentlichen Ekklesiologie. Neukirchener Theologie, Biblisch Theologische Studien, 136. Neukirchen, Neukirchener.
- Koet, B. J. (2008), "Whatever became of the Diaconia of the Word". *New Diaconal Review*, (IDC-NEC) Issue 1, November 2008. 22–31.
- Koet, B. J. (2009a), International conference on the sources of the diaconate. How it came about and how it turned out. A first report ... *New Diaconal Review*, (IDC-NEC) vol. 2 (2009) nr. 3 pp. 29–32. – <http://www.idc-nec.org/NDRV1Issue03.pdf>.
- Koet, B. J. (2009b), Le diacre «évangéliste». Un diptyque sur le diaconat". *Communio Revue Catholique Internationale* 34, no 3-4, 2009. 22–34.
- Koet, B. J. (2011), Exegetische kanttekeningen over diakonia in het Nieuwe Testament - Leren of doen? – H. Crijns et al. (eds.), *Diaconie in beweging*. Handboek Diaconiewetenschap, Utrecht, Kok, 2011. 69–96.
- Latvus, K. (2005), Diaconian viran alkuperän uudelleen arviointia. *Diakonian tutkimus* 2/2015. 80–97.
- Latvus, K. (2008), The Paradigm Challenged. A New Analysis of the Origin of Diaconia. *Studia Theologica - Nordic Journal of Theology*, 62 / 2, 2008. 142–157.
- Latvus, K. (2010), Diaconal Ministry in the Light of the Reception and Re-Interpretation of Acts 6. Did John Calvin Create the Social-Caritative Ministry of Diaconia? *Diaconia, Journal for the Study of Christian Social Practice*, 1/1 2010. 82–102.
- Latvus, K. (2011a), Karitatiivisen diakoniankäsitteen synty. *Diakonian tutkimus* 2/2011. 164–188.
- Latvus, K. (2011b), The Conventional Theory about the Origin of Diaconia. An Analysis of Arguments. *Diaconia, Journal for the Study of Christian Social Practice*, 2/1, 2011. 194–209.
- Краснобаева, Ю. Е. [Krasnobaeva, J.] (2013), ПОНЯТИЕ «СЛУЖЕНИЕ» И ИНСТИТУТ ДИАКОНАТА В РАННЕМ ХРИСТИАНСТВЕ. Москва.
- Malkavaara, M. (2015), *Diakonia ja diakonivirka*. Suomen ev.-lut. kirkon julkaisu ja 26. Kirkko ja toiminta. Kirkkohallitus. Helsinki.
- McKee, E. A. (1984), *John Calvin on the diaconate and liturgical almsgiving*. Libraire Droz, Genève. 190–204.
- Metso, P. (2015), Uskon koetinkivi – Suomalaisen ortodoksisen diakoniatyön teologia siinä toimivien käsityksissä. *Diakonian tutkimus* 3/2015. 273–306.
- The Mission (2007), *The Mission and Ministry of the Whole Church*. Biblical, theological and contemporary perspectives. The Faith and Order Advisory Group of the Church of England. [julkaisematon]. – <http://www.churchofengland.org/media/36098/missionmin.rtf> (luettu 2.1.2016).
- Plan for diakoni (2008), *Plan for diakoni i Den norske kirke*. Oslo, Kirkerådet.
- Pylvänäinen, P. (2011), *Nainen kleroksessa?* Naisdiakonin asema seurakunnassa Kahdentoista apostolin konstituutio -kirkkojärjestyksessä. Pro gradu -tutkielma, Itä-Suomen yliopisto.
- Pädam, T. (2011), *Ordination of Deacons in the Churches of the Porvoo Communion*. A Comparative Investigation in Ecclesiology. <http://www.diakoni.nu/wp-content/uploads/2013/12/Tiit-P%C3%A4dam-Ordination-of-Deacons-2011.pdf> (luettu 2.1.2016).
- Real-Encyklopädie (1882), *Real-Encyklopädie der christlichen Alterthümer*. Unter Mitwirkung mehrerer Fachgenossen, bearbeitet und herausgegeben von F.X.Kraus. Erster Band A–H. Herder'sche Verlagshandlung, Freiburg in Breisgau – <http://www.archive.org/details/realencyklopdie02kraugoo>, luettu 17.12.2010.
- Ryökäs, E. (2006), *Kokonaisdiakonia*. Diakonikäsitteiden opilliset liittymät. Diaconia-ammattikorkeakoulun julkaisuja. A, Tutkimuksia, 14. Helsinki, Diaconia-ammattikorkeakoulu.
- Ryökäs, E. (2009), Forskning inom ämnet diakoni. – *Där nöden är störst*. En intro-

- duktion i diakoni ur finländsk synvinkel. Redaktörer Pia Kummel-Myrskog ym. Publikationer utgivna av Evangelisk-lutherska kyrkan i Finland 2009:1. Helsingfors. 126–161.
- Ryökäs, E. (2011), Zur Begründung der Diakonie bei Theodor Fliedner. – Christian Oelschlägel (Hrsg.) *Diakonische Einblicke*. DWI-Jahrbuch 41, Heidelberg. 49–71.
- Ryökäs, E. (2014a), Arbeiter oder Diener – über die Diakonie-Auffassungen des 20. Jahrhunderts. – *Diakoniewissenschaft in Forschung und Lehre*. DWI-Jahrbuch. Heidelberg. 107–124.
- Ryökäs, E. (2014b), ”Diakonia” ennen diakoniaa. Diakoniakäsityksessä eurooppalaisissa yleisestietosankirjoissa 1600–1800-luvuilla. *Diakoniantutkimus* 1/2014. 32–49.
- Ryökäs, E. (2015), Diakonia – A Make-believe Which Continues? *Diaconia, Journal for the Study of Christian Social Practice*, 6/1, 2015. 61–74.
- Ryökäs, E. & Tahvanainen, J. (2011), Diakonia paikkana – keskiajan ja Lutherin ”diakonia”-käsitteestä. *Diakoniantutkimus* 2/2011. 145–163.
- Starnitzke, D. (2003), Die Bedeutung von *diakonos* im frühen Christentum. – *Diakonische Konturen*. Theologie im Kontext sozialer Arbeit. Volker Herrmann, Rainer Merz & Heinz Schmidt (Hg.). Veröffentlichungen des Diakoniewissenschaftlichen Instituts, Band 18. Heidelberg / Memmingen. 184–212.
- Weimarer Ausgabe*. Dr. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe. Weimar 1883–.

Vihitty armonvälineeksi? Implisiittisen virkakäsitykseni kriittistä tarkastelua

Diakonian virka ja minä

Sain vihkimyksen diakonian virkaan Helsingin hiippakunnassa 20. toukokuuta vuonna 2001. Olin tuolloin 22-vuotias lähetys- ja aikuistyönsihteeriksi ja vastikään valmistunut sosionomi(-diakoni) AMK, jonka syvä kutsumustietoisuus oli jo ehtinyt saada kolauksen. Olin ruvennut ratkomaan seurakuntatyössä kokemaani ahdistusta tarttumalla teologisen tiedekunnan pääsykoekirjoihin. Vihkimystä seuranneen kesän jälkeen aloitin opinnot teologisessa tiedekunnassa.

Sittemmin työskentelin reilut puoli vuotta diakoniatyöntekijän viransijaisena ja pohdin, voisinko jättää teologian opinnot sikseen ja palata takaisin seurakuntatyöhön. Työtä ei ollut paljon, mutta silti uuvuin. Lopulta päätin jatkaa opintojani teologisessa tiedekunnassa. Diakonian virka jäi kuitenkin epämääräiseksi velvoitteeksi sisälleni, olinhan vihitty palvelemaan Kristuksen kirkkoa ”aina ja kaikkialla”. Ihmisiä tavatessani koin riittämättömyyttä ja monena iltana analysoin sikiöasennossa peiton alla, mikä kohtaamisissa oli mennyt pieleen. Yleensä kyse oli siitä, etten ollut mielestäni kuunnellut toisia riittävän hyvin, vaan puhuin itse liikaa ja harkitsemattomasti. Vielä pahempaa oli, jos olin kimpaantunut jostakin. Olisi pitänyt mieluummin olla säyseä,

mutta aito ja lämmin ihminen, jonka läsnäolosta vaistoa Jumalan rakkauden jopa silloin, kun Jumalasta ei puhuta sanaakaan. Ongelmakseni muodostui myös yliempaattisten reaktioiden ja ilmaisujen viljely (ns. lässyttäminen).

Sain apua mielenterveydenongelmiini muun muassa psykoterapiassa, mutta mikään ei tuntunut ratkaisevan ihmisenä olemiseen ja toisten kohtaamiseen liittyvää häpeääni. Uskoin olevani toivoton perfektionisti, joka on innostunut reflektoinnista hieman liikaa. Eräänä vihkimykseni vuosipäivänä olin Taizéssa. Iltarukouksessa painoin pääni ristiin ja luovutin koko viran Jeesuksen kannettavaksi. Virka oli tullut minulle sietämättömän painavaksi.

Sittemmin ryhdyin tekemään teologisen etiikan ja sosiaalietiikan väitöskirjaa, kunnes yksi keskustelu ystäväni kanssa sysäsi prosessini eteenpäin. En muista keskustelun yksityiskohtia, mutta oleelliseksi osoittautui ystäväni päivittely seurakuntatyössä valloillaan olevasta käsityksestä, jonka mukaan oma persoona on työntekijän tärkein työväline. Ehkä oli kulunut riittävästi aikaa ja ehkä olin jo väsynyt omaan kipuiluuni siinä määrin, että ryhdyin tarkastelemaan oman uupumukseni ja häpeäni lähdettä käsitteellisesti. Kutsuin tähän tarkasteluun mukaan ihmisiä, jotka hahmotin kohtalotovereikseni. Prosessi oli voimaannuttava, ja siitä syntyi Diakonian tutkimus -aikakauskirjassa julkaistu artikkeli *”Oma persoona on diakoniatyöntekijän työväline” -väitteen kriittistä tarkastelua* (ks. Stenlund, 2012).

Totesin artikkelissa, että käsitys omasta persoonasta työvälineenä on hyvin ongelmallinen, koska se hämärtää diakoniatyöntekijän toimijuutta ja johtaa herkästi diakoniatyöntekijän persoonan idealisoimiseen. Tässä kirjoituksessa jatkan tuossa artikkelissa esitettyä analyysia diakonian viran kannalta.

Uskon näin jälkikäteen, että minulla itselläni on ollut implisiittinen (eli julkilausumaton, mutta pääteltävissä oleva) ja pitkälti tiedostamaton virkakäsitys, jonka mukaan diakonin persoona on armonväline. Käsitys on paitsi epäluuterilainen, myös vahingollinen ja jossain määrin absurdikin. On hyvin noloa tunnustaa mahdollisesti kannattaneensa tällaista virkakäsitystä. Luultavasti en olisi omaksunut sitä, jos tuo käsitys olisi ollut eksplisiittisempi (eli suoraan julki lausuttu), jolloin sitä olisi ollut mahdollista tarkastella kriittisesti ja yhteisöllisesti. Omaksuin käsityksen ehkä epähuomiossa, koska halusin olla ”jotakin erityistä”. Tuo implisiittinen virkakäsitykseni ei kuitenkaan ole yksin minun hairahdukseni, vaan se on ennen kaikkea tulosta siitä tavasta, jolla diakoniatyöstä on puhuttu ja mitä diakonian virka nykymuodossaan viestii. Tässä kirjoituksessa yritän kuvata tuota virkakäsitystä, koska uskon, etten ole

ainut ihminen, jolla tuo virkakäsitys on ollut tai on yhä. Toivon, että diakonian virkaa kehitetään sellaiseen suuntaan, että tätä kuvailemaani implisiittistä virkakäsitystä ei tueta. Kirjoituksen lopussa esitän lyhyesti, mihin suuntaan diakonian virkaa (tai diakonivirkaa) tulisi osana luterilaisen kirkon virkakäsitystä kehittää.

Diakonin persoona armonvälineenä

Implisiittisen virkakäsityksen mukaan diakonin persoona on siis armonväline. Kyseinen virkakäsitys syntyy, kun erilaiset vaikutteet ja käsitykset kohtaavat toisensa ja kun potentiaalinen vihittävä on omista inhimillisistä tarpeistaan johtuen kyseiselle virkakäsitykselle vastaanottavainen.

Käsitys diakonien erityisyydestä

Yksi implisiittisen virkakäsityksen taustalla oleva seikka on se, ettei diakonian virassa olevilla ole mitään sellaisia oikeuksia, velvollisuuksia ja kutsumuksia, joita heillä ei olisi ennestäänkin jo siksi, että he ovat Jumalan luomia ihmisiä ja kastettuja kristittyjä. Lähimmäisen rakastamisen käsky on kirjoitettu ihmisten sydämiin ja siihen vielä erikseen kutsutaan, velvoitetaan ja varustetaan kasteessa. Vaikka diakonian virassa olevilla ei siis ole mitään sellaisia oikeuksia, velvollisuuksia ja kutsumuksia, joita heillä ei olisi ilman vihkimystäkin, synnyttää vihkimys kuitenkin vaikutelman, että jotakin erityistä he kuitenkin ovat. Erityisyys voisi periaatteessa olla määrällistä tai laadullista. Vihkimyksen myötä diakoneista voi siis periaatteessa tulla *erityisen paljon* rakastavia tai *eri tavalla* rakastavia. Kumpikin käsitys on äärimmäisen ongelmallinen, mutta käsitykset näyttävät seuraavan siitä, että diakonit ovat vihkimyksensä vuoksi jollakin tapaa erityisiä, vaikkei heillä olekaan mitään erityisiä tehtäviä.

Käsitys diakoniatyön tavoitteista, työtavoista ja välineistä

Toinen implisiittisen virkakäsityksen taustalla olevan seikka on näkemys siitä, mihin diakoniatyössä pyritään ja siitä, millä välineillä ja millä toiminnalla se tehdään. Diakoniatyötä käsittelevän kirjallisuuden perusteella näyttää siltä, että

- 1) diakoniatyössä pyritään Jumalan rakkauden, armon ja toivon välittämiseen
- 2) päämäärään pyritään läsnäololla ja kohtaamisella
- 3) tärkein diakoniatyöntekijän työväline on hänen oma persoonansa

Väitettä ”diakoniatyössä pyritään Jumalan rakkauden, armon ja toivon välittämiseen kohtaamisella, jossa diakoniatyöntekijä käyttää välineenä omaa persoonansa” ei esitetä diakoniatyötä käsittelevässä kirjallisuudessa kokonaisuudessaan eksplisiittisesti. Väite voidaan kuitenkin päätellä yhdistämällä toisiinsa kolme diakoniatyötä ja sen tekemistä koskevaa väitettä, jotka esiintyvät diakoniatyötä käsittelevässä kirjallisuudessa. Ensimmäinen väite on, että diakoniatyössä keskeistä on Jumalan rakkauden, armon ja toivon välittäminen. Lea Rättyä (2012:82) kirjoittaa:

Diakonisessa auttamisessa on keskeistä Jumalan rakkauden, huolenpidon ja armon välittäminen toiselle ihmiselle, olipa hänen elämäntilanteensa mikä tahansa.

Helin, Hiilamo ja Jokela¹ (2010:42) puolestaan toteavat, että ”diakoniatyön yksi tavoite on myös välittää toivoa”.

Toinen väite on, että Jumalan rakkauden, huolenpidon ja armon välittämiseen pyritään kohtaamalla toinen ihminen ja olemalla hänelle läsnä. Lea Rättyän (2012:84) mukaan ”diakoniatyössä voidaan monin eri auttamismenetelmin välittää Jumalan armoa ja rakkautta ihmisille”. Auttaminen edellyttää Rättyän mukaan aina kohtaamista, jota hän (2012:83) kuvaa seuraavasti:

Läsnä oleminen ja toisen osaan asettuminen mahdollistavat ihmisen todellisen kohtaamisen. --- Työntekijän läsnä oleminen kohtaamishetkessä tarkoittaa avun tarpeessa olevaan ihmiseen keskittymistä ja aitona omalla paikallaan olemista.

Helin, Hiilamo ja Jokela (2010:41–42) kirjoittavat seuraavaa:

Läsnäololla diakoniatyöntekijä välittää kunnioitusta, ihmisarvoa ja tassa-arvoa. --- Hengellisyys ei ole itsetarkoitus, vaan se on ennen kaikkea mukana työntekijän asenteessa ja se otetaan puheeksi asiakkaan niin ha-

lutessa. Kristillisyys näkyy myös tavassa, jolla diakoniatyöntekijä kohtaa asiakkaansa: Kristus on nähtävissä jokaisessa asiakkaassa. Hänen rakkautensa kuuluu kaikille. Tämä luo perustaa kunnioitukselle ja ihmisarvolle.

Kolmas väite on, että diakonisessa auttamistyössä (tärkein) työväline on diakoniatyöntekijän oma persoona. Ajatus persoonasta työvälineenä voidaan ymmärtää eri tavoin (ks. Stenlund, 2012). Lea Rättyän (2012:83) mukaan ”oman persoonan käyttö työvälineenä korostuu diakonisessa yksilötyössä”:

Silloin, kun persoona on tärkein työväline, työntekijältä edellytetään oman elämänhistorian ja juurien merkityksen tiedostamista oman persoonan kehitykselle.

Pirjo Hakala (2002:244) liittää persoonan työvälineenä käyttämisen työntekijän aitouteen:

Vaikeuksissa olevan ihmisen rinnalla oleminen vaatii vahvaa ammatillisuutta ja kestävyyttä, sielunhoidollisia ja terapeuttisia taitoja, mutta ennen kaikkea aitoutta. Työntekijän tärkein työväline on hänen oma persoonansa.

Raili Gothóni (2012: 197–198) puolestaan yhdistää ajatuksen persoonasta työvälineenä itsekriittisyyden tarpeeseen sekä siihen, että työtä voi tehdä monella tavalla hyvin:

Diakoniatyössä oman itsen ja ammatin kriittinen tiedostaminen on tärkeää, koska oma persoona on työväline. Yhtä oikeaa ja norminmukaista kuvaa diakonia-alan ammatillisuudesta tai hyvästä diakoniatyöntekijästä ei ole. Jokainen joutuu ja saa opetella kohtaamaan todellisuutta sellaisena, kuin se hänelle näyttäytyy, ja oppia sitä kautta monipuolisesti käyttämään myös omaa ihmisyyttään ja persoonallisuuttaan työssään.

Myös Helin, Hiilamo ja Jokela (2010:63) viittaavat ajatukseen työstä, jota tehdään omalla persoonalla, vaikka eivät määrittelekään persoonaa tärkeimmäksi työvälineeksi:

Epäselvä työnkuva kuormittaa työntekijää, vaikka toisaalta sallii oman persoonan käytön työvälineenä. - - - Työ antaa mahdollisuuden tehdä työtä omalla persoonalla, mikä parhaimmillaan tuo iloa ja hyvinvointia.

Kun nämä kolme väitettä yhdistetään toisiinsa, syntyy siis käsitys diakonia-työstä, jossa pyritään Jumalan rakkauden, armon ja toivon välittämiseen kohtaamisella, jossa diakoniatyöntekijä käyttää välineenä omaa persoonaansa.²

Käsitys virasta armonvälineiden jakamisena

Kolmas implisiittisen virkakäsityksen taustalla olevan seikka liittyy siihen, miten kirkon virka on luterilaisessa teologiassa ymmärretty. Perinteisen luterilaisen teologian mukaan kirkon virka on olemassa pelastukseen tähtäävien armonvälineiden hoitamista varten eli kyseessä on evankeliumin opettamisen ja sakramenttien hoitamisen vihkimysvirka (ks. Augsburgin tunnustus:artikla V; Kirkkohallituksen esitys, 2015:7).

Kun edellä kuvattuja käsityksiä diakonian virasta ja diakoniatyöstä tarkastellaan luterilaisen virkateologian valossa, herää kysymys, onko syntynyt implisiittinen käsitys diakonin persoonasta, joka jakaa pelastukseen tähtäävää armoa. Onko diakonian virkaan vihitystä ihmisestä siis tullut armonväline, ihminen, jonka kautta Jumala vaikuttaa uskoa, toivoa ja rakkautta, viime kädessä pelastusta? Pelastava vaikutus on toki Jumalalta peräisin, ei diakonin ”omaa ansiota”, mutta ajatus diakonin persoonasta armonvälineenä pitää sisällään uskomuksen, että Jumala ikään kuin on ”sitoutunut diakonin persoonaan” siten, että tämän läsnäolon kautta välittyy se hyvä, minkä Jumala haluaa ihmisille lahjoittaa.

Diakonin persoonan sakramentalisoitumista tai armonvälineellistymistä tukee monille diakonian virkaan vihityille tuttu käsitys, jonka mukaan kärsivä lähimmäinen on ikään kuin sakramentti (vrt. Jeesuksen sanat Matteuksen evankeliumissa ”minkä te olette tehneet yhdelle näistä vähäisimmistä veljistänni, sen te olette tehneet minulle” sekä Helinin, Hiilamon ja Jokelan yllä viitattu ajatus siitä, että Kristus on nähtävissä jokaisessa asiakkaassa). Käsitys ohjaa ajattelemaan, että joku ihminen voi välittää Jumalan armoa pelkällä olemassaolollaan. Käsitys ohjaa myös ajattelemaan, ettei armonvälineenä oleminen edellytä ihmiseltä erityistä eheyttä, eikä siksi myöskään diakonin tarvitse olla erityisen ehyt ja tässä merkityksessä hyvä ihminen. Armonvälineenä diakoni

voi olla hyvinkin rikkinäinen (ns. haavoittunut parantaja), mutta kuitenkin laadullisesti erityinen siten, että hänen läsnäolonsa ja ihmisyytensä kautta Jumala on sitoutunut toimimaan. Eheyden sijaan onkin tärkeämpää olla aito ja suostua olemaan ”ihminen ihmiselle”. Rikkinäisyyden keskellä takaraivossa jyskyttää kuitenkin ymmärrettävästi uskomus, ettei mikä vain aitous kelpaa. Ei saa olla ”aidosti välinpitämätön”, ”aidosti leipääntynyt”, ”aidosti toivoton” saati ”aidosti toisia halveksiva”, sillä on vaikea nähdä, miten tuollainen aitous välittäisi Jumalan armoa kenellekään. Pohjimmiltaan täytyy siis olla aidosti rakastava, toiveikas ja Jumalan hyvyyttä hehkuva – siis sellainen kanava tai väline, jonka kautta Jumalan rakkaus toisille ihmisille välittyy.

Sana ja sakramentit diakoniatyössä

On huomattava, ettei implisiittisessä virkakäsityksessä väitetä diakonin persoonan olevan *ainut* armonväline. Sanaa ja sakramenteja ei tietenkään olla tyystin unohdettu, ja niistä kirjoitetaan myös diakoniaa käsittelevässä kirjallisuudessa. Esimerkiksi Helin, Hiilamo ja Jokela (2010:42–43) kirjoittavat seuraavaa:

Kaiken seurakuntatyön, myös diakonian keskuksena on jumalanpalvelus, sen sana ja sakramentit, joissa tarjotaan jokaiselle mahdollisuutta osallisuuteen Jumalan armosta ja lahjoista. Jumalan armo ja lahjat ovat seurakunnan diakoniatyön ja yhteiskuntavastuun perusta. Seurakunnan sanoma, evankeliumi, todellistuu yhteydessä, jakamisessa, yhteisöllisyydessä ja solidaarisuudessa. Ihmisten tulisi tuoda erilaiset osaamisensa toistensa käyttöön ilman hierarkkisia järjestelmiä.

Vaikka yllä olevassa katkelmassa diakonian keskuksiksi määritellään sana ja sakramentit, ei implisiittinen käsitys diakonin persoonasta armonvälineenä välttämättä kumoudu. Ensinnäkin, on epäselvää, missä suhteessa Helinin, Hiilamon ja Jokelan väite on heidän muihin samalla kirjan sivulla (2010:42) esittämiinsä väitteisiin, joiden mukaan hengellisyys on ennen kaikkea mukana työntekijän asenteessa ja kristillisyys näkyy tavassa, jolla diakoniatyöntekijä kohtaa asiakkaansa. Syntyy vaikutelma, että sana ja sakramentit ovat periaatteessa ja kirkon virallisten strategioiden tasolla diakonian keskusta, mutta diakoniatyöntekijöiltä saatavasta avusta kirjoitetaan tavalla, jossa sanan ja sak-

ramenttien käyttöä työvälineinä ei erityisesti korosteta tai sitä jopa suitsitaan. Suitsiminen näkyy asiakaslähtöisyyden korostuksessa, kun esimerkiksi Helin, Hiilamo ja Jokela (2010:42) väittävät, että hengellisyys ei ole itsetarkoitus, vaan se otetaan puheeksi asiakkaan niin halutessa (ks. myös Rättyä 2012: 88–89). Suitsiminen näkyy myös tavassa, jolla Helin, Hiilamo ja Jokela (2010:70) erottavat arjen tarpeet hengellisyydestä ja varoittavat arvostamasta hengellisyttä sosiaalisia ja ruumiillisia tarpeita enemmän:

Vanhastaan on totuttu ajattelemaan diakoniatyötä kätten evankeliumina. Usein kuitenkin diakoniatyöntekijät itsekin arvostavat työnsä sielunhoidollista ja hengellistä puolta enemmän kuin työn konkreettisen auttamisen puolta. Tällaisessa ajattelussa ihmisen ruumiillinen ja sosiaalinen puoli koetaan vähempiarvoiseksi kuin henkinen ja hengellinen puoli. Erottelu voi johtaa tietoiseen tai tiedostamattomaan konkreettisten asioiden laiminlyöntiin ja hakeutumiseen tilanteisiin, joissa hengellisen kutsumuksen toteuttaminen on helpompaa. Kuitenkin ihminen on ruumiillinen olento kaikkine siihen liittyvine tarpeineen. Nälkäisen ja vähävaraisen voimavarat hukkuvat taistelussa arjesta selviytymisessä. Diakoniatyöntekijän yhtenä tehtävänä on etsiä asiakkaan kanssa tietä voimavarojen vapauttamiseen.

Tässä yhteydessä tarkoitukseni ei ole ottaa kantaa siihen, missä määrin diakoniatyöntekijän tulisi ottaa sanan armonväline käyttöön asiakkaita kohdatessaan. Kiinnitän vain huomiota siihen, että asiakaskohtauksia ei diakoniatyötä käsittelevässä kirjallisuudessa kuvata ainakaan ensisijaisesti siitä näkökulmasta, että diakoniatyöntekijä käyttäisi niissä sanan armonvälinettä. Toki esimerkiksi Rättyä (2012: 87–88) listaa ”Jumalan sanan esillä pitämisen” ja ”seurakuntayhteyden kutsumisen” hengellisen tuen antamisen muodoiksi ja toteaa diakoniatyön eroavan muusta sosiaali- ja terveydenhuollon auttamistyöstä ”siihen olennaisesti sisältyvän hengellisen tukemisen ja sielunhoidon kautta”. Näyttää kuitenkin siltä, että hengellinen tukeminen on ikään kuin yksi auttamistapa esimerkiksi taloudellisen auttamisen ja terveyden edistämisen ohella. Hengellinen tukeminen on diakoniatyölle *omaleimaista* verrattuna muuhun sosiaali- ja terveydenhuollon auttamistyöhön. Hengellinen tukeminen ei kuitenkaan ensisijaisesti määritä diakoniatyötä, joka on Rättyän määritelmän mukaisesti nimenomaan *osa* sosiaali- ja terveydenhuollon auttamistyötä (eikä siis armonvälineiden jakamiseen keskittyvää työtä, johon on saatu

vihkimys). Rättyä (2012:83) myös määrittelee tärkeimmäksi työvälineeksi sanan ja sakramenttien sijaan diakoniatyöntekijän persoonan.

Kun Helin, Hiilamo ja Jokela (2010:42) kirjoittavat sanasta ja sakramenteista diakonian keskuksena, he eivät näytä nostavan keskeiseksi ajatusta siitä, että diakoniatyöntekijän tehtävänä olisi kutsua ja ohjata asiakkaita messuun armonvälineiden äärelle. Herääkin kysymys, ovatko sana ja sakramentit diakonian keskuksena tarkoitettu erityisesti diakoniatyöntekijöille ja diakonian vapaaehtoisille, jolloin kyse olisi siitä, että armonvälineitä käyttämällä diakoniatyöntekijät ja diakonian vapaaehtoiset saavat voimaa ja rakkautta, jolla he voivat kohdata toisia ihmisiä. Tämä tulkinta tukisi ajatusta persoonasta armonvälineenä, sillä diakoniatyöntekijät ajatellaan siinä ikään kuin kanaviksi, jotka ovat tankanneet Jumalan rakkautta ja armoa omaan itseensä myös toisille jaettavaksi. Tätä tulkintaa kuitenkin varjostaa se, että Helin, Hiilamo ja Jokela (2010:62–65) eivät tuo lainkaan esille armonvälineiden käyttöä käsitellessään kysymystä diakoniatyöntekijän työssä jaksamisesta, vaan he keskittyvät kuvaamaan esimerkiksi asiakassuhteiden haasteita, epäselvää työnkuvausta, työyhteisön ilmapiiriä, diakoniatyön arvostuksen puutetta ja rentoututtavan vapaa-ajan merkitystä. Se, että armonvälineiden käyttö loistaa tässäkin yhteydessä poissaolollaan herättää kysymään, missä merkityksessä sana ja sakramentit oikeastaan ovat diakonian keskus.

On myös huomattava, että Helin, Hiilamo ja Jokela (2010:42) tarkastelevat sanaa ja sakramenteja yhteyden, jakamisen, yhteisöllisyyden ja solidaarisuuden näkökulmasta väittämällä, että niissä evankeliumi todellistuu. Näyttääkin siltä, että Helinin, Hiilamon ja Jokelan mukaan sana ja sakramentit diakonian keskuksena tulevat todeksi nimenomaan toisten kohtaamisessa.

Implisiittinen käsitys diakonin persoonasta armonvälineenä ei siis näytä kumoutuvan, vaikka sanan ja sakramenttien todetaan olevan diakonian keskus ja vaikka sanan armonvälineen käyttö onkin yksi menetelmä, jolla Jumalan rakkautta ja armoa voidaan ihmisille diakoniatyössä välittää. Se, että sanasta ja sakramenteista diakoniatyötä koskevassa kirjallisuudessa kuitenkin puhutaan, auttaa tarkentamaan tässä kirjoituksessa tarkasteltua implisiittistä virkakäsitystä: implisiittisessä virkakäsityksessä ei väitetä, että diakonin persoona olisi *ainut* armonväline, vaan että *myös* se on armonväline. Sellaisissa asiakaskeskeisissä kohtaamisissa, joissa asiakas tuo oma-aloitteisesti esiin ruumiillisia ja sosiaalisia tarpeitaan eikä varsinaisesti pyydä hengellistä tukea, diakonin persoona voi kuitenkin olla käytännössä ainut armonväline.

Diakonian virka sidottava todellisten armonvälineiden jakamiseen

On vapauttavaa todeta, etten ole armonväline. En pysty olemaan, enkä halua olla. Se, että kuvittelen edes implisiittisesti olevani armonväline, ei synnytä rakkautta eikä vie ketään kohti pelastusta. Kirkko ja lähimmäisemme eivät tarvitse tällaista implisiittistä virkakäsitystä mihinkään. Vahinkoa implisiittisestä virkakäsityksestä sen sijaan kyllä on.

En tunne diakoniam virkaan liittyvää keskustelua ja monipolvista historiaa kovinkaan hyvin. Tiedän sen olevan loputon suo siinä mielessä, että erilaisien käsitysten yhteensovittaminen ei ole onnistunut. Edellä esittämäni valossa pidän kuitenkin tärkeänä, että kuvaamaani implisiittiseen virkakäsitykseen tehdään selvä pesäero. Käsitys diakonin persoonasta armonvälineenä on virhe ja kiusaus, joka tulee tunnistaa ja jota kirkon tulee suoraselkäisesti vastustaa. Siitä on myös selkeästi sanouduttava irti ordinaatiokoulutuksessa ja vihittäviä tulee siitä varoittaa. Voi olettaa, että kirkko tuntee ihmisyyttä siinä määrin, etteivät virkaan vihittävien inhimilliset tarpeet, kuten toive ”erityisyydestä”, tulisi yllätyksenä. Viran tulee kuitenkin perustua aivan muuhun kuin näihin vihittävien inhimillisiin tarpeisiin ja toiveisiin, jotka saattavat kääntyä vahingollisiksi myös heille itselleen.

Selvä pesäero kuvaamaani implisiittiseen virkakäsitykseen nähden tulee tehdä myös päätettäessä diakoniam viran tulevaisuudesta. Vaihtoehtoja on nähdäkseni kaksi.

Ensimmäinen vaihtoehto on, että diakoniam vihkimysvirasta luovutaan kokonaan ja todetaan, ettei vihkimys sellaisena, kuin se on ollut käytössä, oikeastaan merkitse diakoniam tehtävien kannalta mitään, vaikka ihmiset toki ovatkin liittäneet siihen kuka mitäkin henkilökohtaisia merkityksiä. Tällöin viran ja armon suhdetta pitäisi pohtia uudelleen. Tämän ratkaisun ei tarvitsisi tarkoittaa diakoniam työn arvon alenemista, vaan luterilaisen virkateologian kirkkastamista ja diakoniam työntekijöiden harteille sysätyistä epämääräisistä velvoitteista luopumista. Vierastan ajatusta, että viran tarkoitus on vahvistaa jonkun työntekijän tai työmuodon arvoa. Olen toki itsekin kaivannut viralta vahvistusta omalle erityisyydelleni, mutta pidän kummallisena, jos virka perustuisi tuollaiseen kai-puuseen. Lähimmäisen rakastamisen käsky ei katoa mihinkään, vaikka diakoneja lakattaisiin vihkimästä. Sitä paitsi diakoniam hengellinen kristityn identiteetti perustuu joka tapauksessa kasteeseen, ei diakoniam vihkimykseen.

Toinen vaihtoehto on, että diakonin virka kytketään todellisten armonvälineiden eli sanan ja sakramenttien jakamiseen. Kun diakonian virkaan vihitty osallistuu virkansa puolesta evankeliumin julistamiseen ja sakramenttien jakamiseen, joiden vaikutus *ei riipu jakajan persoonasta* (vrt. Yksimielisyyden ohje), palvelee hän virkaan vihkimisen mukaisesti Kristuksen kirkkoa aina ja kaikkialla. Viran kytkeminen armonvälineiden jakamiseen ei välttämättä tietenkään tarkoita, että virkaan vihitty viettäisi kaiken työaikansa jumalanpalveluselämän parissa. Selvä kytkös armonvälineiden käyttöön tekee kuitenkin diakonian virasta tarkoituksenmukaisen kirkon viran. Samalla diakonian viran kytkös pappisvirkaan vähintäänkin vahvistuu, ja tämä kytkös vaatiikin oman teologisen sekä käytännön merkityksiä koskevan tarkastelunsa.

Kiitokset

Kiitän Kimmo Saastamoista virkateologiaan perehdyttämisestä, tärkeistä kommentteista ja rohkaisusta tämän kirjoituksen kirjoittamisprosessissa.

Viitteet

- 1 Koska Helinin, Hiilamon & Jokelan teoksella on kolme eri kirjoittajaa, on mahdollista, ettei teoksen diakoniakäsitys ole yhtenäinen, vaan että teokseen sisältyy useita eri korostuksia. Koska teoksessa ei ole selvitetty, ketkä kirjoittajista ovat minkäkin teoksen osan kirjoittamisesta erityisesti vastanneet, ei tässä kirjoituksessa voida erotella kirjoittajien mahdollisesti erilaisia diakoniakäsityksiä toisistaan.
- 2 Voidaan toki väittää, ettei näitä kolmea diakoniatyön tavoitteita, työtapoja ja välineitä koskevaa väitettä tule liittää toisiinsa siihen tapaan kuin edellä on tehty. Väitteiden toisiinsa yhdistämistä tukee kuitenkin ensinnäkin se, että ne osittain jo liittyvät toisiinsa. Esimerkiksi Helin, Hiilamo ja Jokela näyttävät yhdistävän väitteet 1 ja 2 kirjoittamalla siitä, että kristillisyyden näkyminen tavassa, jolla diakoniatyöntekijä kohtaa asiakkaansa. Lea Rättyä puolestaan yhdistää läsnäolon ja kohtaamisen aitouteen, ja

Pirjo Hakalalla aitouden korostus liittyy ajatukseen persoonasta työvälineenä. Toiseksi väitteiden toisiinsa yhdistämistä tukee se, että moni kirjoittaja kuvaa niiden avulla jotakin erityisen tärkeää. Rättyän mukaan Jumalan rakkauden välittäminen on diakoniatyössä *keskeistä*, hengellisyys on Helinin, Hiilamon ja Jokelman mukaan *ennen kaikkea* mukana työntekijän asenteessa ja persoonana on puolestaan Rättyän ja Hakalan mukaan *tärkein* työväline. On siis syytä olettaa, että keskeiset päämäärät, se, missä kristillisyyden näkyminen tavalla toisiinsa. Näiden väitteiden toisiinsa yhdistämistä tukee myös kokemus siitä, että eksplisiittisesti ilmaistu väite ”diakoniatyössä pyritään Jumalan rakkauden, armon ja toivon välittämiseen kohtaamisella, jossa diakoniatyöntekijä käyttää välineenä omaa persoonaansa” sanoittaa jotakin tunnistettavaa.

Kirjallisuus

- Augsburgin tunnustus. Kirkon virka. <http://www.evl.fi/tunnustuskirjat/augstunn.html#Kirkonvirka>. – Viitattu 5.10.2016.
- Gothóni R. (2012). Kehittyvä diakoniatyö. – R. Gothóni, R. Helosvuori, K. Kuusimäki, K. Puuska (toim.), *Kantakaa toistenne kuormia. Diakoniatyön perusteet ja käytäntö*. Helsinki: Kirjapaja, 190–233.
- Hakala P. (2002). Ihmisen kokonaisvaltaisen auttaminen. – R. Helosvuori, E. Koskenvesa, P. Niemelä, J. Veikkola (toim.), *Diakonian käsikirja*. Helsinki: Kirjapaja, 233–266.
- Helin M, Hiilamo H, Jokela U. (2010). *Diakoniatyö. Asiakkaan palveluksessa*. Logos. Helsinki: Edita.
- Kirkkohallitus (2015). Kirkkohallituksen esitys 1/2015 kirkolliskokoukselle. Uutta diakonivirkaa koskevien säännösten lisääminen kirkkolakiin ja kirkkojärjestykseen. [http://sakasti.evl.fi/sakasti.nsf/0/BEC81718CEE16A50C2257DD-40027D978/\\$FILE/KKH%20esitys%20-%20Uusi%20diakonivirka%202012015%20II.pdf](http://sakasti.evl.fi/sakasti.nsf/0/BEC81718CEE16A50C2257DD-40027D978/$FILE/KKH%20esitys%20-%20Uusi%20diakonivirka%202012015%20II.pdf). – Viitattu 26.9.2016.
- Rättyä L. (2012). Diakoniatyö yksilöiden ja perheiden parissa. – R. Gothóni, R. Helosvuori, K. Kuusimäki, K. Puuska (toim.), *Kantakaa toistenne kuormia. Diakoniatyön perusteet ja käytäntö*. Helsinki: Kirjapaja, 80–110.
- Stenlund M. (2012). ”Oma persoona on diakoniatyöntekijän työväline” -väitteen kriittistä tarkastelua. *Diakonian tutkimus*, 2, 173–195.
- Yksimielisyyden ohje. Pyhä ehtoollinen. <http://www.evl.fi/tunnustuskirjat/yo/7.html>. – Viitattu 5.10.2016.

Reaching for the World of Food Charity Recipients: A Study of Ambiguity

Lectio Praecursoria, University of Helsinki,
12th of October 2016

A World at Once Strange and Familiar

Imagine doing your everyday grocery shopping. What does that ordinary, everyday chore involve? You probably first think about what you want and need. What is in the fridge, what is missing? What do you feel like eating? Should you start a diet? Should you become a vegetarian? Should you surprise your family by cooking them a special meal? Perhaps you make a list. You go to the store, find the items you want and need, compare prices or ingredients, and you might even make a small impulse buy on the way. You stand in a line for a minute before paying on your way out. Just an ordinary event.

Imagine doing your everyday grocery shopping. Imagine waiting outside the store hours before it opens, just in case. Imagine going in, but not actually shopping – it has been done for you already. Imagine that you might have to line up for another hour to receive the food items chosen for you. Imagine going to the cashier, but you don't have to pay anything! It's all free. Instead the cashier would suggest: What if we say a prayer! Let's sing a hymn, shall we?

Through my journey of exploring charitable food assistance, I entered into a world at once strange and familiar. The mundane, routine practices of obtaining food became extraordinary events of waiting, uncertainty and surprise, while the hymns and prayers you so seldom hear nowadays in public settings became ambient tunes for food acquisition. In the food charity venues that I studied, food and religion – both important and contested, yet often presumed as separate issues in the contemporary world – became entangled in ways that made up a world of their own.

What I Learned from the Food Recipients

I participated in the everyday life of four food assistance venues for over seven months, watching and observing events, listening to and talking with people, and occasionally tasting things. Out of what I learned during this time from the people that I met came this dissertation. What I learned was that, first, the recipients of food charity live in a paradoxical situation where they are both excluded from and dependent on the culture and practices of the contemporary consumer society. It is not the lack of food that is problematic in these places, but the disconnectedness of the supply of food from the needs of the people the system aims to serve.

Since much of the food is market excess, its quantity and quality is dependent on what we, affluent consumers, choose not to consume. The recipients of food assistance have little control over what food they eat. They must accept whatever is available, whether it is much or little, no matter the quality or quantity. In a food bank, exercising consumer choice leads to scarcity.

Second, I learned that it is instructive to become familiar with the rules of the particular assistance venue that you visit. Different food banks use different systems of regulating the waiting time and the order in which the participants obtain their food, and learning the rules in each place requires skills and resources from the participants. One might have to wait for hours to get the food, participate in a religious service in order to get the food, or stand outside in the cold or in the rain to get the food. And learning how to manage in these situations is important. People standing in a breadline rarely have the opportunity to withdraw from the queue, but they neither have the opportunity to voice open criticism if they face bad service or experience unequal treatment (cf. Hirschman, 1970). Instead, they have to

accommodate themselves to the situation at hand, by learning the rules and how to break them.

Third, I learned that food charity is a social event, and that this social facet comes with many faces. Food charity can provide spatial and temporal practices and additional social programmes that facilitate interaction and provoke collective emotions, which over time contribute to considering these places to be socially meaningful and important communities. But these places are also socially demanding communities, where the practices of managing mutual order call for skills and resources from the participants, and where a well-intended absence of eligibility control creates communities of mutual surveillance.

Fourth, I learned that there is a surprisingly great deal of religious activity going on alongside food aid, and that the role of religion in these places is both pivotal and far from straightforward. Religion provides a motivation for communities and individuals to engage in helping people in weak social and economic positions in society. Religion sets a boundary between those food charity providers that aim at religious change in food recipients' lives, and those who consider explicit religious manifestations to be potential sources of conflict that should be thus de-emphasized. Religion provides additional value for the food recipients, additional obstacles for them to fulfil their food needs, and a way for them to reciprocate and display agency from a highly constrained social position.

Finally, I learned that even the poorest in society cannot escape from choice, which is the buzzword of our time. We are invited to choose our food and our religion, and obligated to choose our beliefs and our ethics. Choice even penetrates the spheres of welfare and health. In the ongoing reform of health and social services, "Freedom of choice will henceforth be the main principle at the basic service level" (Alueuudistus, 2016). There is an ideological commitment to and increasing policy rhetoric of the freedom of choice in health care and welfare (Campbell, 2006). It challenges the professional authorities and makes the individual the expert on his or her life.

Our freedom to choose is a product of the processes of democratization and liberation; it signposts the increasing autonomy and agency of individuals to control the course of their life and self-fulfilment. It has certainly provided a lot of good in our lives. The fact that we are allowed to choose our religion has a highly gratifying effect on society and individuals. And the increasing

choice concerning food gives us unprecedented opportunities to become ethical agents who display our moral convictions with our consumer choices. In many ways, choice is an asset.

But choice also has its seamy side. The question of choice encumbers the lives of people occupying constrained positions in society. In the food bank context, when it comes to food, the dinner choices of the poor are either to take it or leave it. The presence of religion in turn was discussed in such a framework of voluntariness and choice where the choice also had a normative dimension: to vote with one's feet. According to sociologist Stephen Lorenz (2015), in an affluent society the lines of social exclusion are drawn between having choices, having to make choices and having no choices. For people living in weak social and economic situations, choice is imperative, not only empowering.

From Emergency Aid into a Long-Lasting Assistance System

The findings of the study provide insight into the current state and development of the food charity system in Finland. It is a well-known story that charitable food assistance arrived in Finland in the wake of the deep economic recession in the early 1990s. With the recession, the GDP declined by 13% and unemployment rose to 17%. Together with cuts in public benefits, this forced growing populations to seek help from the church and voluntary organizations. And the church and NGOs answered these needs by setting up food banks. The first food banks were intended as temporary emergency solutions but have since then grown into a permanent part of the last resort aid to the poor. The queues of poor people in front of food banks have become symbols of poverty in the Finnish welfare society. They connote distress, scarcity and the social exclusion of individual people and households, as well as the collapse of the ideals and realities of the Nordic welfare state.

What often escapes remark is that this well-known story is by no means unique to Finland, but has equivalents in other Western, affluent societies. Studies from the US, Canada and New Zealand, for example, have also noted that the first food assistance initiatives emerged and the assistance systems began to spread due to an economic recession or a restructuring of social security systems and cuts in public spending (Riches, 1986; Poppendieck, 1999; O'Brien, 2014).

It seems to be characteristic of food assistance activity that food banks initially start as temporary emergency responses. But it also seems to be characteristic of the phenomenon that it develops from emergency aid into a long-lasting assistance system. Food charity is a growing, internationally organized and actively promoted way of addressing the issues of food poverty and food waste. Studies indicate that it is a socially and ecologically unsustainable way of doing so.

Religious Organizations in the Field of Ambiguities

An important policy question to be addressed is whether food charity should be publicly more coordinated, and who should oversee the proprietors and organizers of food assistance settings “with reference to fairness, confidentiality, privacy and grievance handling”, to use the words of Professor Mark Wexler (2015:175). Experiences from other contexts signal that wider coordination would perhaps slightly improve the efficacy of food charity and rationalize the allocation of resources. However, this is not a solution to the problems underlying charitable assistance. In fact, a higher level of institutionalization would bring with it several further problems.

A more organized food assistance network might reduce the autonomy of assistance agencies, and thus potentially decrease the motivation of some of the food providers to continue their assistance work. For religious actors, in particular, it is important to note that public funding and cooperation between different NGOs seem to have a secularizing effect. The food recipients in this study did acknowledge the freedom of the food providers to engage in the activity on their own terms, which included the freedom to express their religious identity and integrate religious activity into their assistance programmes. But institutional cooperation operates on a different logic. In the framework of a secular welfare society it is likely that those organizations that emphasize social goals and keep their religious convictions in the background will be more appealing and socially acceptable partners for co-operation.

From the societal perspective, then, the further institutionalization of food charity bears the danger of obscuring the social and ecological problems behind food assistance by giving the misleading impression that problems of poverty and waste are being taken care of, while they are not. On the contrary, the food assistance system relies on a constant flow of excess and waste, and

is dependent on a population that is constantly poor and in need of food. Accepting this kind of system as a permanent way of dealing with excess and poverty would mean a grave departure from policies of improving ecological sustainability and social justice, towards barely managing the consequences of structural inequality.

As religious organizations engage in food charity, they take part in a multifaceted and problematic activity. As providers of food assistance, they become actors in welfare provision, but also in the disposal end of the food system. This dual role ought to be more explicitly acknowledged.

Food charity is a symbol, not a solution to the ecological and social evils of our time. It is not a measurement, but an emblem of the problems inherent in the welfare society and food system. It raises questions about our consumption practices that are not solvable by individual choices. It raises questions concerning the functioning of the food system and distributive justice that are not solvable through voluntary benevolence. It prompts us to consider the relationships between rights and gifts. Food charity represents the paradox lived by the food assistance recipients that food is simultaneously so cheap that it can be thrown away and so expensive that some of us cannot afford it. It underlines the fact that food charity is not only about poverty, but also about affluence as a precondition for our ability to help people in need.

References

- Alueuudistus. (2016). Freedom of choice for customers. *Alueuudistus.fi* <http://alueuudistus.fi/en/freedom-of-choice-for-customers> Viitattu 6.10.2016
- Campbell, C. (2006) Considering others and satisfying the self: The moral and ethical dimension of modern consumption. – Stehr, N., Henning, C., Weiler, B. (Toim.), *The Moralization of the Markets*. New Brunswick, NJ: Transaction Publishers, 213–226.
- Hirschman, A. O. (1970). *Exit, Voice, and Loyalty: Responses to Decline in Firms, Organizations, and States*. Cambridge, Mass: Harvard University Press.
- Lorenz, S. (2015). Having no choice: Social exclusion in the affluent society. *Journal of Exclusion Studies*, 5(1), 1–17.
- O'Brien, M. (2014). Privatizing the right to food: Aotearoa/New Zealand. In G. Riches, & T. Silvasti (Eds.), *First World Hunger Revisited. Food Charity or the Right to Food?* 2nd ed. Basingstoke: Palgrave MacMillan, 102–116.
- Poppendieck, J. (1999). *Sweet Charity? Emergency Food and the End of Entitlement*. New York: Penguin Books.
- Riches, G. (1986). *Food Banks and the Welfare Crisis*. Ottawa: Canadian Council on Social Development.
- Wexler, M. N. (2015). Re-thinking queue culture: The commodification of thick time. *The International Journal of Sociology and Social Policy*, 35(3), 165–181.

Suomalainen köyhyys on jäämistä syrjään

Anna-Maria Isola ja Esa Suominen

Suomalainen köyhyys. Into. 234 s.

Anna-Maria Isolan ja Esa Suominen kirjoittaman Suomalainen köyhyys -kirjan mukaan köyhyys ja eriarvoisuus ovat lisääntyneet Suomessa viimeisten vuosikymmenten aikana. Tuloerot kasvoivat Suomessa 1990-luvun puolivälistä tämän vuosituhannen ensimmäisen vuosikymmenen puoliväliin OECD-maiden nopeinta tahtia. Leipäjonoissa asioi arviolta 12 000 henkeä viikoittain. Tällainen kehitys herättää huolta – onko suomalainen hyvinvointiyhteiskunta taantumassa takaisin luokkayhteiskunnaksi?

Suomessa ollaan kirjoittajien mukaan siinä mielessä hyvässä tilanteessa, ettei köyhyys enää kosketa suurinta osaa suomalaisista. Luokkarakenne on vaihtunut kolmion mallisesta salmiakin malliseen, jossa ylhäällä on pieni, mutta ehdoton, yläluokka, joka hallitsee kokoonsa nähden huomattavan suurta osaa kaikesta varallisuudesta, keskellä laaja keskiluokka ja pohjalla pieni alaluokka. Yhteiskuntaluokkien väliset kontaktit ovat vähentyneet asuinalueiden eriytymisen myötä. Yläluokan karatessa omaan ulottuvuuteensa, keskiluokan ja köyhienkin todellisuudet ovat erkaantuneet toisistaan eikä köyhillä juuri ole ymmärtäjiä.

Tässä Suomalainen köyhyys -kirja astuu kuvaan ja tekee köyhyyttä konkreettisemmaksi ja ymmärrettävämmäksi myös niille, joilla ei ole siitä kokemusta. Kirja lähestyy aihetta yhdistämällä köyhyyttä eri tavoin kokeneiden ihmisten omia tarinoita ja puheenvuoroja tilastotietoon ja tutkimukseen.

Suomalainen köyhyys

Suomessa ei pitäisi olla absoluuttista köyhyyttä, joka YK:n mukaan tarkoittaa elämistä alle 1,25 dollarilla päivässä. Tästä pitää huolen toimeentulotuki, joka

on yksin asuvalle vajaat 500 euroa kuussa sekä lääkkeet, terveydenhuoltokulut ja sähkö. Jos kuitenkin on velkoja ja niitä aikoo lyhentää, voi nälkääkin joutua näkemään. Velkojen lyhentämättä jättäminen tietenkin merkitsee köyhyydestä nousemisen vaikeutumista.

Kirjan tilastotietojen mukaan tuloköyhiä, eli alle 60 prosenttia mediaaniansiosta tienaavia, oli vuonna 2014 Suomessa 674 000 henkeä, joka on 12,5 prosenttia suomalaisista. Samaan aikaan toimeentulotuen saajia oli 393 000 henkeä, eli 253 000 kotitaloutta ja 7,2 prosenttia suomalaisista. Köyhissä perheissä asuu 100 000 lasta, joka on 9 prosenttia kaikista lapsista. Lisäksi 70 prosenttia kotitalouksista, jotka saivat toimeentulotukea vuonna 2014, saivat sitä myös edellisenä vuonna. Tämä sopii yhteen tutkimustulosten kanssa, joiden mukaan nimenomaan toimeentulotuen pitkäaikaisasiakkuus on ollut kasvussa, mikä puolestaan on yhteydessä tuloköyhyyteen ja voimakkaaseen ja monimuotoiseen huono-osaisuuteen.

Köyhyys ei kuitenkaan ole pelkkää rahan puutetta, vaan Isolan ja Suominen mukaan ennen kaikkea kokemusta osattomuudesta – kokemusta siitä, ettei pääse osalliseksi normaalista suomalaisesta elämästä. Tyytymättömyys tilanteeseensa aiheuttaa stressiä sekä alemmuuden ja häpeän tunteita. Stressi heikentää unen laatua ja altistaa lohtusyömiselle ja väkivallalle. Alemmuuden ja häpeän tunteet puolestaan vaikeuttavat uusien sosiaalisten suhteiden luomista. Niukkuudesta kärsivä ei myöskään pysty hyödyntämään kykyjään täysimääräisesti – kun huomion vie se mistä on puute, oli se sitten raha, aika, asema tai viehätysvoima, kuluu osa kapasiteetista hukkaan.

Kyse on myös toimijuuden supistumisesta. Köyhyys heikentää ihmisen mahdollisuuksia, tai mahdollisuusrakenteita, jota käsitettä Isola ja Suominen kirjassa käyttävät. Mahdollisuusrakenteet ovat heidän mukaansa ”yhteiskunnallisesti ja kulttuurisesti laillisia ja yleisesti hyväksytyjä ja tavoittelemisen arvoisia asioita”. Jos tällaisen tavoittelemisen arvoisen asian saavuttaminen näyttää mahdottomalta, voi tämä synnyttää joko aktiivista kapinallisuutta sääntöjä vastaan tai passiivista järjestelmän välttelyä, vetäytymistä ja eristäytymistä. Kun useammassa asiassa kokee jäävänsä ulkopuolelta tulevien pakkojen vangiksi, toimijuus supistuu. Sen sijaan, että ponnistelisi ehkä vuosienkin päässä olevien päämäärien eteen, saattaa elämä muodostua selviämiseksi kuukausi kerrallaan.

Mahdollisuusrakenteisiin liittyy sekin, että niukkuutta voi kestää tilapäisesti kun on olemassa toivo paremmasta tulevaisuudesta. Kun toivo pitkään

jatkuvassa köyhydessä hiipuu, alkavat myös stressi ja häpeä painaa ja motivaatio asioiden muuttamiseen heiketä. Sitä, mitä ei koeta mahdolliseksi ei myöskään tavoitella. Myönteisesti itsensä kokeva todennäköisesti onnistuu tavoitteessaan ja asettaa itselleen uusia ja etäisempiäkin tavoitteita. Niukkuuden kanssa kamppaileva ei jaksakaan välittää. Siksi esimerkiksi terveyskäyttäytymiseen ei tehoa pelkkä tietoperustainen valistus. Köyhyydestä selviäminen on tulevaisuudenuskon, pitkäjänteisten vaihtoehtojen ja yksilön autonomian vahvistumista.

Kehitettävää sosiaaliturvajärjestelmässä

Nykyisen sosiaali- ja terveydenhuoltojärjestelmän ongelmista nousevat teoksessa esiin muun muassa kohtaamattomuuden kulttuuri ja muut vuorovaikutuksen esteet, etuuksien viivästyminen sekä byrokratia jota ei ymmärretä. Kohtaamattomuuden kulttuurilla kirjoittajat viittaavat esimerkiksi Krigo ry:n Sami Seppilän tekstiin, jonka mukaan ”Erilaisten nuorten auttamistahojen rakenteet luodaan jo usein alusta asti väärille raiteille, kun työntekijöiden oma tarve turvallisuuden tunteeseen merkitsee erilaisten lomakkeiden ja kysymyspatteristojen jatkuvaa kehittämistä. Auttamispalveluiden kehittämispäivien keskiössä saattavat olla näiden kysymyspatteristojen ns. oikeat kysymykset, joiden avulla ja tukena apua hakeva nuori on tarkoitus kohdata ja hänen tilanteensa niin sanotusti arvioida. Tällöin kohtaamisessa mennään jo lähtökohdiltaan ihan metsään, koska kohdattua ei nähdä eikä kohdata millään tavoin ainutlaatuisena ja erityisenä.”

Laadullisen köyhyystutkimuksen mukaan köyhä kokeekin rahan puutteen lisäksi myös puutetta tilasta tulla todeksi ja arvostuksesta. Tunnetta arvostuksen puutteesta voivat synnyttää esimerkiksi pitkät odotusajat palveluihin, viivästykset etuuksien käsittelyssä ja ristiriidat ihmisten arjen kokemuksesta nousevan kielen ja byrokratian kielen välillä. Ongelmat etuuksien käsittelyssä voivat myös tehdä köyhän elämänhallinnan ja suunnittelun hyvin hankalaksi ja heikentää toivoa ja uskoa tulevaisuuteen. Edellytyksiä luottamukselle ja keskinäiselle kunnioitukselle voidaan luoda esimerkiksi säätelemällä tuloeroja, vähentämällä hierarkkisuuutta ja muokkaamalla asenteita työllistämällä pitkäaikaistyöttömiä. Ratkaisuksi etuuksien käsittelyn ongelmiin kirjoittajat esittävät pyrkimistä etuuksien maksatuksen automatisoimiseen ja kansallista tulorekisteriä tulojen ja etuuksien yhdistämiseksi mahdollisimman reaaliaikaisesti.

Eroon köyhyydestä

Kirjan lopuksi kirjoittajat esittävät toimenpide-ehdotuksia köyhyyden poistamiseksi. Näitä ovat muun muassa köyhyyden periytymisen katkaiseminen tasaamalla lasten lähtökohtia panostamalla varhaiskasvatukseen ja koulutukseen. Myös asuntopolitiikalla voitaisiin puuttua alueelliseen eriytymiseen. Keskeisimpänä köyhyyden hoidon keinoista kirjoittajat näkevät työttömyyden hoidon. Pitkittyvä työttömyys on keskeisin köyhyyttä selittävä tekijä. Työttömyys johtaa usein muihin sosiaalisiin ongelmiin ja lisää perheiden pahoinvointia ja sillä on siten myös yhteys ylisukupolviseen köyhyyteen. Työttömyyden hoitoon kirjoittajat tarjoavat mahdollisimman joustavaa ja tasa-arvoista täydentävän oppimisen järjestelmää ja työtakuuohjelmia. Työtakuuohjelmissa ihmisiä työllistettäisiin joko tuettuun työhön yrityksiin tai järjestöihin tai siten suoraan kuntien palkkalistoille alimmalla TES-palkalla. Tavoitteena olisi mahdollisimman nopea paluu normaaleille työmarkkinoille.

Kirjan teksti ei ole pahinta mahdollista yhteiskuntatieteellistä kapulakiel-tä ja sitä on mukava lukea. Rakenteeltaan kirja olisi mielestäni voinut olla hie-man jäsentyneempi. Asiaa on paljon ja samat asiat tuntuvat toistuvan kirjassa jonkin verran. Lisäksi havaitsin pieniä epä johdonmukaisuuksia tilastotiedoissa. Kirja toimii hyvin ajatusten herättäjänä ja nostaa köyhyyden ilmiönä esiin. Tässä tehtävässä kirja on tärkeä ja ajankohtainen juuri nyt, kun talous mataba taantumassa ja palveluihin suunnitellaan leikkauksia.

Jari Ikonen

Näkökulmia eutanasiakeskusteluun

Reino Pöyhiä, Tiina Tasmuth, Pekka Reinikainen (toim.)

Lääkäri saattajana. Pohdintoja kärsimyksestä, kuolemasta ja eutanasiasta. Duodecim, Bookwell Oy, Porvoo. 2014. 192 s.

Kirjan nimi ”Lääkäri saattajana”, luo mielikuvan lääkäristä läheisenä rinnalla kulkijana. Alaotsikko ”Pohdintoja kärsimyksestä, kuolemasta ja eutanasiasta” ei lupaa vastauksia, mutta kutsuu lukijaa pohtimaan monisyistä ja tunteita herättävää teemaa yhdessä kirjoittajien kanssa.

Valtaosa suomalaisista lääkäreistä kavahtaa eutanasian laillistamista. Kirja lähteekin liikkeelle kysymyksestä tarvitaanko eutanasiaa, jos saattohoito on kunnossa. Risto Pelkonen kirjoittaa artikkelissaan, että vaikka kärsimyksestä puhutaan paljon, on sen syvälinen ymmärtäminen ja merkityksen pohdinta lääketieteessä jäänyt kesken.

Kirjassa tuodaan esiin eri erikoisalojen lääkäreiden näkemyksiä eutanasiaan. Kirjan kohderyhmäksi on ilmoitettu lääkärit, terveydenhuollon henkilökunta ja valistunut suuri yleisö. Valistunut suuri yleisö on kiinnostava ilmaus – ajattelen että kirjasta hyötyisivät kaikki, jotka haluavat osallistua eutanasiakeskusteluun.

Keskustelu eutanasiasta on usein tunnepitoista ja usein jo käsitteellisesti haasteellista. Kirjassa on heti alussa tarpeellinen sanasto käytetyistä termeistä. Alan ammattilaisille käsitteistö lienee melko selvä, mutta sanasto on tarpeellinen monelle suuren yleisön edustajalle. Eutanasiakeskustelun käsitteistö on paikoin melko teologista: armottomuus, armollisuus, toivo, kuolema, kärsimys, suru. Kirjassa todetaan, että keskusteluun valitut termit sanoittavat myös keskustelijan omaa arvomaailmaa.

Julkista eutanasiakeskustelua on leimannut mustavalkoisuus ja tunnepitoisuus. Iltapäivälehtien otsikot ovat provosoivia ja harhaanjohtaviakin. Julkisessa keskustelussa lääkäreiden ääni on jäänyt syrjään. Kuitenkin lääkärit olisivat todennäköisesti se ammattiryhmä, jolle mahdollisen eutanasiain myötä muodostuisi velvollisuuksia.

Monet elämään ja kuolemaan liittyvät asiat ovat abstrakteja pohdintoja, konkreettisiin toimiin omaan hoitoonsa liittyen lukijaa herätellään hoitotahdosta puhuttaessa. Eija-Anitta Kynsilehto huomauttaa, että hoitotahdosta olisi hyvä keskustella omaisten ja hoitohenkilökunnan kanssa. Kynsilehto toteaa, että hoitotahtoon voi kirjata ylös myös sen, ettei hyväksy eutanasia omalla kohdallaan. Vaikka tietoisuus hoitotahdosta on lisääntynyt, Helena Karppisen mukaan hoitotahto ei vielä ole kovin yleinen. Karppisen mukaan pelkkä hoitotahto ei takaa riittävän hyvää hoitoa, mutta hänen mukaansa näyttää siltä, että kotikuolema – joka on monen toive – on todennäköisempi niiden kohdalla, jotka ovat laatineet hoitotahdon ajoissa.

”Miten saattajaksi opitaan”-luvussa pohditaan lääkäriskoulutusta ja opintojen tarjoamia valmiuksia muun muassa vuorovaikutukseen kuolevan potilaan kanssa. Vaikka koulutus ei tee ketään täysin valmiiksi, tulisi koulutuksen tarjota perustyökälu hyvään vuorovaikutukseen. Monet mainituista vuorovaikutuksen opetusmenetelmistä sopisivat hyvin myös sielunhoidon koulutukseen. Mallioppimisessa on omat pulmansa – kaikki roolimallit eivät ole hyviä – silti monen lääkäriopiskelijan mukaan suuri pulma on opiskeluajan vähäinen kontakti kuoleviin potilaisiin ja lääkärin antama malli kuolevan kohtaamisesta tai keskustelun aloittamisesta. Armollista on oivaltaa, että ”Lääkärin ei tarvitse olla sankari, oppiminen lähtee oman vajavaisuuden myöntämisestä”.

Tarja Kulvik kirjoittaa: ”Mitä vaikeampi päätöksentekoprosessi on kyseessä, sitä tarkemmin tulisi vahtia edeltävän keskustelun laatua”. Toive on ymmärrettävä, mutta käytännössä ehkä mahdoton toteuttaa. Julkista keskustelua ei voi hallita. Alan asiantuntijoita voisi rohkaista aktiivisemmin käyttämään julkisia puheenvuoroja asiasta. Siinä tämä kirja toimii oivallisesti – se on täynnä asiantuntijoiden puheenvuoroja aiheeseen liittyen. Kyseessä on tarpeellinen kirja, jossa lääkärin ääni tulee esiin. Potilastapaukset, esimerkit kirjallisuudesta ja lyriikoista elävöittävät kirjaa.

Karoliina Nikula

Oikaisut

Diakonian tutkimus -aikakauskirjan numerossa 01/2016 Johanna Vilja-Mantereen artikkelissa ”Kuva sielunhoidollisena kohtaamispaikkana? – Taidetyökentelyn herättämien merkitysten äärellä nuortenillassa” esimerkkikuvien 1 ja 2 aineistositaatit sivulla 72 olivat vaihtaneet paikkaa. Esimerkkikuvaan 1 liittyvä aineistositaatti on: ”...tää on kyllä englanninkieleks mutta: ”It’s a circle of life, it’s a new start, the universe.” (Tyttö 16v.)” ja esimerkkikuvaan 2 liittyvä aineistositaatti puolestaan: ”No eka ajatus mikä mulle tuli tost mielee oli et kaikist pimeimpinäki hetkinä on kuitenkin sitä valoo jossain. (Tyttö 15v.)”

Samassa numerossa 01/2016 Professori Auli Vähäkankaan sähköpostiosoite oli kirjoittajatiedoissa virheellinen. Oikea osoite on auli.vahakangas@helsinki.fi.

Toimitus pahoittelee virheitä.

International Conference for PhD-Students in Diaconia:

Diaconic Science as an Emerging Interdisciplinary Approach to Diaconia

June 21st–22nd, 2017, IDM Bethel/Bielefeld Germany

Diaconic Science (the study of Diaconia) is a young discipline. It is grounded in theology and has developed an interdisciplinary approach to engage with a wide range of topics, derived from social work and social services provided by church-based organizations. In many European countries these organizations operate in pluralistic societies under the conditions of the European markets for social services.

In several European countries universities offer PhD-programs with a focus on diaconic research. The objective of this conference is to connect students working and studying in these programs, in order to help them connect with each other, develop forms of mutual cooperation, discuss methodological questions, and explore different approaches to the theoretical background of the study of Diakonia.

Prof. Dr. Johannes Eurich, Heidelberg (Institute for the Study of Diaconia)
Prof. Dr. Beate Hofmann, Bielefeld (Institute for Diaconic Science and Management)

Call for Posters/Presentations

During the International Conference for PhD-Students on Research in Diaconia: **Diaconic science as an emerging interdisciplinary approach to Diaconia** there are two time slots for presentations of projects:

Presentation of current projects/dissertations: June 21st

On June 21st we invite doctoral students to present a poster with their current project. There will be a 5–10 min time slot for presentations (depending on the number of presentations) followed by 30–45 min for discussion in

an open forum. The forum will be organized in several rounds like a market to create space for exchange

If you are interested in presenting your project, please send an application till March 1st, 2017 to hofmann@diakoniewissenschaft-idm.de

The application should contain:

- Title of project
- Abstract (2000 characters)
- Name, address, email address, university/program of the presenter

We will inform you by the end of March 2017 about the number and timeslots for the presentations.

Presentation of completed research, published dissertations

On June 22nd, we offer space for the presentation of 4–5 completed research projects. Especially methodological and epistemological questions are of interest, but also the main findings.

Timeslot for presentations 15 min with Power point presentation

If you are interested in presenting your project, please send an application till March 1st, 2017 to hofmann@diakoniewissenschaft-idm.de

The application should contain:

- Title of project
- Abstract (2000 characters)
- Name, address, email address, university/program of the presenter

We will inform you by the end of March 2017 whether your project was accepted for presentation.

<http://www.diaconiaresearch.org/>

Ohjeita kirjoittajille

Diakonian tutkimus ottaa vastaan artikkeleita ja erilaisia diakonian tutkimukseen liittyviä kirjoituksia. Toimitukselle voi lähettää myös uutisia ja tiedotteita. Tekstit lähetetään Diakonian tutkimus -aikakauskirjaan sähköisen julkaisualustan kautta osoitteessa <http://ojs.tsv.fi/index.php/DT>, jonka käyttämiseen löytyvät ohjeet osoitteesta <http://dts.fi/aikakauskirja>. Diakonian tutkimus ei ennalta sitoudu julkaisemaan mitään aineistoa, ei edes tilattua. Julkaistuista kirjoituksista ei makseta tekijänpalkkioita. Kirjoittajien tulee liittää tekstinsä mukaan erillinen tiedosto, joka sisältää seuraavat kirjoittajatiedot: nimi, op-piarvo, ammatti, työpaikka ja yhteystiedot.

Tutkimusartikkelit ovat tutkimukseen perustuvia kirjoituksia. Niissä ilmaistaan selkeästi selvitettävä tutkimuskysymys, tutkimuksen lähdeaineisto sekä käytetty tutkimuskirjallisuus. Toimitus pyytää niistä referee-käytännön mukaisesti asiantuntija-arviot, joiden perusteella toimitus päättää tarvittavista korjauksista ja artikkelin julkaisemisesta. Artikkelikäsitkirjoitus ei saa sisältää kirjoittajan henkilöllisyyden paljastavia tietoja. Käsikirjoitukseen on liitettävä noin sadan sanan mittaiset suomen- ja englanninkieliset tiivistelmät tekstistä. Englanninkielinen tiivistelmä tulee tarkistuttaa kielentarkistajalla ennen artikkelin tarjoamista. Tutkimusartikkelin laajuus on korkeintaan 40000 merkkiä (sisältäen välilyönnit ja kirjallisuusluettelon). Laajemmista artikkeleista on neuvoteltava toimituksen kanssa erikseen.

Kirjoituksia on paikka esseille, katsauksille, hiljaisen tiedon ja uusien näköalojen esittelyyn. Kirjoituksissa voi olla viitteitä tutkimuskirjallisuuteen, mutta se ei ole julkaisemisen edellytys. Kirjoitusten merkimmä on korkeintaan 10000 merkkiä, ellei toimituksen kanssa toisin sovita.

Kirja-arvostelut arvioivat ja esittelevät uusia kotimaisia ja kansainvälisiä julkaisuja. Mukaan liitetään kirja-arvostelun otsikko sekä kirjan/kirjojen osalta kirjoittajan nimi, kirjan nimi, kustannuspaikka, kustantaja, julkaisuvuosi sekä sivumäärä. Laajuus lyhyissä esittelyissä on enintään 1500 merkkiä ja laajemmassa kirja-analyysissä enintään 8000 merkkiä.

Kirjoitusohjeet

Tekstit lähetetään doc- tai docx-muodossa. Tekstin vasen laita on suora ilman sisennyksiä, teksti on tavuttamatta ja oikea laita tasaamaton. Kappaleet ilmaistaan rivinvaihdolla ja tyhjällä rivivälillä. Otsikot ovat omilla riveillään. Älä käytä tyylisasetuksia. Jos tekstisi on referee-arvioon etenevä artikkeli, kirjoita se siten, ettei henkilöllisyytesi paljastu. Älä esimerkiksi sisällytä kirjoittajatietojasi siihen tiedostoon, jonka on tarkoitus edetä arviointiin.

Viitteiden sekä kirjallisuus- ja lähdeluettelon tyylinä on APA 6 (American Psychological Association 6th edition) Suomen oloihin sovellettuna. Kirjallisuusviitteet esitetään tekstissä siten, että sulkeisiin merkitään tekijän nimi ja julkaisuvuosi sekä tarvittaessa viittaus sivunumeroon seuraavasti: (Niemelä, 2015:12, 120–122). Mikäli viitataan useampaan lähteeseen, merkitään ne vanhimmasta uusimpaan. Jos viitteen tekijöitä on kaksi, merkitään molempien sukunimet (Malkavaara & Ryökäs, 2015:114–115) ja jos useampia, vain ensimmäinen sukunimi ja ym. (Kääriäinen ym., 2009). Jos viitteen tekijä on yhteisö, merkitään yhteisö nimi ja painovuosi (Kirkkohallitus, 2009). Viitattaessa useampaan teokseen viitteet erotetaan toisistaan puolipisteellä (Ikonen, 2015; Kääriäinen ym., 2009). Alaviitteitä tulee käyttää vain erityisestä syystä. Taulukot ja kuvat kirjoitetaan erillisille sivuille kirjallisuuden jälkeen. Tekstiin on kuitenkin merkittävä selvästi taulukon ja kuvion ehdotettu paikka. Dataan pohjautuvat diagrammit lähetetään Excel-muotoisina.

Lähteet merkitään kirjallisuus- ja lähdeluetteloon ensimmäisten tekijöiden sukunimen mukaan aakkosjärjestyksessä sisältäen seuraavat tiedot: tekijän sukunimi ja etunimen ensimmäinen kirjain, julkaisuvuosi, teoksen nimi kursiivilla, kustannuspaikka ja kustantaja. Esimerkiksi: Ikonen, T. (2015). *Kirkko muukalaisen asialla: Kansainvälinen diakonia Suomen evankelis-luterilaisen kirkon hiippakunta- ja keskushallinnossa 1993–2004*. Helsinki: Diakonia-ammattikorkeakoulu. Kokoomateoksen osat merkitään kirjallisuus- ja lähdeluetteloon seuraavasti: Malkavaara, M. (2002). Nälkä ja köyhyys kirkon asiaksi. näkökulmia laman ja markkinakilpailun aikaan. – V. Mäkinen (toim.), *Lasaruksesta leipäjonoihin. Köyhyys kirkon kysymyksenä*. Jyväskylä: Atena, 283–312. Aikakauslehtiartikkelit merkitään seuraavasti: Kleiven, T. (2015). Empirical diaconal research and normativity: A discussion about methodology in diaconal science illustrated by the term 'phronesis' and the understanding of power. *Diaconia. Journal for the Study of Christian Social Practice*, 6(1), 43–60. Internetlähteiden merkinnässä noudatetaan seuraavaa tapaa: Mäkinen, V. (2015). Pääkirjoitus: Köyhyys, syrjäytyminen ja huono-osaisuus. *Teologia.fi*, (3). <https://www.teologia.fi/component/content/article?id=1265:paaekirjoitus-koeyhyys-syrjaeytyminen-ja-huono-osaisuus> – Viitattu 18.12.2015.

Pääkirjoitus

Heikki Hiilamo Quo vadis Diakoniatyö?

Artikkelit

Kari Kopperi Diakonian monet ulottuvuudet – diakonian oppikirjoissa esitetyt näkemykset diakoniasta

Pekka Metso Mitä varhaisen kirkon diakonien sanotaan tehneen? Varhaisen patristisen aineiston katolis-ortodoksinen reseptio

Kirjoitukset

Ikali Karvinen, Martti Hänninen & Varpu Lipponen

Valmius vastata potilaiden henkisiin ja hengellisiin terveystarpeisiin – Pilottitutkimus

Maiju Pitkänen Pelkoa, nöyryyttämistä ja mustelmia. Joka neljäs korkeakoulutettu nainen parisuhdeväkivallan uhri

Esko Ryökäs Diakonia – haastava teologian tutkimusalue

Mari Stenlund Vihitty armonvälineeksi? Implisiittisen virkakäsitykseni kriittistä tarkastelua

Anna Sofia Salonen Reaching for the World of Food Charity Recipients: A Study of Ambiguity

Kirjallisuus

Anna-Maria Isola ja Esa Suominen: Suomalainen köyhyys (Jari Ikonen)

Reino Pöyhiä, Tiina Tasmuth, Pekka Reinikainen (toim.): Lääkäri saattajana. Pohdintoja kärsimyksestä, kuolemasta ja eutanasiasta (Karoliina Nikula)

Diakonian tutkimus
e-julkaisuna osoitteessa
www.dts.fi