

1

2004

Diakonian

tutkimus



Diakonian tutkimus

1

2004

SISÄLLYS

Pääkirjoitus

Kari Latvus, Diakoniaa on tutkittava 3

Artikkelit

Paavo Kettunen, Spiritualiteetti syällisyyden ja häpeän puristuksessa 9

Kari Latvus, Etsivän diakonian historiaa ja uusia työmenetelmiä 23

Kirjoitukset

Mikko Malkavaara, Diakonikoulutus Järvenpäässä 50 vuotta 37

Ulla-Maija Kauppinen-Perttula, Kutsumus, palvelustyö ja jaksaminen 45

Kolumni

Jouko Karjalainen, Montako köyhää Suomessa on? 50

Kirjallisuus

Määttä Timo: "Sinne, missä hätä on suurin". Lakisääteinen diakoniatyö Kalajoen rovastikunnassa 1944–1982. (Hannu Mustakallio) 52

Hiilamo Heikki, Karjalainen Jouko, Kautto Mikko & Parpo Antti: Tavoitteena kannustavampitoimeentulotuki. Tutkimus toimeentulotuen lakimuutoksista. (Sakari Kainulainen) 53

Mattila Kati-Pupita: Lapsidiakonian käsikirja. (Heikki Hiilamo) 60

Myllylä Marjatta: Diakonisen hoitotyön mallin rakentaminen. (Helena Kotisalo, Eila Jantunen) 62

Kirjoittajat

Diakonian tutkimus -aikakauskirjan toimitus

Päätoimittaja

Diakonian yliopettaja, dosentti **Kari Latvus**
kari.latvus@diak.fi , puhelin 0400-9799 21
Päätoimittaja ottaa vastaa artikkelit ja muut tekstit,
kirja-arvosteluja lukuunottamatta

Toimittajat

Tutkija, TT **Anne Birgitta Yeung**
anne.yeung@helsinki.fi, puhelin 041-544 3424

Järjestösihteeri, TtM **Raija Pyykkö**
raija.pyykkö@dtl.inet.fi puhelin 040-765 0477
Raija Pyykkö ottaa vastaan kirja-arvostelut.

Tutkija, sosionomi **Jouko Karjalainen**
jouko.karjalainen@stakes.fi, puhelin 040-547 5723

Diakonian tutkimuksen toimitusneuvosto

Yksikönjohtaja, dosentti Mikko Malkavaara, Diak, HY
Prof Paavo Kettunen, Joensuun yliopisto
Johtaja Heikki Hiilamo, KDY
Prof Sakari Hänninen, Stakes
Yliassistentti Irene Roivainen, Tampereen yliopisto
Lehtori Kai Henttonen, Diak
Diakoni Anne Maria Maunuksela, Leppävaaran srk
Prof Heikki Kotila, Helsingin yliopisto
Neuvotteleva virkamies Juho Saari, STM
Yliopettaja Lea Rättyä, Diak

ISSN 1795-5270

Diakoniaa on tutkittava

Uusi tieteellinen verkkojulkaisu

Diakonian tutkimuksen ensimmäinen numero julkaistaan tutkimuksen ja armon vuoden 2004 lähestyessä pimeintä vaihettaan. Virallisesti suomalaista hyvinvointiyhteiskuntaa leimaavat taloudellinen, poliittinen ja valtiollinen vakaus, yhä syvempi yhteys muihin Euroopan valtioihin ja yhä tiukempi sidos globaaliin rahatalouteen ja markkinoihin. Samanaikaisesti merkittävät ihmisryhmät kokevat, ettei kertyvä vauraus jakaudu samassa mitassa kuin ennen kaikkien yhteiskunnan tahojen kesken. Työttömien, asunnottomien, vaille hoitoa jääneitten tai elämänsä toivon menettäneiden määrä on huomiota herättävän suuri. Monet palkkatyöläiset ovat oppineet pelkäämään työnsä puolesta irtisanomisinfluenssan kiertäessä myös voittoa tuottavia yrityksiä. Ilmiö näyttävät pätevän sekä kotimaassa että myös kansainvälisesti. Myöskään maailmanlaajuinen hyvinvoinnin taseus ei näytä tuottavan nopeita tuloksia. Toiveet siitä, että kehitysyhteistyö voisi tasata talouden tuloksia omistavan pohjoisen ja velkoja maksavan etelän välillä, ovat osoittautuneet yhä edelleen saavuttamattomiksi.

Eriarvoisuuden seurauksena diakonialla on epäilemättä jatkossakin tiedossa pitkä työlista. Tähän tilanteeseen tutkimukselta ja tutkimusten julkaisemiselta voidaan toivoa lisäresurssia. Myös *Diakonian tutkimus* -aikakauskirjalla on tehtäviä niin kotoisissa kysymyksissä kuin myös globaalissa mittakaavassa. Millaisen julkaisu- ja tutkimustehtävän uusi verkossa julkaistava aikakauskirja voi itselleen tässä tilanteessa määritellä?

Diakonian ydin ja rajapinnat

Diakonian tutkimus on ensisijaisesti julkaisu. Se on väylä uusille ideoille ja tutkimuksille, jotka pyrkivät jäsentämään diakonian sisältöä ja merkitystä. *Diakonian tutkimus* haluaa myös edistää laaja-alaista ja jatkuvasti kehittyvää diakoniaa. Jotta voi kutsua muita osalliseksi tähän hankkeeseen, on aluksi hahmotettava muutamalla reilunkokoisella siveltimen vedolla diakonian olemusta. Useasti Suomessa diakonian ydin on nähty diakonian viranhaltijoiden työssä, jota on haluttu suunnata erityisesti sinne, mihin muu apu ei yllä. Seuraavassa

jäsennyksessä pyrin avaamaan diakoniaan laajempia näkökulmia: jäsennyksestä muodostuu tarkastelu diakonian ytimen ja rajapintojen suhteesta. Se, kuinka osuvia määritelmät ovat, jää vielä avoimeksi. Vasta pidempi aikaväli voi näyttää, mihin 2000-luvun diakonia Suomessa lopulta kehittyi.

Yksilön tasolla ensimmäinen ja luontevin liittymäkohta diakoniaan on jokaisen ihmisen arki lähiyhteisössä ja naapurustossa. Lähimmäisenrakkauden, siis myös diakonian, syvin ja aidoin kotipaikka on siellä, missä minä olen toiselle ihmiselle ihminen – siis siellä, missä tarvitaan lähellä olevan ihmisen ystävällistä sanaa, auttavaa kättä, toisesta huolehtivaa tekoa. Luterilaisessa Suomessa tämä ilmaistaan sanoilla ”diakonia on kristillistä lähimmäisenrakkautta.” Ei ole epäilystäkään siinä, ettei lähimmäisestä välittäminen ole noussut keskeiseen asemaan länsimaisessa ajattelussa kristillisen lähimmäiskäsityksen myötä. Se on läpäissyt ihmisten mielet silloinkin, kun kristinuskon ei ole nähty suoranaisesti vaikuttavan ratkaisuisissa. Toisen ihmisen huomioiminen ei kuitenkaan ole kristinuskon erityisoikeus vaan ilmenee myös humanismina ja yleismaailmallisena lähimmäisenrakkautena. Toisen huomioiminen on olemukseltaan universaalia ja mihinkään tiettyyn poliittiseen, aatteelliseen tai uskonnolliseen viitekehykseen yksinoikeudella kiinnitettyä. Yhden ilmauksen lähimmäisyys saa monissa vapaaehtoistyön muodoissa. Jokaisessakulttuurissa on luonnollisesti omat erityiskorostuksensa lähimmäisyyteen. Lähimmäisestä välittäminen voi tilanteesta riippuen saada uskonnollisen ulkomuodon, mutta se ei muuta sen yleisinhimillistä olemusta. Hyvän tekeminen toiselle ei muodosta kristinuskon tai diakonian rajaa vaan pikemminkin yhteyden kaikkiin maailman ihmisiin. Tämän määrittelyn mukaan diakonian tehtävä koskettaa jokaista ihmistä.

Toiseksi lähimmäisestä välittäminen, siis diakonia, ilmenee olemassa olevan hyvän jakamisena puutteessa olevan kanssa. Se jolla on yli tarpeensa jakeaa sille, jolla ei ole riittävästi kohtuullisen elämän elämiseksi. Tämän ajattelun juurena ovat pelkistettynä vaikkapa Vanhan testamentin ohjeet kymmenysten antamisesta tai Islamin almut. Nykyisin tämä ilmenee myös erilaisina kriisiavun muotoina, ruuan, rahan tai erilaisten tarve-esineiden jakamisena Suomessa, EU:ssa ja maailman nälkäalueilla. Diakonia auttaa ihmistä kysymättä kansallisuutta, uskontoa tai parisuhteen muotoa.

Kirkkojen auttamistyön historiallisena ytimenä on ollut sairaista ja kuolleista huolehtiminen. Tämänkaltaisen toiminnan seurauksena on syntynyt lukuisia

uusia työmuotoja, jotka myöhemmin ovat siirtyneet yhteiskunnan vastuulle. Lähimmäisestä välittämisen, omasta jakamisen, sairaanhoidon, vammaisista huolenpidon ja monien muiden asioiden kudoksessa hämmöttää myös jotakin tuttua. Pitkälle vietyinä ja keskitettyinä järjestelminä ajattelu ilmenee esimerkiksi pohjoismaisten hyvinvointiyhteiskuntien muodossa: voimakkaan tulonjaon avulla kaikille kansalaisille pyritään tarjoamaan mahdollisimman tasavertaiset elämisen olosuhteet. Yhdeltä osaltaan voi jopa sanoa, että hyvinvointiyhteiskunta ja sen puolustaminen on osaltaan diakoniaa, tarvitsevan auttamista. Toimijoina toimivat maalliset hyvinvoinnin tekijät ja toimet näyttävät ehkä jäävän kauaksi kirkon diakonian perinteisistä toimijoista. Auttamisen maailmassa rajapyykkien sijasta on kuitenkin katsottava yhteisiä pyrkimyksiä lähimmäisen hyväksi. Luterilaisen käsityksen mukaan maailma on yksi ja kokonainen, Jumalan maailma. Tämän määrittelyn perusteella myös kunnanvaltuutetut tai vaikkapa kansanedustajat voidaan nähdä diakonian tekijöiksi. Osalla on myös selkeän diakonien motiivi tehtävänsä. Ehkä tässä yhteydessä voisi puhua anonyymistä diakoniasta.

Kolmanneksi on syytä tarkastella diakoniaa ammattilaisten työnä. On ilmeistä, että toisinaan ihmisten pulmatilanteet ovat niin vaikeita, että pelkkä lähimmäistieto ja -apu eivät riitä. Sairauden, mielenterveyden, sosiaalisten vaikeuksien vyyhti voi olla niin syvä ja sekava, että niihin tarvitaan erityistä koulutusta ja ammattitaitoa. Historiallisesti ammattitaitoa on haettu sairaanhoidollisesta tai sosiaalityön osaamisesta. On siis ollut tarve kouluttaa erityisosajia tekemään ammattimaisesti diakoniaa. Käytännössä tämä on merkinnyt esimerkiksi päihde-, vammais-, mielenterveys- tai vanhustyötä. Tällöin toimitaan alueilla, jotka pitemmälle vietyinä ovat erilaisia yhteiskunnan normaaleja peruspalveluita: siis osa yleistä sairaanhoitoa ja sosiaalityötä. Ovatko diakoniatyöntekijät osa virallista hyvinvointiyhteiskunnan virkamiesrakennetta? Tätä vastaan vakuutetaan usein, että kirkon diakonia Suomessa ei ole yhteiskunnan hyvinvointijärjestelmän täydentäjä, ei turvaverkon reikien paikkaaja tai kunnan yleinen hätävara. Silti moni diakoniatyöntekijä tälläkin viikolla kuluttaa suuren osan työajastaan antamalla pienehköjä summia (sekä toisinaan poikkeuksellisesti isoja) täydentämään puutteessa olevien alouksien ostovoimaa. Diakoniatuomiston varainjako ei ole osa valtion ja kuntien työtä, mutta kuitenkin käytännössä aika ajoin karsitaan kokoon joitakin turvaverkon hetkellisiä reikiä sikäli kun kyetään. Suomalaiset diakoniatyöntekijät eivät kuitenkaan nykyään erityisen voimakkaasti

leimaudu työssään sairaanhoitajiksi tai sosiaalialan työntekijöiksi, vaikka saavatkin näiden alojen laajan ja korkeatasoisen koulutuksen. Joka tapauksessa yksi osa diakoniaa nousee erityisestä professiosta, ammatista, johon saadaan erityinen koulutus ja tarvitaan ammattitaito. Sillä on oma ammattiliittonsa ja sosiaalinen statuksensa. Suomessa diakonian erityinen ja tärkeä olemus syntyy siitä, että täällä on korkeasti koulutettuja, virkaan vihittyjä ja kokopäiväisesti diakoniaa toteuttavia seurakuntien viranhaltijoita.

Joskus saattaa jäädä vähemmälle huomiolle se puoli diakoniasta, joka toimii yhteiskunnan suurien rakenteiden parissa ja pyrkii toimimaan vaikkapa elämästä vääristävien sosiaalisten rakenteiden oikaisemiseksi. Diakonialla on kuitenkin myös tämä poliittinen ulottuvuus. On toimittava pitkäjänteisesti ja vaikutettava epäsuorasti muuttamalla yhteiskunnan lakeja, säädöksiä ja hallintomenetelyjä. Poliittisen diakonian sukulainen on sellainen kasvatustoiminta, joka tähtää yhteisöjen arvojen ja asenteiden muuttamiseen. Joskus asenteet voivat olla torjuvia, kielteisiä ja jopa rasistisia. Rasismi voi kohdistua myös oman kieli- ja kulttuurialueen sisällä seksuaalisiin vähemmistöihin, joiden oikeudet ja ihmisarvo halutaan kieltää tai joille suositellaan omaa persoonaa muokkaavaa terapiaa. Jotta suvaitsevaisuus ja toisen ihmisen kunnioitus voi kasvaa, on diakoniakasvatuksella tärkeä osa siinä, millaiseksi annamme yhteisöjemme muotoutua. Kasvattaja tai mielipidejohtaja toteuttaa tärkeää diakonista tehtävää.

Edellä on tarkasteltu diakoniaa lähimmäisavun, hyvinvoinnin tasaamisen tai ammattiauttamisen näkökulmasta. Kuvaukseen on lisättävä vielä eräs keskeinen tekijä: diakonian arvot, motivaatio ja henkiset voimavarat. Osa arvoista on yhteisiä kaikelle auttamistyölle, osa taas nousee kristinuskon elämäntulkinnasta. Jälkimmäisen mukaan diakoniaan kuuluu myös hengellisyyden, armon ja pyhän vaaliminen arjessa. Diakonia tulkitsee arjen keskellä evankeliumia läsnäololla, teoilla ja myös sanoilla. Historiallisesti Suomessa tämän alueen perinne ei ole aivan helppo. Yhtäältä painopiste on ollut diakoniatyön ja diakoniatyöntekijöiden yhteiskunnallisesti tärkeillä ammatillisen osaamisen alueilla. Diakoniatyöntekijöiden yhteiskunnallisen statuksen lähtökohtana on ollut korkeatasoinen yhteiskunnallinen pätevyys. Hengellinen tehtävä taas nousee kutsusta hoitaa kirkon virkaa. Eläessään aineen ja hengen rajapinnalla diakoniatyö on usein seurakunnassa jäämässä omaksi saarekkeekseen, ilman luontevaa ja jatkuvaa vuorovaikutusta muiden työmuotojen kanssa.

Arvoille ja hengellisyydelle ei ole aina ole löytynyt luontevaa paikkaa ja tapaa tulla esille keskellä arkisia toimia. Kuitenkin kristillisen elämäntulkinnan mukaan armon ja evankeliumin ydin on samalla myös diakonian ydin. Diakoniale ominainen evankeliumin muoto on Jumalan etsiminen ja kohtaaminen kivussa ja vaivassa, puutteessa ja syrjään joutumisessa. Diakonia välittää evankeliumia usein ilman sanoja tai etsien kirkon perinteessä vähemmän käytettyjä ilmauksia. Samalla se tarvitsee tuekseen vahvan teologisen tulkinnan ja itseymmärryksen. Tämä on suoraa jatkoa sille uskontulkinnalle, joka Vanhassa testamentissa tulee esiin Israelin kansan, siis vapautettujen orjien ja uudestaan maansa menettäneiden ihmisten elämäntulkinnasta. Uuden testamentin tutkimus on tuonut esiin sen, että Kristus-usko syntyi erilaisten uskonnollisten, poliittisten ja kulttuuristen marginaalien keskeltä. Jeesus ja varhainen Jeesus-liike eivät edustaneet valtaa, ydintä tai keskusta vaan vastakulttuuria, jolle pienen ihmisen asia on Jumalan valtakunnan läsnäolon merkki. Uuden testamentin kuvaama diakonianteologian ydin on siinä, että palvelija, parantaja, sairaiden kohtaaja, sivuun työnnettyjen, maineensa menettäneiden ystäväksi uskaltautunut Jeesus Nasaretilainen häpäistään ja julkisesti mestataan. Ja että tässä hylätyssä hylättyjen ystävässä on Jumala läsnä. Kristillisen elämäntulkinnan näkökulmasta se tarkoittaa, että Jumala tunnustautuu ristiin, häpeään ja marginaaliin. Pimeyden keskelle toivon tuo se, että häpäisty herätetään kuolleista ja Jumalan läsnäolo voittaa pimeyden.

Diakoniaa, eikä myöskään sen tutkimusta tule tarkastella liian kapeasta näkökulmasta. Jos diakonia merkitsee rajalla olemista, niin olkoon diakonian tutkimus sitä myös: monitieteisenä, etsivänä ja uusia näkökulmia tarjoavana. Tutkimuksen jatkuvana tehtävänä on myös muistuttaa paikalleen pysähtymisen ja näköalattomuuden vaaroista. Diakonian tutkimuksesta ei siis tule odottaa diakonian käytäntöjen avuliasta palvelijaa tai varmasti ruodussaan pysyvää yhtiömiestä. Olkoon kuitenkin diakonian tutkimuksella yhteinen tahto edistää diakonian parasta. Edellä on hahmotettu joitakin diakonian ydinalueita ja liittymäpintoja. Näiden tutkimiseen *Diakonian tutkimus* -aikakauskirja haluaa antaa oman panoksensa tarjoamalla foorumin tutkimusartikkeleille, tutkimuskatsauksille, kolumneille, kannanotoille ja uutta tutkimusta arvioivalle keskustelulle.

Spiritualiteetti syällisyyden ja häpeän puristuksessa

Kirjoittaessaan hengellisestä ohjauksesta Owe Wikström varoittaa vaarasta luoda kaksijakoinen ihminen, jolle hengellinen maailma tarjoaa sisäisen pakopaikan pois hämmäntävästä ja ristiriitoja sisältävästä maailmasta. Tällainen ihminen elää suurimman osan arkielämästään rationaalisesti ja ”modernisti”. Hänen hengellisellä elämällään ei kuitenkaan ole mitään tekemistä hänen arkielämänsä kanssa. Se kuuluu kokonaan toisenlaiselle, naiiville ja reflektioimattomalle alueelle. Rukoillessaan ja Pyhän Hengen johdatusta etsiessään tällainen ihminen sijoittaa nykyaikaisen maailman ikään kuin sulkumerkkien sisään. Hän sulkee pois todellisuudesta esimerkiksi sellaiset psykologiset, omaan elämänhistoriaan tai kulttuuriin liittyvät seikat, jotka voisivat ”häiritä” hänen uskonharjoitustaan. (Wikström 1995, 33)

Sellainen hengellinen elämä, joka syrjäyttää osan ihmisen elämäntodellisuudesta, ei edusta aikuisen ihmisen tapa hahmottaa elämää. Hengellisen ohjauksen tehtävänä on pyrkiä tavoittamaan kokonaisvaltaisesti kaikki ne tasot, joilla ihminen elää ja kysyä, auttaako ihmisen usko häntä integroimaan ja jäsentämään elämän kokonaisuutta vai torjuuko se osan siitä. Nimenomaan kirkon työntekijän tulisi pyrkiä aikuisen ihmisen uskoon. Kun olin lapsi, uskoin kuin lapsi, ja niin kuuluikin olla. Aikuisen tehtävä on kuitenkin reflektoida myös uskon kysymyksiä osaksi aikuisen ihmisen identiteettiä.

Spiritualiteetti koskettaa meidän tunne-elämäämme, mutta se on paljon enemmän kuin tunnelman luontia. Kun hengellisessä elämässä on kysymys Jumalan kohtaamisesta, siinä on silloin kysymys koko olemistamme vavisuttavasta ja syvästi koskettavasta asiasta. Hengellisen elämän ”kosketuspinta” on hyvin syvällä ihmisessä. Siksi rationaalisella todistelulla tai emotionaalisella väittelyllä saadaan hengellisessä elämässä hyvin harvoin mitään rakentavaa aikaan. Hengellinen elämä ei kosketa vain yksilöä vaan koko tapaamme hah-

mottaa olemassaoloamme, maailmankuvaamme, tämän maailman polttavia kysymyksiä aina rikkaiden ja köyhien, sairaitten ja sorrettujen elämää myöten. Spiritualiteetti on eksistentiaalinen, koko olemassaoloa jäsentävä ja hahmottava.

Yksi tapa puhua hengellisestä elämästä on nähdä se pyhän kohtaamisena. Monesti pyhä käsitetään adjektiiviksi, laatusanaksi. Pyhänä pidetään sellaista, mikä on hyvää, täydellistä, ehjää ja sopusointuista. Spiritualiteetin kannalta on kuitenkin olennaista, että pyhä on substantiivi, ei adjektiivi. Pyhä on Pyhä isolla alkukirjaimella ja pohjimmiltaan persoona. Pyhyiden kohtaaminen ei ole epämääräistä selittämättömän kohtaamista vaan Jumalan ja Kristuksen edessä olemista. Pyhyiden kosketus on kontaktia iankaikkisuuteen, tämän ajan rajat ylittävään todellisuuteen. Niinpä elämä, jota kutsutaan pyhäksi tai hengelliseksi, ei ole sitä ensi sijassa laadullisesti vaan siksi, että se on suhteessa persoonalliseen Pyhään, hengellisen elämän varsinaiseen subjektiin. (Kettunen 2003, 361)

On kuitenkin muistettava, että kokiessaan tässä ajassa yhteyttä persoonalliseen Pyhään ihminen voi tehdä sen vain osana inhimillistä todellisuutta: lihaa, verta ja psyykeä olevana ihmisenä. Transsendenttinen todellisuus, pyhyys, taivas ja helvetti eivät ole vain jotakin kaukana olevaa ja täysin toisenlaista. Ne ovat myös tässä lähellä, osa minun todellisuuttani. Ne elävät ja todellistuvat minussa, minun sisälläni. Puhuessani Jumalasta, hengellisestä elämästä ja tuonpuoleisuudesta puhun samalla aina myös itsestäni. Esimerkiksi se, mitä rukouksen ja miten rukouksen, kertoo minusta. Miksi juuri tietyt asiat puhuttelevat minua kristillisessä uskossa? Tässä konkretisoituu inkarnaation ajatus: jumalallinen on koettavissa inhimillisessä, kaikessa sen rosoisuudessakin. Ihmisen sisäinen todellisuus ja Jumalan todellisuus lähestyvät toisiaan. Vaikka ne usein inkarnoituvat hämmentävällä tavalla, on juuri tässä yksi hengellisen elämän tarkoitus – ihmisen todellisuuden ja Jumalan todellisuuden yhtyminen arjen keskellä. (Kettunen 2003, 362)

Spiritualiteetissa, ihmisen hengellisessä elämässä on kysymys suhteesta olemisesta. Eläessään hengellistä elämää ihminen on suhteessa Jumalaan ja suhteessa toisiin ihmisiin. Mutta ei vain näihin, vaan hän on suhteessa myös omaan itseensä. Siitä millainen näiden suhteiden luonne on, riippuu paljolti myös se, millaiseksi hänen hengellinen elämänsä muodostuu. Hengellisessä elämässä ei siis ole kysymys vain suhteesta transsendenssiin, tuonpuolei-

seen Jumalaan. Ei myöskään vain hengellisen elämän elämisestä todeksi uskonyhteisössä tai hengellisessä kodissa. Siinä on kysymys myös itse-suhteesta, siitä millainen käsitys meillä on itsestämme. Viemme myös oman minäkuvamme sävyttämään hengellistä elämäämme. Jos ihmisen itseymmärrys on ”minä en ole minkään arvoinen” ja ”kukaan ei välitä minusta”, hän siirtää helposti tämän käsityksen myös jumalasuhteen yhdeksi piirteeksi.

Spiritualiteetti ei ole erillinen elämänalue, niin että siinä vallitsisivat täysin toisenlaiset olosuhteet kuin asianomaisen muussa elämässä. Pikemminkin päinvastoin: hengellinen elämä koskettaa niin syvää tasoa, kumpuaa niin syvältä ihmisestä, että olisi aliarvioimista ajatella sen olevan vain jokin ulkoomainen tai erillinen saareke. Samalla kun ihminen hengellisessä elämässään tulee ruokituksi Jumalan todellisuudesta, hän myös hengittää siinä syvintä itseään. Siinä ovat mukana hänen toiveensa, kaipuunsa, pelkonsa, kokemuksensa rakastetuksi tai hylätyksi tulemisesta. Siinä ihminen ikään kuin antaa syvimmän todellisuutensa tulla kosketukseen Jumalan läsnäolon ja tuonpuoleisen todellisuuden kanssa. Ja päinvastoin: kun ihminen hiljentyi tai rukoilee, hän samalla toivoo, että Jumala koskettaisi sekä sitä, mikä on hänessä, hänen sisimmässään että sitä, mikä on hänen elämäntilanteessaan yleisemminkin. Teologisesti on kuitenkin ongelmallista tehdä rukouksesta esityslistaa tai toiveitten tynnyriä Jumalalle. Rukous on ensi sijassa Jumalan läsnäolossa viipymistä, kuuntelua, ei hänen manipuloimistaan meidän toiveiden täyttäjäksi. (Kettunen 2003, 362–363)

Jumalasuhteessa on kaksi päätä, ihmisenpuoleinen ja jumalanpuoleinen pää. Jumalanpuoleisesta päästä me saamme tietoa Raamatusta. Useimmiten kristillinen julistus painottuu juuri tästä jumalanpuoleisesta päästä kertomiseen, siihen mikä on Jumalan tahto, hänen rakkautensa ja tekonsa meitä kohtaan. Vähemmälle kristillisessä julistuksessa sen sijaan on jäänyt jumalasuhteen ihmisenpuoleinen pää. Ja kuitenkin nämä molemmat vaikuttavat siihen, millainen meidän spiritualiteettimme on. Edellisestä kertoo Jumalan oma ilmoitus. Jälkimmäistä, sitä mitä meissä tapahtuu, voimme lähestyä myös tutkimuksen keinoin. Jumalasuhteen ihmisenpuoleista päätä on tutkimuksessa tarkasteltava ennakkoluulot-tomasti: Millaista on uskomme? Mitkä ovat sen naiivit ainekset? Mitä on infantilismi, mitä aikuisuus uskonelämässä? (Ks. Kettunen 1998, 93–95)

Hengellinen elämä ja syyllisyys

Kristillisessä perinteessä ja teologiassa on useimmiten hahmotettu ihmisen ja Jumalan välistä suhdetta syyllisyydestä ja siihen saatavasta anteeksiantamuksesta käsin. Näin syyllisyydestä on tullut hengellisen elämän este ja anteeksiantamuksesta sen kulmakivi. Tällöin ihmisen hengellisen elämän perusprobleemaksi on tullut, miten hän löytää vastauksen syyllisyyksysymykseen. Samalla tämä on merkinnyt, ettei ole aina huomattu, että on olemassa monenlaista syyllisyyttä. Anteeksiantamuksen perinteen ollessa voimakas on muun muassa rippiä ja sitä kautta tarjottua – nimenomaan *tarjottua* – anteeksiantamusta saatettu käyttää lähes kaikkiin ihmisen ongelmiin aidosta syyllisyydestä pahaan oloon, ristiriitoihin, tunne-elämän ongelmiin ja ahdistuneisuuteen saakka.

Anteeksiantamusta ja sen merkitystä ei sinänsä ole mitään syytä kyseenalaistaa. Samoin syyllisyys ja synty ovat hengellistä elämää – siis suhdetta Jumalaan ja toisiin ihmisiin – jäytyviä tekijöitä. Kukaan ei voi välttyä olemasta syntinen ja joutumasta syylliseksi. Vastuuseen suostuminen merkitsee myös syyllisyyteen suostumista ja anteeksiantamuksen tarvetta.

Yhtä selkeästi kuin edellä sanottu, on myös todettava, että on paljon syyllisyyttä ja anteeksi pyytämistä, joka on joko turhaa tai kohtuutonta. Rippiä ja sielunhoitoa tutkiessani olen pannut merkille, että suomalaiset saattavat tuntea syyllisyyttä melkein kaikista asioista maan ja taivaan välillä ja pyytää niitä anteeksi. Joskus syyllisyyttä tunnetaan myös siitä, ettei sillä kertaa ole syyllinen olo! (Ks. laajemmin Kettunen 1998, 261–371)

Tässä yhteydessä voin vain lyhyesti viitata siihen, miten syyllisyyden tunnustamisen ja anteeksiantamuksen etsimisen malli toteutui ripin yhteydessä (ks. kuvio 1).

Johtopäätökseni syyllisyyden ja anteeksiantamuksen välisestä suhteesta perustuvat pääasiassa noin kahdensadan suomalaisen omista rippittäytymistään kirjoittamaan rippikirjeeseen. Yleisintä syytä, jonka takia ihmiset rippikirjeiden mukaan rippittäytyivät, voidaan luonnehtia sanonnalla ”synnillä on nimi ja anteeksiantamuksella kohde” (35 %). Toiseksi eniten (23 %) rippikirjeiden kirjoittajat rippittäytyivät ”jumalasuhteeseen liittyvästä synninhädästä ja yleisestä syntisyydestä”. Näihin kahteen ryhmään kuuluvassa syyllisyydessä ja hengellisessä hädässä rippi ja sen absoluutio toimivat ihmisiä auttavasti. Hädän syitä ei mitenkään psykologisesti tai terapeutisesti käsitelty, vaan kysymys oli nimenomaan hengellisestä auttamisesta. (Kettunen 1998, 265–290)



KUVIO 1. Ripissä ilmenevä hätä

Paljon ongelmallisempi oli tilanne silloin, kun ihmisen hätä oli selittämätöntä ahdistusta, neuroottista syylisyyttä tai mielenterveyden ongelmia (13 %), seksuaalisuuteen (12 %) tai ihmissuhteisiin (9 %) liittyvää syylisyyttä tai jos hänelle oli muotoutunut tavaksi tarkastella ylipäänsä elämää syylisyydestä käsin (5 %). Absoluution käyttö auttamisvälineenä oli hyvin ongelmallinen myös silloin, kun ripittäytyjä oli itse joutunut vallankäytön – esimerkiksi alistetuksi tulemisen tai inestien – uhriksi (3 %). Näissä tapauksissa synninpäästö ei välttämättä toiminut ollenkaan ihmistä auttavasti, vaan päinvastoin se saattoi sitoa ihmisen hänen syylisyyteensä. (Kettunen 1998, 265, 290–385)

Kun lähes puolessa (42 %) rippikirjeistä syylisyys-anteeksiantamus -kaavan käyttö osoittautui ongelmalliseksi, on perusteltua kysyä, normittaako hengellistä elämäämme liikaa syylisyyttä korostava tulkintamalli?

Syylisyyden ja häpeän suhde

Kun hengellistä elämää on tarkasteltu keskeisesti syylisyydestä käsin, on toinen sitä varjostava piirre, häpeä, jäänyt monesti täysin huomiotta.

Psykoanalyttisen näkemyksen mukaan häpeän alkuperä on vauvan torjuttu tulemisen kokemuksessa silloin, kun tämä pyrkii hyväksyvään vastavuoroisuuteen äidin kanssa. Äidin pois-päin kääntyminen vauvan tavoitellessa yhteyttä häneen merkitsee vauvalle kokemusta omasta kelpaamattomuudesta.

Pienen vauvan pään on todettu notkahtavan pettymyksestä, jos vauva kuulee äidin lähestyvät askeleet, mutta äiti kulkeekin vauvan ohi katsomatta tähän. Vauva voi menettää elävyyttään, muuttua ilmeettömäksi ja suorastaan lysähtää kasaan. Vauvalle äidin hyväksyvä katse on tae elämän jatkuvuudesta. Keskeistä on, että vauva ei ole tehnyt mitään. Ei myöskään äiti ole tehnyt mitään väärää. Silti vauva kokee sisimmässään torjunnan: ”Minä olen jotenkin paha, kun äiti ei tule luokseni.” Tämä itseä koskeva kelpaamattomuus sisäistyy syvälle. Se on primäärisempää kuin jonkin väärän tekeminen, josta voisi kantaa syyllisyyttä. (Ikonen & Rechartd 1995, 132–135; Sinkkonen 1995, 98–99; Kettunen 2001, 128)

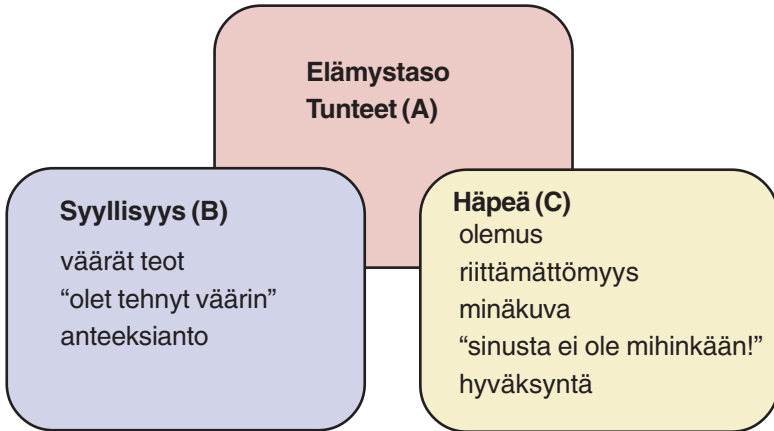
Häpeää nimitetään usein erheellisesti syyllisyydeksi, jota se kyllä elämyksellisesti muistuttaa. Jos huomio kiinnitetään pelkästään ulkoisesti havaittavaan tunne- ja elämystasoon (ks. kuvio 2, A), ei häpeän ja syyllisyyden välillä välttämättä havaita mitään eroa. Jos sen sijaan tarkastellaan syvemmin niitä sisäisiä syitä ja tunnetiloja, joista syyllisyys (ks. kuvio 2, B) ja häpeä (ks. kuvio 2, C) ovat peräisin, on niiden välillä merkittäviä eroja. Syyllisyys koskee jotakin itsen aktia, psyykkistä tai konkreettista, mutta häpeä koskee koko olemusta. Häpeään liittyy halu piiloutua, ”vajota maan alle”. Ihminen voi pyrkiä korjaamaan syyllisyyttä herättävän teon, mutta häpeä tuntuu korjaamattomalta ja koko minä perusteitaan myöten väärältä. Se vaatii koko itsen muuttamista.

Syyllisyyden ja häpeän eroa voisi kuvata erilaisten sisäisten käskysanojen avulla. Syyllisyydestä nouseva käskysana on: *”seis, se, mitä olet tekemässä, on väärin. Muuta käytöstäsi!”* Häpeän käskysana sen sijaan on: *”seis! Sinusta ei ole mihinkään!”* Häpeässä kyse on ihmisen minästä, ei vain hänen toiminnastaan. Syyllisyydestä kärsivä kaipaa anteeksiantamusta, häpeään takertunut janoaa parantavaa yhteyttä ja hyväksytyksi tulemistä.

On olemassa kahdenlaista häpeää. On ns. tervettä häpeää, jota voisi nimittää hienotunteisuus-häpeäksi. Se on elämälle tarpeellista ja suojelee ihmistä. (Ks. Albers 1995, 6–11; Kettunen 2001, 130) Tässä puhun kuitenkin häpeästä pääasiassa ongelmana, joka synnyttää ihmisessä syvän arvottomuuden ja mitättömyyden tunteen.

Hengellinen häpeä

Ihmisen hengellistä elämää ja häpeää tarkasteltaessa on hyvä pitää mielessä, että *jokainen elää myös hengellistä elämäänsä omalla persoonallisuudellaan*. Sen peruspiirteet vaikuttavat siihen, miten hän kokee Jumalan, miten ja mitä



KUVIO 2. Syyllisyys vai häpeä

hän rukoilee, millaiseen uskonyhteisöön hän jäsentyy jne. Otan esille kaksi perustapaa. Ensimmäinen on usein teologiassa ja kristillisyydessä esiintyvä ajattelutapa, jossa jumalasuhdetta hahmotetaan voittopuolisesti syyllisyydestä käsin: mitä paha olen tehnyt? Tällöin jumalasuhdetta varjostaa ihmisen teoista ja toiminnasta nouseva syyllisyys. Jumalasuhdetta eheyttävä tekijä on tällöin anteeksiantamus.

Toinen mahdollisuus on, että ihmisen *koko hengellinen elämä rakentuu häpeään* – tarkoitan tässä nyt negatiivista häpeää, nolaus-häpeää – *perustavalle persoonallisuudelle* – siis sille, että ihminen kokee olevansa olemukseltaan torjuttu, eihteyteen otettu, ei-haluttu, että hänessä on jotakin perustavanlaatuisesti vialla. Häpeälle rakentuvan hengellisen elämän keskeisiä kysymyksiä ovat oma riittämättömyys ja olemuksellinen kelpaamattomuus. Jos siis perusrakenne syvällä ihmisessä on tällainen, *koko hengellinen elämä voi olla tämän häpeän kätkemiseen, torjumiseen, voittamiseen tai puolustautumiseen tähtäävää*. Hengellisen elämän ja jumalasuhteen hoidon tarve on siinä, tuleeko asianomainen hyväksytyksi, otetuksi yhteyteen, katsooko Jumala hänen puoleensa. Hengellinen ohjaaja tai sielunhoitaja ei voi ohittaa myöskään kysymystä siitä, että ihmisen valittaessa oman hengellisen elämän vajavuuttaan ja riittämättömyyttään Jumalan edessä, itse asiassa kyseessä on itsetunnon ja oman (psykkisen) riittämättömyyden kokemus. Tällöin omalle psykkisesti koettavalle almittaisuudelle annetaan hengellinen muotoilu.

Ihmisen peruskysymys voi siis olla omaa olemusta ja olemassaolon oikeutta koskeva, jokaisen ihmisen perustarve tulla hyväksytyksi. Tämä hyväksytyksi tuleminen tarve liittyy häpeään eikä syyllisyyteen. Siitä huolimatta julistuksessa ja teologiassa peruskysymykseksi on usein määritelty kysymys ihmisen syyllisyydestä ja siitä vapautumisesta. Tällöin myös lääkkeet on määritelty syyllisyyden eikä häpeän pohjalta.

Anteeksiantamuksen pyytäminen häpeään merkitsee oman itsen, oman olemuksensa anteeksi pyytämistä. Anteeksiantamuksen julistaminen häpeään puolestaan merkitsee: *saat anteeksi, että olet olemassa!*

Häpeä jumalasuhteessa

Mitä nolaus-häpeä voisi olla jumalasuhteessa ja miten se syntyy? Eräs sellainen kokemus voi olla tyhjyyden kokeminen omassa rukouselämässä. Ihminen heittäytyy rukouksessa Jumalan varaan, mutta ei saa mitään vastakaikua. Hän huutaa, mutta kukaan ei vastaa. Rukous on pyrkimystä hyväksyvään vastavuoroisuuteen Jumalan kanssa, mutta jos mitään ei tunnu tapahtuvan, ns. rukousvastauksia ei kuulu, ihminen voi tuntea itsensä huijatuksi. Hän nolostuu. Tämä näkökulma on tunnistettavissa myös virressä 382: ”Sinuhun turvaan, Jumala... ja häpeästä säästä.” Siinä veisaaja rukoilee, ettei Jumalaan turvautuminen saattaisi häntä häpeään, vaan Jumala armahtaisi häntä Kristuksessa. Jos näin ei tapahtuisikaan, seurauksena olisi häpeä ja nolostuminen: olen katsonut turhaan Jumalan puoleen.

Tällaisessa häpeän kokemuksessa näyttäisi olevan samoja piirteitä kuin ”sielun pimeässä yössä”, josta spiritualiteetin kirjallisuudessa puhutaan yhtenä hengellisen tien vaiheena (ks. Wikström 1995, 155-211). Asia vaatisi kuitenkin tarkempaa tutkimista, sen selvittämiseksi onko kysymys samasta asiasta, jota tarkastellaan eri näkökulmista. Puhuttaessa nolaus-häpeästä jumalasuhteessa asiaa tarkastellaan joka tapauksessa ihmisen kokemuksena. Sen sijaan yötä ihmisen hengellisessä elämässä on spiritualiteetin kirjallisuudessa kuvattu yhtenä Jumalan tapana tehdä itsensä tiettäväksi (Wikström 1995, 199-200).

Se, miten eri tavoin eri ihmiset voivat kokea esimerkiksi tietyn Raamatun kohdan, kertoo jotakin heidän perusasenneitumisestaan. Otan esimerkiksi tutun Psalmin: ”Herra, sinä olet minut tutkinut, sinä tunnet minut – perin pohjin sinä tunnet minun tekemiseni”. (Ps 139) Toinen kokee tämän pelottavana –

toinen turvallisenä. Toinen kokee, että on pelottavaa ja kiusallista, että Jumala näkee kaiken. Hänelle Jumala on urkkija ja kaiken paljastaja. Toinen puolestaan kokee turvallisenä, että on Joku, joka näkee ja tuntee minut.

Tarve tulla nähdyksi – ihmisen perustarve – tai *pelko tulla paljastetuksi*; molemmat koskettavat syvästi koko olemusta. Pelko tulla toisen näkemäksi tai turva siitä, että on joku joka näkee ja tuntee minut paremmin kuin minä itse, kertovat peruseroistamme, jotka ilmenevät myös Jumala-suhteessamme.

Häpeä ihmisen Jumala-suhteessa liittyy Jumalan katsomiseen, Jumalan näkemänä olemiseen: voinko kestää sitä, että Jumala katsoo, näkee ja tuntee minut. Vai onko se suorastaan vapauttavaa, että ihminen saa katsoa silmiin häntä, joka tajuaa kaiken. Psalmeihin sisältyy lupaus ihmiselle, joka uskaltuu kasvotusten Jumalan kanssa: Ne, jotka *katsovat häneen*, säteilevät iloa, heidän kasvonsa eivät punastu häpeästä.” (Ps 34:6) Tähän turvalliseen katsomiseen viittaa myös virren ajatus ”Silmiisi katson Jeesus. Jos tuomionkin kuulisin, niin katson hyljättyinäkin, silmiisi heliin, Jeesus.” (virsi 288:5) Herran siunaukseen sisältyy myös pyyntö, että Herra kirkastaisi ihmiselle (todelliset) kasvonsa ja kääntäisi kasvonsa ihmisen puoleen eikä pois hänestä. Näissä molemmissa sanonnoissa on tavoitettu jotakin hyvin syvältä ihmisen toiveesta ja kaipuusta nousevaa.

Tärkeää onkin, millaisen katseen ihminen saa vastaansa. Katse voi olla ylenkatse. Se voi olla torjuva, poiskääntyvä, tyhjä tai alistava. Se voi olla myös hellä

Hengellinen häpeä ihmisten kesken

Häpeän kohdalla yksi keskeinen kysymys on vuorovaikutuksettomuus toisen kanssa. Hengellinen häpeä, hengellinen vuorovaikutuksettomuus ihmisten kesken merkitsee, ettei ihmisellä ole toista ihmistä, jonka kanssa hän voi puhua hengellisen elämänsä, jumalasuhteensa kysymyksistä? Nyt jo hieman vanhan – mutta tästä näkökulmasta ei välttämättä vanhentuneen – tutkimuksen mukaan kirkon hengellisen työn tekijöistä (nuorisotyöntekijät, diakoniaviranhaltijat, teologit) noin joka kuudennella (teologeista joka neljännellä) ei ole ketään, jonka kanssa puhua hengellisestä elämästä (Ryökäs 1992, 115–116). On ilmeistä, että meillä suomalaisilla on kaksi aihepiiriä, josta on kaikkein vaikeinta puhua toisen kanssa. Nämä ovat *seksuaalisuus ja oma hengellinen elämä*. Molemmat ovat hyvin syvältä ihmistä koskettavia asioita.

Puhumisen vaikeus voi johtua sekä hienotunteisuus-häpeästä että nolaus-häpeästä. Hienotunteisuus-häpeä voi estää puhumisen siksi, että nuo kysymykset ovat niin henkilökohtaisia ja ”pyhiä”, ettei niitä haluta ”repostella”. Sen sijaan niitä kohtaan tunnetaan ”pyhää arkuutta”.

Yhtä hyvin puhumisen vaikeus voi kuitenkin johtua myös nolaus-häpeästä. On vaikea avautua toiselle asioissa, jotka ovat syvästi henkilökohtaisia ja joissa tulee ”nähdäksi läpi”. Tilannetta voi vaikeuttaa pelko, että oman uskon heiveröisyys näkyisi toiselle. On parempi olla puhumatta kenellekään kuin paljastaa se, mitä on sisimmässä! Jos nimittäin uskaltautuu tarkastelemaan esimerkiksi omaa jumalakuvaansa, joutuu mitä todennäköisimmin kohtaamaan myös oman hengellisen elämänsä pimeät puolet. Näiden paljastaminen toiselle voi tuottaa häpeää. Työntekijän voi olla vaikeaa löytää sellaista ihmistä, jolle voisi tässä mielessä olla ”paljaana”.

Seurakuntalaisen häpeän pelko voi näkyä siinä, että hän pyrkii antamaan kelpo kuvan itsestään uskon tiellä. Jos seurakuntaelämää hallitsee tällainen todellisuus, siitä ei yhteisönä pääse muodostumaan armahtava vaan valheellisuutta tukeva. Se ei auta olemaan kasvotusten oman uskonelämän kipujen ja armon todellisuuden kanssa. Sen sijaan se pakottaa teeskentelyyn, jonka seuraus on, että toisiaan kaipaavat ihmiset kulkevat toistensa ohi.

Yhtenä reaktionana hengelliseen häpeään voidaankin nähdä viime vuosina eri hiippakunnissa pidetyt hengellisen matkakumppanuuden kurssit, joissa keskeisenä ulottuvuutena on ollut omasta hengellisestä tiestä puhuminen ja sen jakaminen toisten kanssa. Mielenkiintoista ja tarpeellista olisikin tutkimuksellisesti selvittää, onko kirkon työntekijöiden rohkeus puhua omasta hengellisestä elämästään lisääntynyt hengellisen ohjauksen ja hengellisen matkakumppanuuden koulutuksen lisääntymisen myötä.

Hengellinen elämä – rakastettuna olemista

Edellä sanotun pohjalta on perusteltua kysyä, mikä lääkkeeksi hengelliseen häpeään. Puhuessaan hengellisestä elämästä Henry J. M. Nouwen pohtii, mikä olisi se yksi ainut sana, jonka hän toivoisi tässä yhteydessä jäävän mieleen. Se sana on hänen mukaansa ”rakastettu”. Hengellinen elämä on hänen mukaansa rakastettuna olemista. Tämän sanan tausta on Jeesus Nasaretilaisen kastetertomuksessa. Vedestä noustessaan Jeesus näki, kuinka taivaat aukenivat ja Henki laskeutui hänen päälleen kyyhkysen tavoin. Taivaasta kuului ääni:

”Sinä olet minun rakas Poikani, sinuun minä olen mieltynyt.” (Lk 3: 22) Jeesuksen kasteen hetkellä – kun taivas oli avoinna – kaikuivat taivaasta ne sanat, jotka ovat hengellisen elämän perusviesti: Sinä olet rakastettu. Kun Jumala katsoo ihmistä, hän haluaa sanoa: *Sinä olet minun rakas poikani/ tyttäreni. Sinuun minä olen mieltynyt.* Hengellisessä elämässä tämän äänen tulisi sisäistyä ihmiseen niin, että se kajahtaisi vastaan kaikista hänen olemuksensa sokkeloista. Olet rakastettu! Se on ääni, joka tulee ylhäältä ja samalla ihmisen sisältä. (Nouwen 1994, 31–33)

Tätä ääntä ei ole helppo kuulla elämässä, joka niin helposti on täynnä toisenlaisia ääniä. Ne äänet sanovat: Et kelpaa, et ole tarpeeksi pätevä ja osaava, et riittävän kaunis tai sosiaalinen. Nuo negatiiviset äänet huutavat niin kovaa, että niitä on helppo uskoa. Nouwenin mukaan elämämme pahin ansa ei ole menestyksen, vallan ja suosion kiusaus, vaan *pahin ansa on itsehalveksunta.* Totta kai myös menestys, suosion tavoittelu tai valta voi olla kiusaus. Houkutus niihin on kuitenkin sidoksissa tuohon suurempaan kiusaukseen, itsehalveksuntaan. Kun meitä leimataan arvottomiksi ja kelpaamattomiksi, me sorrumme helposti itsemme vähättelyyn ja itsehalveksuntaan. Tämän korjaamiseksi menestyksen, vallan ja suosion tavoittelu tarjoaa houkuttelevia – ja niin petollisia – ratkaisuja. (Nouwen 1994, 22–24)

Häpeään juurtunut persoonallisuuden puoli sisäistää itsestään ja ympäristöstään viestin ”En kelpaa mihinkään.” Juuri silloin jää syrjään tuo Jumalan hengelliselle elämälle tarkoittama viesti: *Olet minulle rakas. Sinuun minä olen mieltynyt.* Itsehalveksunta on Nouwenin mukaan hengellisen elämän suurin vihollinen, koska sen viesti on vastakkainen sille pyhälle äänelle, joka kutsuu meitä ”rakaste- tuiksi”. Se että olemme rakastettuja, ilmaisee koko olemassaolomme ydintotuuden. (Nouwen 1994, 22)

Syylisyyden ja häpeän näkökulmasta on olennaista huomata, että ihminen on Jumalan rakastama siksi, että hän on ihminen, ei siksi, mitä hän tekee. Jumalan rakkaus, mieltymys ihmiseen, ei perustu siihen, mitä hän tekee, vaan siihen, että hän on. Jos ihminen halveksii ja vähättelee itseään ja pyytää anteeksi sitä, kuka hän on, hän pyytää anteeksi sitä, että hän on Jumalan oma.

Häpeä pelastushistorian kontekstissa

Lopuksi tarkastelen häpeää pelastushistorian kontekstissa. Kristillisen pelastushistorian keskeisintä tapahtumaa, Jeesuksen kärsimyksen, kuoleman ja ylös-

nousemuksen tapahtumaa on teologiassa enimmäkseen tulkittu sovituksen näkökulmasta vastauksena ihmisen syyllisyyskysymykseen. Mitä merkitsisi tarkastella tätä kokonaisuutta häpeän näkökulmasta?

Ristiinnaulitseminen merkitsi häväistykseksi tulemista. Risti oli häpeän merkki. "Kirottu on jokainen, joka on ripustettu paaluun." (Gal. 3:13) Jeesuksen ristiinnaulitsijat häpäisivät Jeesuksen pakottaen hänet vuorovaikutuksettomuuteen Jumalan kanssa. He näyttivät onnistuneen tässä. Jeesus ajautui ristillä todella pois Jumalan kasvojen edessä olemisesta. Jeesuksen huuto "*Jumalani, Jumalani, miksi minut hylkäsit*" (Matt. 27:46) on häpeän perustunne: Jumala on kääntänyt kasvonsa ja jättänyt yksin. Tämän tunnustamisen täytyi olla todella hävettävää miehelle, joka oli koko elämänsä pannut likoon sen puolesta, että Jumala on läsnä tässä todellisuudessa hänen kauttaan, suostuu olemaan kasvatusten ihmisten kanssa. Ristillä hän alastomana joutuu tunnustamaan tuskaisesti: Jumala onkin jättänyt hänet yksin. Häntä on huijattu ja hän on huijannut seuraajiaan.

Samalla kun tuo Jeesuksen huuto "*Jumalani, Jumalani, miksi minut hylkäsit*" oli häväistyn ja hylätyn huuto, samalla se oli myös pyrkimystä vielä kerran vuorovaikutukseen. Häväistynä ollessaankin Jeesus pyrki yhteydenpitoon Isän kanssa. Merkki heittäytymisestä Jumalan varaan oli huuto "*Isä, sinun käsiisi minä uskon henkeni.*" (Lk. 23:46) Jeesuksen vastaus ristin ryövärille ei ollut "Saat syntisi anteeksi", vaikka tämä itsekin myönsi tehneensä pahaa ja kärsivänsä sen takia. Jeesuksen vastaus oli paljon kokonaisvaltaisempi. Hän ei antanut anteeksi vain tekoja, vaan Jeesus lupasi: "Totisesti, jo tänään olet minun kanssani paratiisissa." (Lk 23:43) Jeesuksen vastaus merkitsi olemuksellisesti paljon enemmän kuin vain tekojen tasolla tapahtuvaa sovitusta. Koko ihminen armahdettiin siitä häpeästä, jota hän ristillä riippuessaan kärsi.

Ja mitä tapahtui? Golgatalla näytti, että kaikki hiljeni. Hauta sulki sisäänsä häväistyn miehen. Pääsiäisaamu oli kuitenkin vastaus huutoon. Jumala paljasti toisenlaiset kasvonsa.

Jeesuksen kuoleman ja ylösnousemuksen tulkitseminen häpeän näkökulmasta voi olla toivon merkki aikamme ihmiselle. Ihminen voi kokea, kuinka Jeesuksenkin elämässä toistuivat häpeän elementit. Myös hän kantoi itsessään tätä kaikkea. Häpeän tunnistaminen pelastushistorian tapahtumissa on tärkeää siksi, että häpeä – yhteyttä vailla oleminen, hylättynä oleminen, itsensä arvottomaksi ja osattomaksi kokeminen – on ehkä tämän päivän ihmisen tunne

paljon suuremmassa määrin kuin syyllisyys. Vasta häpeän jälkeen tulee syyllisyys. Usein vasta häpeän kohtaaminen antaa mahdollisuuden syyllisyyden kokemiseen.

Pelastushistorian tapahtumien tulkitseminen häpeän näkökulmasta ei tee tyhjäksi syyllisyyden ulottuvuutta. Nimenomaan se antaa siihen mahdollisuuden. Mutta kaiken tulkitseminen syyllisyyskysymykseksi ei tee oikeutta sen enempää häpeälle kuin syyllisyydellekään.

Syyllisyyskulttuurista armon todellisuuteen

Mitä enemmän olen sielunhoidon tutkijana yrittänyt syventyä ihmisen hengelliseen elämään, sitä enemmän minussa on vahvistunut käsitys, että syyllisyyden ja anteeksiantamuksen korostaminen ihmisen jumalasuhteessa on ollut liian yksipuolista. Kun sanon lähestyvänä asiaa ”sielunhoidon tutkijana” tarkoitan sitä, ettei mielestäni riitä, että ihmiselle vain *julistetaan* anteeksi. Olennaista on myös se, kokeeko hän sisimmässään *saavansa* anteeksi. Läheskään kaikkien ihmisten ongelma heidän hengellisessä elämässään ei ole syyllisyydentunto vaan arvottomuuden ja mahdottomuuden tunto. He eivät välttämättä tunnista itseään syyllisiksi Jumalan tai toisten ihmisten edessä, mutta mahdottomiksi ja kelvottomiksi Jumala-suhteeseen he voivat itsensä tunnistaa. Spiritualiteetti näyttääkin olevan useammin häpeän kuin syyllisyyden puristuksessa. Siksi syyllisyys-anteeksiantamus -akselin rinnalle, rinnalle ei sen tilalle, spiritualiteetissamme olisi selkeästi nostettava häpeän ja armon akseli. Kun anteeksiantamus pyyhkii pois sen, mikä oli, armo merkitsee yhteyteen ottamista, vuorovaikutusta ja välitetyksi tulemistä. Tässä yhteyteen ottamisessa, kasvotusten itseään vähättelevän ihmisen kanssa olemisessa on diakonian yksi tärkeä ulottuvuus. Se ei ole suuria sanoja vaan sitäkin merkittävämpää läsnäoloa.

KIRJALLISUUS

Albers Robert H. Shame, *A Faith perspective*. New York 1995.

Häyrynen Seppo & Kotila Heikki & Vatanen Osmo (toim.), *Spiritualiteetin käsikirja*. Helsinki: Kirjapaja 2003.

Ikonen Pentti & Rechart Eero, *Thanatos, häpeä ja muita tutkimia*. Helsinki: Nuorisopsykoterapia-säätiö 1995.

Kettunen, Paavo, Suomalainen rippi.

Helsinki:Kirjapaja 1998

– Syyllisyys vai hengellinen häpeä. – *Teologinen aikakauskirja* 2/2001.

– Hengellinen kokemus ja ihmisen kokonaisvaltaisuus. – *Spiritualiteetin käsikirja*. Toim. Seppo Häyrynen & Heikki Kotila & Osmo Vatanen. Helsinki: Kirjapaja 2003.

Nouwen, Henry J. M., *Rakkauden katse*.

Helsinki: Kirjapaja 1994.

Ryökäs Esko, *Vapaa mutta yksin. Työntekijöitten hengellisen ohjauksen järjestelymallit Suomen evankelisluterilaisessa kirkossa*. Kirkon tutkimuskeskus, sarja B:70. Pieksämäki 1992.

Wikström Owe, *Häikäisevä pimeys. Näkökulmia hengelliseen ohjaukseen*. Ruotsinkielinen alkuteos: *Det bländandemörkret. Om andlig vägledning och psykologi i vår tid*. Suom. Vuokko ja Paavo Rissanen. Helsinki:Kirjaneliö 1995.

Etsivän diakonian historiaa ja uusia työmenetelmiä

Johdanto

Tämän artikkelin tarkoituksena on analysoida diakonian ulospäin suuntautuvan työn historiallisia lähtökohtia sekä esitellä ja arvioida joitakin uusia työmenetelmiä. Aiemmin tätä näkökulmaa on kuvattu ilmauksella ”diakonian etsivä työ”. Ajattelutavan taustaan liittyy näkemys, että diakonialle on ominaista muutosalttius ja tahto kohdistaa toimensa sinne, minne muu apu ei syystä tai toisesta yllä (Kirkkojärjestys luku 4; 3§). Erityisesti pyrin selvittämään sitä, millaisilla työmenetelmillä diakoniatyössä on analysoitu kulloistakin kontekstia.

Artikkeli on tutkimuksellisesti moniaineistoinen ja myös monimenetelmällinen. Historiallinen osuus perustuu etupäässä aiemman tutkimustiedon uuteen sisällönanalyyysiin ja kokonaisuuden muodostamiseen hajallaan olevasta tutkimustiedosta. Uusien työmenetelmien erittelyssä ja analysoinnissa on käytetty osallistuvaa havainnointia ja toimintatutkimusta. Keskeisenä aineistona ovat kolme erilaista etsivän diakonian työtapoja kehittänyttä koulutusseminaaria: exposuremenetelmän koulutukset Rotterdamissa kesäkuussa 2001 ja Manchesterissä helmikuussa 2004 sekä Espoossa vuonna 2002 toteutettu Kohti espoolaista teologiaa -koulutus (KET). Viimeksi mainitussa koulutuksessa sovellettiin exposuremenetelmää paikallistasolla ensimmäisen kerran Suomessa tässä laajuudessa. KET-koulutusta täydensi haastatteluaineistoon perustuva tutkimusosio, joka julkaistaan piakkoin. Exposure-menetelmän teoreettisena viitekehysenä toimii kontekstuaalisen teologian menetelmä, jota olen analysoinut aiemmin (Latvus, 2002).

Historian perspektiivi diakonian etsivään työhön

Diakonian alkuvaiheet Suomessa

Millainen asema arjen analysoinnilla ja etsivällä työllä on suomalaisen diakoniatyön historiassa? Ensimmäisen vaiheen suomalainen ammattimainen ja kokopäivätoiminen diakoniatyö oli sairaanhoitaja-koulutuksen saaneiden diakonissojen käsissä. Toiminnan taustalla olivat vahvat diakonissalaitokset, jotka eivät tarjonneet pelkästään koulutusta vaan useasti myös toimeentulosta huolehtivan hengellisen ja aineellisen kodin. Diakonissa saattoi maaseudulla toimia myös kiertävänä sairaanhoitajana tai sijoittua töihin paikallisseurakuntaan.

Tuon ajan työtä kuvaavat Oulun diakonissakodin ohjeet seurakuntadiakoniaan. Diakonissan tuli, ”käyden talosta taloon ja mökistä mökkiin, palvella seurakunnan köyhiä, kärsiviä ja turvattomia jäseniä, pitkittyvästi seurata heidän elämänsä kehitystä, hoitaa sairaita, auttaa murheellisia ja kokea lieventää hengellistä ja ruumiillista hätää.” (sitaatti Mustakallio 2002, 213)

Tamperelainen tutkija ja sosiaalityöntekijä Ulla Maija Kauppinen-Perttula on luonnehtinut samana aikakautena leprasairaalassa työskennelleitä diakonissoja äärimmäisen kutsumustietoisiksi, pyyteettömään rakkaudenpalveluun vihkiytyneiksi, väsymykseen, uupumukseen ja jopa kuolemaan saakka kuuliaisesti ja jopa alamaisesti toimiviksi – kyse oli tietenkin naisista. Osa sisarista jaksoi työssään pidempään, jotkut myös uupuivat työn ja arjen paineissa. (Kauppinen-Perttula 2004)

Varhaisvaiheen diakoniaa ei leimaa arjen analyysi vaan jalkautuminen ja arjen työ. Diakonian olemukseen juurtui diakonissojen työn kautta vahva arki-realismi ja paneutuminen työhön kutsumuksen mukaisesti. Asennetta työhön puolestaan kuvaa sana antautuminen, ei niinkään analysoiminen.

Sotavuosista 1950-luvulle

Vuonna 1943 säädetty uusi kirkkolaki edellytti jokaisen seurakunnan palkkaamaan tarvittavia henkilöitä, joiden tuli ”harjoittaa kristillistä laupeudentointia” (KL 11 §). Diakonissojen rinnalle nousivat kirkollisessa lainsäädännössä myös diakonit. Diakoniatyöntekijöiden tuli kohdistaa hengellinen, ruumiillinen ja aineellinen apu erityisesti ”niihin, joiden hätä on suurin tai joihin muu avustustoiminta ei ulotu.” Diakoniaa rajusti muuttanut kirkkolaki säädettiin keskellä sotavuosien erityisolosuhteita. Tätä seurannut rauhanaika oli monelta osin puutteen ja köy-

hyyden jakamista, vaikka valtiollisen vaaran vaihe väheni. Tällaisessa yhteiskunnalliselta taustaltaan kovin rikkonaisessa ja haastavassa vaiheessa alkaa suomalaisen diakonianhistorian uusi vaihe: perustana on kirkkolain tuki ja vahvistunut käsitys paikallisseurakunnan vastuusta diakonian kotipaikkana.

Entä mitä voidaan sanoa sodanjälkeisestä jaksosta käsiteltävän teeman näkökulmasta? Käytännön diakoniatyötä leimasi vanha perinne kristillisen rakaudenpalvelun malleista, joiden ruumiillistumia olivat pioneeriajan diakonisat. Sen myötä arjessa on enemmän rakastettu kuin analysoitu. Tämän perinteen rinnalle nousee kuitenkin 1940-luvun lopussa ja 1950-luvun alussa uudenlainen diakoninen orientaatio. Ensimmäinen virike liittyy papistoon. Sodan läpikulkenut papisto, siis rintaman kivuliaan arjen jakaneet ns. asevelipapit viritivät kirkossa keskustelua uudenaikaisesta diakonisesta lähestymistavasta. Heidän mielestään ei riittänyt, että hoidettiin sairaita, tuettiin viinan riivaamia tai autettiin rahallisesti huonoosaisia. Toki tälle ensiavulle nähtiin paikka, mutta varsinainen mielenkiinto haluttiin kohdistaa niihin syihin, jotka ihmisiä ajoivat ahdinkoon. Oli siis syytä ryhtyä "poistamaan hädän rakenteellisia syitä". Tätä lähestymistapaa on nimitetty myös "poliittiseksi diakoniaksi". (Mustakallio 2002, 218)

Tämänkaltainen lähestymistapa merkitsi ratkaisevasti uudenlaista toimintamallia diakonian työtavoissa; niin uutta ja erilaista, että siihen ei oltu vielä valmiita vaan uudet yhteiskunnallisen diakonian idut vihersivät vain niukasti tai lyhytaikaisesti. (Malkavaara 2002, 230; Kantanen 2002, 147)

Näkyvin ja pitkäaikaisin tulos liittyy kirkon teollisuustyön syntyyn. Sen ytimenä olivat pitkät prosessinomaiset seminaarit, joiden kantavana ideana oli kuuden viikon työskentely teollisuuden palveluksessa. (Malkavaara 2002, 235–236) Papit, joilta arjen varjoisempi puoli oli vaarassa joskus roolipaineiden ja -suoritus-ten takia jäädä näkymättä, olivat teollisuustyössä vastatusten ja kasvokkain kaiken sen kanssa, joka seurakunnan juhlakulttuurisessa tuonpuoleisuudessa jäi vaille kosketusta. Toiminnan reseptinä toimi altistuminen arjen kohtaamiselle vapaana papin rooleista. Tähän liittyi koulutuksessa arkipäivän kokemusten teologinen ja sosiaalieleettinen analyysi.

Teollisuustyössä, josta muotoutui myöhemmin kirkon yhteiskunnallinen työ, syntyy siis selkeä metodi, mutta jostakin syystä puuttumaan jää yhteys seurakuntadiakonian tasoon. Pikemminkin ajan kuluessa syntyy jopa selkeä erottava

jako diakonian ja yhteiskunnallisen työn väliin. Papiston on ilmeisesti ollut helppompaa liittyä yhteiskunnalliseen työhön, kun taas diakonian alueella pappien on ollut erittäin vaikea löytää omaa paikkaansa – jos ylipäänsä papit ovat löytäneet tietään yhteiskunnallisen työn tai diakonian saroille. Tähän on vaikuttanut erityisesti diakonian niukka osuus teologikoulutuksessa ja usein myös teologien erilainen orientaatio seurakuntatyöhön. Yhteistyön sijasta diakonia ja kirkon yhteiskunnallinen työ ovat toimineet eri ryhmissä ja hiukan erilaisella metodilla. Voimavarojen suurempi yhdistäminen ja toinen toiselta oppimisen politiikka olisi kuitenkin voinut edelleen rikastuttaa suomalaista diakoniaa. Ja tässä yhteydessä käytän sana ”diakonia” sen laajassa merkityksessä, johon kuuluu myös kirkon yhteiskunnallinen työ.

Toinen merkittävä ajanjaksoa havainnollistava näkökulma tulee esiin vuoden 1956 laajennetun piispainkokouksen laatimasta seurakuntasisaren malliohjesäännöstä. Sen 2§ kuuluu seuraavasti.

Seurakuntasisaren tulee käydä kodeissa, auttaa hengellisesti ja ruumiillisesti kärsiviä sekä jatkuvasti seurata heidän elämäänsä päästäkseen selville häiden syistä ja toimiakseen mahdollisuuksien mukaan niiden poistamiseksi. Hän koettakoon voittaa heidän luottamuksensa henkilökohtaisella ja sydämellisellä osanotolla voidakseen kirkastaa heille Jumalan rakkautta ja pelastustarkoituksia. Hän pyrkiköön vaikuttamaan heidän mielialaansa, että he rohkaistuisivat, mikäli mahdollista itsekin toimimaan olosuhteitten korjauttamiseksi. Säällittävissä tapauksissa seurakuntasisaren tulee toimia välittäjänä apua tarvitsevan ja parempiosaisen välillä. Raha-avustusta käytettäköön ainoastaan poikkeustapauksissa.

Malliohjesäännössä ovat mielenkiintoisella tavalla limittäin ja vierekkäin useat erilaiset orientaatiot. Vaikka sisar on mitä keskeisin päähenkilö, suuri tekijä ja tietäjä, niin mielenkiinto suunnataan arjen ongelmien taakse, niihin syihin, joista ahdinko johtuu. Käytännössä tämänkaltainen työorientaatio merkitsee etsivää, havainnoivaa, erittelevää ja analyttistä otetta. Edelleen ohjesäännössä kehoitetaan yksinkertaisesti välttämään raha-avustuksen käyttämistä. Sen sijalle nousee ihmisten oma-aloitteisuuden kannustaminen. Samoin ohjesäännön 6§ kannustaa yhteisvastuullisuuteen.

Seurakuntasisar toimikoon itse ja koettakoon saada diakoniatoimikunnan ja kylätoimikunnan ryhtymään toimenpiteisiin paheisiin langen-

neiden, alkoholistien, irtolaisten, rikollisten ja heidän omaistensa auttamiseksi ja tukemiseksi.

Edelleen mainitaan vapaaehtoiset diakoniatyöntekijät ja yhteistyö muiden toimijoidenkanssa (§8).

Seurakuntasisar pyrkiköön yhteistoimintaan seurakunnan eri puolilla toimivien vapaaehtoisten diakoniatyöntekijöiden kanssa, mikäli mahdollista elvyttäen ja syventäen heidän harrastustaan palvelutyöhön ja koettakoon asiantuntemuksensa perusteella ohjata heidän palveluaan sinne, missä avun tarve on suurin. Seurakuntasisar olkoon kaikessa avustustoiminnassaan yhteistoiminnassa lakisääteisen ja vapaan huoltotyön kanssa.

Arjen työn toivottiin siis ulottuvan auttamistyötä pidemmälle, taustan ja rakenteiden selvittämiseen asti, diakoniatyössä annettiin merkittävä rooli seurakuntalaisille ja työn haluttiin verkostoituvan keskeisiin sidosryhmiin. Laajennetun piispainkokouksen malliohjesääntö on ollut huomiota herättävän rohkea ja uusia uria aukova.¹

Saman aikakauden ilmentymä on myös Järvenpäässä 1953 aloitettu diakonikoulutus, jonka avulla haluttiin luoda uudenlainen diakonian perusorientaatio. Diakonikoulutuksessa sairaanhoidollisen lähtökohdan tilalle tulivat sosiaalihuollon kysymykset, sosiaalityön menetelmät ja yhteiskunnallisten aineiden opiskelu. Diakonian etsivälle ja yhteiskunnalliselle työotteelle oli luotu merkittäviä koulutuksellisia välineitä. Järvenpään diakonikoulutusta kuvaa yksityiskohtaisesti tässä julkaisussa Mikko Malkavaaran kirjoitus.

Taloudellisen laman tuoma käänne

Seuraavien vuosikymmenien kehitys ei tuonut edellä kuvattuihin lähtökohtiin merkittäviä muutoksia. Diakonian asemaan kuitenkin vaikutti hyvinvointivaltion tarmokas rakentaminen, joka näytti pala palalta nakertavan diakoniatyön tehtäväalueita yhä pienemmäksi. 1990-luvun alkuun mennessä diakonian sodanjäl-

1 Piispainkokouksen pöytäkirjasta käy ilmi, että malliohjesääntö oli valmisteltu Suomen Kirkon Diakonian Yhteistyövaliokunnassa 10.12.1954 pidetyssä kokouksessa, johon osallistivat Pentti Erkamo (varapj), Y.S. Sarparanta, Torsti Kanerva, Aaro Siljamäki, Arvo Laajarinne, Jorma Sipilä, Pekka Seppo, Reino Niininen, Aaro Pyrhönen, Edvin Stenwall, J.O. Mattila, Olavi Tarvainen, Reino Ylönen, Toivo Laitinen, A.W. Brjörklund, Aino Luhanti, Juhani Reinilä, Dagny Jansson, Aira Railio, Antti Perheentupa, Maija Leena Kantele ja sihteerinä Lauri Tuomi. (Laajennetun piispainkokouksen pöytäkirja joulukuu 1955 §6)

keisen ajan ennakkoluulottomuus näytti vaihtuneen yhä enemmän vanhenevan väestönosan kanssa toimimiseen. Paikoin tämä mielikuva leimaa diakonityötä edelleen jopa niin paljon, että diakoniatyö mielletään ensisijassa vanhustyöksi, jota maustetaan vammais- ja päihdetyön alueilla. Vuonna 2003 valmistunut opinnäytetyö toi esiin, että esimerkiksi Hyvinkään seurakunnassa osa työntekijöistä oli valmis pitämään ikääntyneiden parissa tapahtuvaa työtä automaattisesti diakonian piiriin kuuluvana. (Pettinen, 2003)

Diakonian suuri käännekohta on ilman muuta 1990-luvulla Suomea kosketanut taloudellinen lama. Se synnytti uudenlaisen massatyöttömyyden, velkaongelmaiset, loi ruokapankin asiakkaat ja leikkasi mielenterveyspalveluja. Ennen kaikkea lama jätti jälkeensä uuden poliittisen kulttuurin, jossa yhteiskunnan jakautumista ei enää pidetäkään akuuttina kriisinä, joka tarvitsee pikaisia ratkaisuja. Keskeisimpänä talouspoliittisena taustavaikuttajana on kiihtyvä kilpailu työn tuottavuuden edistämiseksi. Yhä useammin uusien työpaikkojen synnyttämisen sijasta pyritään edistämään yritysten pääomarakenteen vahvistamista ja sekä maksamaan omistajille kasvavia tuottoja. (Siltala 2004, 121–131)

Laman aikana ihmisten äkisti muuttuneet elämäntilanteet käänsivät monen diakoniatöimiston elämänjärjestyksen päälaelleen. Syntyi uusia aloitteita ja toiminnallisia ratkaisuja työn haasteiden kohtaamiseen. Koulutuksellisesti tai työstrategioitten valossa diakonian kenttä ei ollut mitenkään erityisesti varustautunut laman tuloon. Tästä huolimatta diakonialla oli tärkeä rooli ensiavun antajana ja kansakunnan unilukkarina.

Toisaalta diakonian piirissä harjoitettiin myös yhteiskunta-analyysiä, sillä hyvin pian syntyi eri tahoilla vakaumus, ettei kirkon diakonia voi ryhtyä yhteiskunnan vuotavan laidan vakituiseksi paikkaajaksi. Sekä teologisesti että talouden sanelemien reunaehtojen takia päädyttiin siihen, ettei kirkko takaa yhteiskunnan vekseleitä. Kriisiavun antaminen on tiettyyn rajaan saakka mielekäästä, mutta päätoimintona se riuduttaa diakoniaa.

Jos lama sävähdetti seurakuntadiakonian suurempaan valveutuneisuuteen, niin samaa voi sanoa myös poliittisesta diakoniasta, kirkon yhteiskunnallisesta vastuusta. Kirkon nälkätyöryhmän raportti *Köyhyysoingelman ratkaisua hake-massa* (1998) ja piispojen julkaisu *Kohti yhteistä hyvää* (1999) nousivat kirkon teollisuustyön henkisiltä juurilta ja pyrkivät luomisteologian pohjalta ottamaan kantaa yhteiskunnan tilaan. Dokumentit jäsensivät vallitsevaa kansallista tilan-

netta ylärakenteen tasolla. Analyysi ei kohdistunut yksityisten ihmisten elinoloihin tai köyhyyden henkilökohtaisiin syihin. Sen sijaan arvioinnin kohteena olivat kansakunnan poliittinen toimintakulttuuri, talouselämän periaatteet ja taustalla häämöttävät ideologiset perusarvot. Näissä teksteissä jäsennettiin ja arvioitiin suomalaista elämän todellisuutta. Näiden tekstien myötä samalla muistutettiin niin kirkkoa kuin muuta yhteiskuntaa, etteivät arjen ehdot ole samantekeviä kirkon kannalta.

Entä miten erilaiset diakonian linjat kohtasivat toisensa? Yhtäältä kriisiavun antaminen ja sosiaalieettinen vaikuttaminen täydentävät mielekkäästi diakoniaa. Kumpikin edustaa omaa ja toisistaan poikkeavaa diakonian perinnettä ja mallia. Toisaalta on ilmeistä, että nämä linjat jäävät varsin kauas toisistaan. Poliittisen diakonian sosiaalieettiset kannanotot tapahtuivat toisaalla ja diakonian arkinen avustustyö toisaalla.

Millaisen yhteenvedon voi tehdä diakonian etsivän työn historiasta? Kun oteetaan huomioon, että *Kohti yhteistä hyvää* – julkaisun henkisenä kasvualustana oli kirkon yhteiskunnallinen työ ja sen teollisuusharjoittelut, niin esiin piirtyy iso metodinen muutos. Teollisuusharjoitteluiden keskiössä oli arjen havainnointi, oma kokemus, kun taas sosiaalieettisen kannanoton synty-ympäristönä on sisältä ja teoreettisempi lähestymistapa. Toisaalta etsivän diakonian ideaalina on ollut pyrkimys mennä sinne, missä muut eivät muista käydä. Työtä on kuitenkin tehty usein yksin ja yksilötyön menetelmin. Tuore tutkimus vahvistaa, että seurakuntien diakoniatyö keskittyy useasti työhön yksittäisen ihmisen hyväksi. Kysyttäessä työn kohdistumista yksittäisiin ihmisiin diakoniatyöntekijöistä väitteen kanssa 60 % on täysin samaa mieltä ja 38 % melko samaa mieltä. Vastaa vasti yhteisöjen hyväksi työtä ilmoittaa tekevänsä vain kolmannes (täysin samaa mieltä 6 %, melko samaa mieltä 26 %). Vastaavaa trendi näkyy myös kysyttäessä työskentelemistä yhteiskunnallisena vaikuttajana. Vain kolmannes kokee ilmauksen kuvaavan itseään erittäin hyvin tai hyvin (täysin samaa mieltä 4 %, melko samaa mieltä 28 %). (Rask, Kainulainen, Pasanen 2003, 82)

Uudet näkökulmat

Seuraavaksi esittelen Espoossa tehtävään tutkimus- ja kehittämishankkeeseen liittyviä uusia ratkaisumalleja. Meneillään olevan tutkimuksen lähtökohtana oli Espoon seurakuntien Diakin Järvenpään yksiköstä tilaama lisäkoulutus Kohti

espoolaista teologiaa. Keskeinen kysymys liittyi paikallisympäristön merkitykseen uskontulkinnalle ja lähimmäisenrakkauden toteutumiselle. Vuoden mittaiseen nauhaan mahtui neljä kahden päivän mittaista seminaarijaksoa sekä väliaikojen itsenäiset työskentelyt. Koulutukseen on myöhemmin liitetty kehittämis- ja tutkimusosio, jonka tarkoituksena on dokumentoida koulutusprosessi ja tutkia sen vaikuttavuutta pitemmällä aikavälillä. Kokonaisuudessaan hanke on esimerkki kontekstuaalisen teologian perusmetodien soveltamisesta seurakuntien työhön. Oman erityisen piirteensä koulutukseen antoi se, että merkittävä osa koulutuksen osanottajista oli diakoniatyöntekijöitä. Koulutuksessa käytettyä kontekstuaalisen teologian metodia olen analysoinut lähemmin *Arjen teologia* –teoksessa (2002). Sen perusteella paikallisen teologian keskeisiä osaluaita voidaan hahmottaa seuraavalla tavalla.

Arjen näkeminen

Keskeistä aikaan ja paikkaan liittyvän teologian tekemisessä on ensinnäkin arjen näkeminen. Vapautuksen teologian suuri heuristinen oivallus oli siinä, että teologia tarvitsee yhteiskuntatieteitä voidakseen ymmärtää nykytilannetta. Tämä merkitsee yhteiskuntatieteitten kehittämien jäsenysten aktiivista opiskelua ja sen välineiden soveltamista teologiseen työskentelyyn. Arjen havainnointi tähtää yhteisöanalyysiin (*social analysis*), jonka avulla esimerkiksi jonkin tietyn alueen ihmisten elämäntodellisuutta perusteellisesti kartoitetaan.

Eri yhteyksissä on viime aikoina yhä useammin korostettu aktiivisen läsnäolon merkitystä osana yhteisöanalyysin tekemistä. Etnografinen havainnointi tarjoaa lukuisia erilaisia välineitä tutkia arjen ilmiöitä ja soveltaa niitä myös oman työn välineiksi niin, että pääpaino on paikallisessa, alueellisessa ja omaan työympäristöön liittyvässä.

Kontekstuaalisen teologian menetelmän painopisteen valintaa kuvaa se, että Espoon prosessissa vähemmälle huomiolle jäivät ns. kovat faktat yhteiskunnasta ja keskeiseen asemaan nousivat ns. *exposure*-työskentelyt eri versioissaan. Toimintatavan keskeinen kehittäjä on rotterdamilainen kaupunkidiakonian kehittäjä Hermann Ijzermann ja hänen johtamansa pieni diakonia- ja koulutusorganisaatio. Sittemmin menetelmää on kehitetty ja sovellettu eurooppalaisessa diakoniatyössä esimerkiksi Manchesterissä. Menetelmä on myös osa diakonian koulutusta Göteborgissa (Björklund & Sandahl & Stenow 2004). Ai-

heesta on tehty perusteellista tutkimustyötä Utrechtin yliopistossa Hollannissa (Baart 2004). Perusmetodina on valottuminen (*exposure*) ympäröivälle todellisuudelle ilman oman työroolin tarjoamia silmälasia. Pitkän, yhteisajaltaan mieluummin viikkoina kuin tunteina laskettavan ajanjakson kuluessa liikutaan analyysin kohteena olevassa toimintaympäristössä. Välineinä voivat olla bussi tai raitiovaunu, mutta tärkein liikkumisen muoto on varmaankin kävely, seisoskelu – tai vaikkapa lähibaarissa istuskelu. Altistumisen tai valottumisen matkavälineinä on kolme kysymystä. Mitä näet ja havaitset? Mitä tunnet? Mitä ajattelet tästä? Valottumis-työskentelyä seuraa itsereflektio kirjoittamisen, piirtämisen tai muiden luovien menetelmien avulla. Kolmantena osana ovat analyttiset keskustelut prosessia ohjaavan mentorin tai/tai vertaisryhmän kanssa.

Ijzermannin mukaan olennaista on tavoitella tilaa, jossa vähennämme omien tulkintojen ja määrittelyjen tekemistä havaitsemistamme asioista ja altistamme itseämme näkemään ympärillä olevaa. Havainnoidessamme ympärilämme tapahtuvia asioita näemme niistä kuitenkin välittömästi omat kasvomme, tunteemme ja kysymyksemme. Ijzermann kuitenkin väittää, että kun valottumisharjoitusta jatketaan ja omaa suorittamisprosessia hienotunnistetaan, niin tavoitamme kasvavina hetkinä tilan, jota hän nimittää ”tyhjäksi tilaksi” (*empty space*). Tuossa tilassa on nimeämätöntä, määrittelemätöntä, epävarmaa ja tuntematonta. Kasvavan ”tyhjän tilan” avulla voimme valottua arkitodellisuudelle tavalla, joka ei tapahdu muun tutkimusvälineistön avulla. (Latvus, Exposure-koulutuksen havaintopäiväkirja, kesäkuu 2001)

Teoreettisesti tarkasteltuna Ijzermannin teoria täytyy kuitenkin olla väärä, sillä tällä hetkellä vallitsee tieteenfilosofiassa laaja yhteisymmärrys siitä, että kaikki havaintoihimme liittyvät tietoiset ja tiedostamattomat jäsenykset ovat aina sidotut oman ymmärryksemme ja tulkintamme tuottamaan horisonttiin. Tyhjä tila ei siten ole koskaan tyhjä. Määrittelemättömäksi jätetty havainto ei koskaan voi jäädä täysin vaille määreitä, sillä tulkinta tapahtuu aina ja vääjäämättä. Käytännöllisesti koettuna Ijzermannin väärästä teoriasta nousee kuitenkin toimivia ja mielekkäistä tuloksia. Kokemuksellisesti pysähtyminen, altistuminen, havainnot, tilan antaminen uudelle tuottaa merkittäviä havaintoja sekä tuntemattomassa että myös tutussa ympäristössä. Valottumistyöskentelyssä voi siis kuitenkin olla jotakin itua. Sen tarkoituksena on avata suuntaa ja osoittaa yksi menetelmä työympäristön kartoitukseen tavalla, joka samalla tuo esiin omia asenteita, käsi-

tyksiä ja piiloon jääneitä ajatuskulkuja. Valottuminen kohdistuu sekä ympärillä olevaan että itseen.

Yhdessä tekeminen

Paikallisessa teologiassa keskeiseen asemaan nousee myös *yhdessä tekeminen*. Brittiläisessä kaupunkiteologiassa on jopa huomautettu, että jokaiseen vakavasti otettavaan paikallisen teologian hankkeeseen tulee kuulua keskeisenä osana yhteistyön näkökulma. (*Faith in the City*, 285) Yhteinen toiminta merkitsee esimerkiksi seurakuntatasolla aiempaa rohkeampaa kurkotusta yli työalarajojen. Sen lisäksi on kuljettava tiheästi myös yli sen kynnyksen, joka muodostuu seurakunnan palkattujen työntekijöiden ja seurakuntalaisten välille.

Kohti oikeudenmukaisuutta

Olennaista arkipäivän teologisessa työskentelyssä on myös kysymys *oikeudenmukaisuudesta*. Ilman tätä kysymystä diakonian teorianmuodostus tai seurakunnallinen toiminta saattaa jäädä ilman riittävää liittymistä elämän koviin reunaehtoihin. Uuden testamentin eettinen kehotuspuhe lähimmäisen rakastamisesta korosti samaa näkökulmaa: "Jos veljenne tai sisarenne on vailla vaatteita ja jokapäiväistä ravintoa, niin turha teidän on sanoa: 'menkää rauhassa, pitäkää itsenne lämpimänä ja syökää hyvin', jos ette anna heille mitä he elääkseen tarvitsevat." (Jaak 2:15-16). Samaan linjaan kuuluu Vanhan testamentin laki- ja profeettatekstien vaatimus tehdä oikeudesta totta.

Oikeudenmukaisuuden tuottaminen voi merkitä välitöntä ensiapua vaatteiden, ruuan tai asuinsijan suhteen. Samanaikaisesti sen tulisi kyllä ulottaa näkökulmansa myös siihen mekanismiin, joka estää elämän lähtökohtien tasaiseman jakautumisen. Tässä kohdin lienee itsestään selvää, ettei näkökulma voi rajoittua vain lähialueisiin vaan tasausta haettaessa on muistettava myös ne maailman kolkat, joiden hyväksikäytölle läntinen hyvinvointi on rakennettu. Tarvi- taan toimia toisen puolesta, mutta puolesta tekeminen voi viedä mukanaan myös holhoavaan paternalismiin, toisten puolesta tietämiseen ja tekemiseen. Ihmisen voimaannuttaminen, *empowerment*, puolestaan merkitsee syvempää tavoitetta voimistua oman elämänsä subjektina.

Osallistava hengellisyys

Edelleen *osallistava hengellisyys* on einehto paikallisessa kontekstuaalisessa teologiassa. Osallistavuus merkitsee kommunikaation toimivuutta, ihmisten sisääntulon ja läsnäolon sallimista, ihmisten omalla kielellä puhumista ja evankeliumin tuomista niin lähelle, että se on osa ihmisen kokemuspiiriä. Osallistavuudelle hyvinä mittareina toimivat kysymykset: liittykö seurakunnan hengellisyys minun elämämpiiriini? Onko minulla kotipaikkaoikeus messussa, rukouksissa, virsissä tai raamatuntulkinnassa? Saanko puhua omasta puolestani vai määritteleekö joku hengellisyteni kielen, muodon ja toteutumisen?

Kontekstuaalisen teologian metodi

Paikallisen teologian hyvänä mittarina on edellä kuvattujen eri osa-alueiden toimivuus ja keskinäinen vuorovaikutus. Silloin, kun tarkastellaan esimerkiksi vain yhtä yksittäistä kohtaa edellä mainituista osa-alueista, ei vielä varsinaisesti ole päästy käsiksi tietoiseen kontekstuaalisen teologian työmenetelmään. Vasta kaikkien osa-alueitten yhteisvaikutus synnyttää kokonaisuuden, josta voimme puhua kontekstuaalisen teologian metodina.

Arviointia ja kehittämiskysymyksiä

Perustellusti voi olettaa, että valottumis-menettelällä on tärkeä asema hahmotettaessa tulevaisuuden diakonian työmenetelmiä. Espoon tutkimuksen yhtenä tuloksena on kuitenkin noussut esiin se, että seurakunnan eri työntekijäryhmillä, myös diakonian viranhaltijoilla, on erittäin suuri kynnys lähteä mukaan tällaiseen työskentelyyn. Syitä voi etsiä kovasta työmoraalista, pelosta ettei tee työtä vaan lorvailee tai siitä, että tämänkaltainen työskentely vaarantaa työntekijän roolin. Havainnoijana ei ole ammatillisen identiteetin suojakseen kehittänyt työntekijä vaan paljas minä. Itse asiassa näyttääkin siltä, että valottumistyöskentely tuo esiin voimakkaasti osallistujan omaan identiteettiin liittyviä kysymyksiä. Opiminen ja analyysi eivät kohdistu vain ympäristöön vaan myös omaan itseen.

Stakesissa erityisesti Jouko Karjalainen on kehitellyt toisen tiedon käsitettä. Tällainen epävirallinen, asioiden marginaalissa kirjattu "toinen tieto" tuottaa toisinaan korvaamattoman täydennyksen virallisesti saatavaan informaatioon. Voisiko sen rinnalle nostaa uuden termin: toinen havainto? Valottumiseen perustuva, voimakkaan subjektiivisesti ja kokemuksellisesti syntyvä toisen havainnon

tuottama kuva todellisuudesta täydentää vastaavalla tavalla virallista tietoa ympäröivästä maailmasta.

Feministiteologian näkökulma tuo tähän kohdin hyvän näkökulman. Arjessa tapahtuvan työn keskellä diakoniatyöntekijät, yleensä siis naiset, jatkuvasti havainnoivat asioita, jäsentävät tapahtumia ja antavat niille verbaalisia tulkintoja. Tämä tapahtuu kuitenkin usein ympäristössä, jossa ei analyysejä dokumentoida. Näitä jäsenyksiä ei myöskään yleensä tuoteta julkisuuteen tai tätä ei tehdä niiden tyyllilajien ja luokitusten mukaisesti, jotka liittyvät analyttiseen ja viralliseen tietoon. Tämän perusteella voitaisiin puhua ”toisesta kielestä”, jonka piirissä erityisesti naisten tuottama arjen analyysi jää muiden analyysien varjoon tai sitä ei tunnisteta analyysiksi lainkaan. Syyt tähän liittyvät sekä diakoniatyöntekijöiden että myös tutkijoiden käsitykseen ”oikean” analyysin ja kielen luonteesta ja ovat vahvasti sidoksissa myös patriarkaalisiin valtarakenteisiin. Tarvitaan siis entistä enemmän sekä esiyymmärrysten analyysiä että ruohonjuuressa ”toisella kielellä” ilmaistavan analyysin hienovaraisempaa kuulemistä.

Keskeinen Espoon tutkimuksen tulos on myös se, että varhaisessa koulutus tai työhistoriassa saadut mallit jättävät voimakkaat jäljet. Kokemuksellinen oppiminen, yhteisötyön menetelmien opiskelu erityisesti ulkomaisessa ympäristössä edistää myöhemmin uuden työorientaation omaksumista ratkaisevasti. On myös ilmeistä, ettei paikallisen teologian prosessiin ole mielekästä lähteä yksin. Mahdollisuus jakaa kokemuksia ja opittua kertaantuu, jos samaa kehittämistyötä tehdään yhdessä. Edelleen merkittäväksi nousee myös mahdollisuus työskennellä monialaisessa koulutusryhmässä. Jaettu kokemus toimintaympäristöstä helpottaa myös muuta yhteistyötä.

Paikallisen teologian tekemisen mentaalisenä kynnyksenä näyttää alkuvaiheessa olevan vedenjakaja viranhaltijoiden ja seurakuntalaisten välillä. Oli helppo havaita, että paikallisen teologian tekemistä tai valottumistyöskentelyjä on lähes mahdotonta ehdottaa kovinkaan pian tehtäväksi yhdessä seurakuntalaisten kanssa. Vasta puoli vuotta koulutuksen päättymisestä eräät kurssilaiset totesivat olevansa valmiita jakamaan työskentelyn seurakuntalaisten kanssa: kurssin alussa sama tehtävä sai halvaannuttavan vastaanoton. Sitä vastoin seurakuntalaisilla näyttää olevan suuri mielenkiinto kyseiseen toimintaan. Esimerkiksi Leppävaaran nuorten toimintaryhmän nuoret oivalsivat menetelmän perusidean nopeasti ja uskalsivat taidolla sukeltaa valottumis-matkalle uuden Sellokauppakeskuksen ympäristöön.

Mitä sanomme kaiken tämän jälkeen diakonian etsivän diakonian työmenetelmistä? Etsivän diakonian olemukseen kuuluu olemuksellisesti muutoksessa eläminen ja uuteen kurkottaminen. Voidakseen toteuttaa perustehtävänsä etsivä diakonia tarvitsee välineitä havainnoida ja havaita nykykontekstissa tapahtuvia muutoksia. Toisaalta poliittisen diakonian, siis kirkon yhteiskunnallisen työn esimerkit osoittavat, että diakonian kentässä myöskään asianajajan tehtävät eivät ole loppuneet. Aiemmin Suomessa on poliittisen diakonian ja paikallistason seurakuntadiakonian väliin kuitenkin jäänyt merkittävä menetelmällinen kuilu. Paikallisellakin tasolla olisi ehkä yhteiskunnalliseen paikallistason analyysiin ryhdytty herkemmin, jos siihen olisi ollut välineitä. Erilaiset valottumistyyppiset menetelmät ja kontekstuaalisen teologian jäsenyydet saattavatkin tarjota harkitsemisen arvoisen väylän luoda uudenlaisia kokonaisvaltaisia näkökulmia diakonian ruohonjuuritason.

KIRJALLISUUS JA MUUT LÄHTEET

Kirjallisuus

- Baart, Andries, *Een theorie van de presentie*. Utrecht: Lemma (2001) 20043.
- Björklund, Kristina & Sandahl, Christina & Stenow, Håkan, *Exposure – att utsätta sig för utsatthet*. Lund: Arcus Förlag 2004.
- Faith in the City. *A call for Action by Church and Nation*. A Report of the Archbishop of Canterbury's Commission on Urban Priority Areas. London: Church House Publishing 1985.
- Kantanen, Marja, *Yhteiskunnallinen vastuu*. – Kirjassa Helosvuori, Koskenvesa, Niemelä, Veikkola (toim.), *Diakonian käsikirja*. Helsinki: Kirjapaja 2002. Sivut 144-156.
- Kauppinen-Perttula, Ulla-Maija, *Kutsumus, Palvelustyö, Jaksaminen*. Sisaret Oriveden leprasairaalassa 1904–1953. Tampere: Tampereen Yliopisto 2004. (www.uta.fi/laitokset/kirjasto/vaitokset/2004056.html)
- Kohti yhteistä hyvää. *Piispojen puheenvuoro hyvinvointiyhteiskunnan tulevaisuudesta*. Espoo: SR-kustannus 1999. (<http://www.evl.fi/piispainkokous/hyvinv/kohti.htm>)
- Köyhyysongelman ratkaisua hakemassa. Nälkätyöryhmän kannanotto ja selvitys suomalaisesta köyhyydestä. Helsinki: Kirkkopalvelut 1998.
- Latvus, Kari, Arjen teologia. *Johdatus kontekstuaaliseen raamatuntulkintaan*. Helsinki: Kirjapaja 2002.
- Malkavaara, Mikko, *Sodasta laman kynnykselle. Köyhyys ja diakonia hyvinvointivaltiota rakennettaessa*. – Kirjassa Mäkinen (toim.), *Lasaruksesta leipäjonoihin. Köyhyys kirkon kysymyksenä*. Jyväskylä: Atena 2002. Sivut 221-260.
- Mustakallio, Hannu, *Köyhät, sairaat ja kirkko. Suomalaista diakoniaa 1800-luvulta 1940-luvulle*. – Kirjassa Mäkinen (toim.), *Lasaruksesta leipäjonoihin. Köyhyys kir-*

kon kysymyksenä. Jyväskylä: Atena 2002. Sivut 197–220.

- Rask, Katja, Kainulainen, Sakari & Pasanen, Sina, *Diakoniatyön ja kirkon nuorisotyön arki vuonna 2002. Tutkimus diakoniatyöntekijöiden ja kirkon nuorisotyöntekijöiden kokemuksista seurakuntatyöstä ja työtai-doistaan*. Diak A 3. Helsinki: Diakonia-ammattikorkeakoulu 2003.
- Siltala, Juha, *Työelämän huonontumisen lyhyt historia*. Helsinki: Otava 2004.

Painamattomat lähteet

- Laajennetun piispainkokouksen pöytäkirja, joulukuu 1955.
- Latvus, Kari, *Exposure-koulutuksen havaintopäiväkirja*, kesäkuu 2001. Tekijän hallussa.
- Pettinen, Ulla, *Seurakunta & vanhukset Hyvinkäällä*. Opinnäytetyö Diakonia-ammattikorkeakoulu, Järvenpään yksikkö 2003.

Diakonikoulutus Järvenpäässä 50 vuotta

Mikko Malkavaara

Suomen Kirkon Seurakuntaopiston Säätiö perustettiin syyskuussa 1945. Seurakuntaopiston paikaksi vakiintui Järvenpäässä Tuusulanjärven rannassa sijainnut Lepolan tila, joka 1930-luvulla oli siirtynyt valtioneuvos *Emil Nestori Setälältä* Suomen Pyhäkoulupuiston haltuun ja käyttöön. Maailmansodan jälkeen Pyhäkoulupuisto sulautui osaksi Seurakuntaopistoa. Ilmapiiiriä hallitsi päättynyt sota ja sen aiheuttama aineellinen ja aatteellinen sekasorto, mutta toisaalta samalla jo jälleenrakennusajan toiveikkuus ja elämänusko. Kirkon asemaan sodanjälkeinen murros vaikutti lähinnä vahvistavasti, sen asema kaikkien kansanosien kirkkona vahvistui. Kirkon elämä muuttui sodan seurauksena syvällisellä tavalla. Kirkon uudistuksen johtoon astuivat nuoret sotilasapit, jotka olivat sodan keskellä lähentyneet eri kansalaiskerroksia. He pyrkivät luomaan yhteyksiä seurakuntayhteyden ulkopuolella eläviin kirkon jäseniin sekä ajan suuriin yhteiskunnallisiin virtauksiin. Uuden kansankirkkoihanteen mukaista oli puhua ”palvelevasta kirkosta” sekä muutoksesta ”pappien kirkosta kansan kirkoksi”. Seurakuntaopistosta tuli tulkki, symboli ja eräänlainen ”toiveiden tynnyri” näille kirkon uudistuksen ja sen sosiaalisen vastuun perusajatuksille. Sen avulla haluttiin vähentää pappiskeskeisyyttä, monipuolistaa kirkon toimintamuotoja ja vahvistaa vapaaehtoistoimintaa. Se oli kirkon uudistuksen väline, jonka ensimmäinen tehtävä oli maallikkokoulutus, mutta sen toivottiin kehittyvän myös mm. tutkimuslaitokseksi ja kirkon sosiaalityön kehittäjäksi. Sodanjälkeinen tilanne vahvisti toisaalta myös herätyskristillisyyttä, joka tähdensi yksilön pelastuskokemusta ja henkilökohtaista uskoa. Seurakuntaopisto kuului elämää kokonaisuutena sekä kirkon kansaan ja yhteiskuntaan kohdistuvaa palvelutehtävää tarkastelevan uudistusliikkeen piiriin, hengellistä elämää korostava herätyskristillisyyts etsi omat uomansa. Kirkossa oli siten nähtävissä kaksi toisistaan melko etäällä olevaa linjaa.

Aarne Siiralan keskeiset näkemykset

Seurakuntaopiston asemaa kirkon uudistuksen ja asevelipappien ryhmän työvälineenä osoittaa se, että sen ensimmäiset johtajat olivat tämän ryhmän kärkinimiä. Johtajina toimivat kirkkoherra *Hannes Kauppinen* (1945–1949), tohtori *Martti Simojoki* (1950) ja tohtori *Aarne Siirala* vuodesta 1951 alkaen. Siiralan aikana Seurakuntaopiston työ vakiintui. Hänen johtajakaudellaan muotoutui ”järvenpääläisyys”, joka perustuu kirkon ja yhteiskunnan tiiviiseen vuorovaikutukseen. Aarne Siirala oli myös Järvenpäässä aloitetun diakoniakoulutuksen keskeisin vaikuttaja. Siirala halusi luoda nuoriso- ja sosiaalihuoltajan tutkinnon, jossa nuorisotyö liitettäisiin diakoniatyöhön. Ajatuksen taustalla oli Siiralan ja muutamien muiden pappismiesten opintomatka Saksaan ja tiedot Saksan uuden diakoniatyön moniulotteisuudesta. Koulutuksen tuli tarjota väylä sosiaalialalle, jolloin työllistymisestä ei olisi pelkoa. Diakoniakoulutus piti avata myös miehille. Kirkkolakiin oli tullut sodan aikana 1943 kirkon sosiaalista vastuuta korostanut muutos, jonka mukaan jokaisen seurakunnan oli perustettava diakonian virka. Vuonna 1952 tehdyn selvityksen mukaan kuitenkin jopa joka kolmas seurakunta oli väistänyt vastuutaan ja jättänyt viran perustamatta. Selvitys johti kirkon Seurakuntaopiston Säätiölle esitettyyn pyyntöön ryhtyä valmistamaan sosiaalihuollollisen koulutuksen saaneita diakoniatyöntekijöitä. Tosiasiassa ajatuksen takana oli Siiralan esittämät ajatukset. Siirala loi sosiaalityön varaan suunnitellun uudenlaisen diakonikoulutuksen. Kirkko tavallaan tilasi Seurakuntaopistolta koulutuksen, jonka Siirala oli jo suunnitellut. Diakoniatyöntekijöiden vaje, nuorisotyön tarpeet, miesten saaminen diakoniatyöhön sekä uuden sosiaalityön tarjoamat mahdollisuudet muuttuvassa yhteiskunnallisessa tilanteessa olivat siten sekä perusteluja että lähtökohtia ja tavoitteita uudelle koulutukselle. Siirala oli havainnut, että joissakin seurakunnissa nuorisotyö ja diakoniatyö olivat lähentyneet toisiaan. Molemmille oli yhteistä hädänalaisen nuorison auttaminen.

Nuorisotyö oli kehittynyt vastauksena nuorten hädänalaiseen tilanteeseen. Se oli Siiralan mukaan nuorisodiakoniaa, jollaiseen hänen suunnittelemansa koulutus erityisen hyvin sopi ja tähtäsi. Diakoniatyön kokonaistilanne ei ollut hänen mielestään Suomessa lainkaan tyydyttävä. Sodan runtelemassa Saksassa uusi tilanne oli auttanut näkemään diakonian laaja-alaisemmin. Meillä diakonissalaitokset eivät kyenneet tyydyttämään kirkon diakoniatyöntekijöiden tarvetta. Koulutus oli suljettu miehiltä, mikään koulutuslaitos ei tarjonnut miehille väylää diakoniatyön palvelukseen. Se mahdollisuus tuli avata. Siiralan lempi-ajatuksia oli puhua laajojen kokonaisuuksien hahmottamisesta. Siihen tähtäsi

uusi koulutus, koska uuden diakonian tehtävät olivat laaja-alaisia. Siirala katsoi, että teollistuvassa, nopeasti muuttuvassa yhteiskunnassa kirkko ei voi enää suorittaa tehtäväänsä kolmikon pappi – kanttori – diakonissa varassa. Seurakuntiin oli saatava työntekijöitä, jotka olivat perehtyneet monipuolisesti sosiaaliin kehitykseen ja teollistuvan yhteiskunnan ongelmiin. Diakoniatyön kaava-
maisuus oli rikkottava ja etsittävä oikealla tavalla koulutettuja ihmisiä tärkeisiin ja väistämättömiin tehtäviin. Diakoniatyöntekijät voisivat erikoistua esimerkiksi sairaan- ja vanhustenhoitoon, nuorisotyöhön tai työhön sivistyneistön parissa. Diakoniatyöhön tarvittaisiin hyvin erilaisia työntekijöitä, kaupunkiseurakunnissa joihinkin diakonisiin tehtäviin myös korkeimman akateemisen tutkinnon suorittaneita. Diakoniatyön huonon aseman kirkossa Siirala katsoi johtuvan papiston koulutuksesta ja sen yksioikoisesta teologiapainotteisuudesta. Papit eivät pysyneet kehittämään diakoniakoulutusta. Kun kuitenkin diakoniatyö oli alistettu pappien holhouksen alaiseksi, se ei taannut edellytyksiä kehitykselle. Diakonian tuli päästä kasvamaan omista edellytyksistään käsin, Arne Siirala ajatteli.

Ensimmäinen diakonivihkimys

Nuorison- ja sosiaalihuollon tutkinto hyväksyttiin vapun alla 1953. Uusia opiskelijoita varten palkattiin myös uusia opettajia. Opiskelijat olivat suorittaneet Seurakuntaopiston yksivuotisen nuorisonohjaajatutkinnon ja toimineet jo seurakunnan nuorisotyössä. Käytännössä aluksi oli kyse nuorisonohjaajien jatkokoulutusmahdollisuudesta. Haluttiin seurakuntaelämään perehtyneitä työntekijöitä, jotka voisivat yhdistää nuorisotyön ja diakonian. Ensimmäinen diakonivihkimys 16.10.1955 oli huomattava askel kirkon viran kehityksessä ja kirkon sosiaalityön alalla. Virstanpylväs huomattiin kaikissa päälehdissä. Piispa *Eino Sormunen* totesi ensimmäisten diakonien vihkimispuheessa: ”Nykyisessä teollistuvassa maailmassa, sen kiireen, nautinnon, tuskan ja yksinäisyyden keskellä ei Kristuksen lähetin tehtävä suinkaan ole vähäisempi kuin silloin, kun hän täällä vaelasi. Nykyajan ihmistä on vaikea pysäyttää. Työlle ja työntekijälle asetetut vaatimukset ovat suuret ja ylevät, inhimillinen raadollisuutemme ja saastaisuutemme meillä on aina murheen aiheena. Nöyryyttäkin opimme vasta kovassa koulussa. Kuinka uskaltaa lähteä pienenä, heikkona, huonosti varustettuna ja yksinäisenä ihmismereen?”

Seurakuntaopisto *case work* -menetelmän edelläkävijöitä

Uusi koulutus omaksui uusia menetelmiä. Sosiaalialan koulutuksessa vallitsi ammatillinen murrosaika ja metodikiista. Perinteiseen sosiaalityöhön oli kuulu-

nut paljon yhteisön moraalien vartijan ja köyhien kontrolloijan roolia. Sosiaalityön ammatillisen koulutuksen edustajat tunsivat vastenmielisyyttä autoritaarista huoltotyötä kohtaan ja korostivat ammatillista asiakassuhdetta. Diakonikoulutus painotti erityisesti työn ammatillisuutta. Paljon seurattiin Yhteiskunnallisen korkeakoulun koulutusohjelmaa. Uusinta uutta, jossa Seurakuntaopisto oli jo 1950-luvun puolivälissä edelläkävijänä, edusti ns. *case work* -menetelmä. Case work -metodi perustuu näkemykseen, että aineellinen tuki ei riitä, vaan ihmistä on autettava kohtaamaan ongelmansa ja selviytymään elämästä itse. Seurakuntaopiston diakonikoulutuksessa ensimmäiset käytännön harjoittelujaksot sijoituivat kesään ja syksyyn 1954. Jo sen yhteydessä aloitettiin case work -menetelmän opetus. Syksyllä 1954 Suomessa vieraili case work -metodin huippuasiantuntija, suomalaissyntyinen YK:n henkilökohtaisen huollon asiantuntija *Helvi Boothe*, joka tutustui ensimmäisen diakonikurssin opiskelijoiden laatiin raportteihin sosiaalihuollon asiakkaista ja antoi virikkeitä taitojen kehittämiseen. Seurakuntaopisto oli edelläkävijä ja sytykkeiden antaja muille koulutuslaitoksille.

Diakonian yhteiskunnallinen painotus

Kansalaisten hyvinvointi oli suuri yhteiskuntapoliittinen projekti. Sosiaali- ja terveydenhuollon ammattilaisten määrän lisääntyminen heijasti muutosta agraari- Suomesta hyvinvointivaltioksi, johon 1950-luvulla oli tosin vielä pitkä matka. Seurakuntaopiston hallintoelimissä katsottiin, että opiston tarjoaman koulutuksen tulisi jäsentyä sosiaali- ja huoltotyön sijasta enemmän kirkon diakoniatyöhön. Siirala vastasi, ettei diakoniatyötä pitänyt suunnitella niin kuin sosiaalityötä ei olisi olemassa. Kirkon jäsenet eivät eläneet tyhjiössä vaan kuuluivat verovarojen kustannetun sosiaalityön piiriin. Seurakuntaopisto halusi etsiä uusia ratkaisuja sosiaalisiin ongelmiin. Siiralan mukaan diakoniassa tärkeintä oli sen kontekstuaalisuus. Ihmiset oli kohdattava heidän omassa ympäristössään. Tärkeintä oli autettavan tarpeet. Diakoniatyö ei saanut muodostua itsetarkoitukseksi. Diakonia oli Siiralan mielestä ”kirkon rauhattomuutta”. Sillä oli etsivä luonne ja sen tuli kartoittaa avun tarvetta sekä kantaa kuormia mihin lainsäädännöllä taattu sosiaalityö ei ulottunut. Diakonian tuli tuntee yhteiskunnan sosiaalityö, siltä edellytettiin kyky kuulla ihmisten avuntarve ja säilyä elinvoimaisena sen tuli säilyttää seurakuntayhteytensä. Jos yhteys seurakuntaan sekä sanaan ja sakramentteihin ohenisi, diakonia kadottaisi kontekstinsa ja sen myötä diakonisen luonteensa. Seurakuntien tulisi olla eläviä diakoniayksiköitä. Niiden toimintapiirit olisivat ”eläviä diakoniasoluja” ja niissä tuli olla uuden koulutuksen

saaneita diakoniatyöntekijöitä. Siirala nosti diakoniakoulutuksessa esiin uusia elementtejä, kuten ammatillisuuden korostuksen, vahvan metodisen pohjan hankkiminen ammattitaidolle sekä erityisesti diakonian kiinnittymisen sosiaalityöhön ja koko yhteiskunnan tarkasteluun. Siiralan aikana Seurakuntaopiston keskeinen yhteiskunnallisten aineiden ja sosiaalityön opettaja oli *Kalervo Kinanen*. Kinasen panos Siiralan ajan Seurakuntaopistossa on välillä jäänyt aiheetta sivuun. Kalervo Kinanen oli Siiralan tavoin edellä aikaansa. Järvenpäästä Kinanen siirtyi sosiaalityön professoriksi Kanadaan. Aarne Siirala oli Seurakuntaopiston omintakeisen yhteiskunnallisesti painottuneen diakonialinjan muotoutumisessa keskeinen tekijä. Kaikki myöhemmät polvet ovat velkaa Siiralalle 1950-luvulla luodusta perustasta. Mutta aikalaisetkin ymmärsivät Siiralan merkityksen.

Koulutuksen uudistus 1960-luvulla

Opiskelijaryhmät otettiin aluksi kahden vuoden väliajoin. Kun kolmas kurssi oli vuonna 1960 valmistumassa, koulutus järjestettiin uudelleen. Seurakuntaopiston johtoon oli astunut aiempi apulaisjohtaja *Simo Palosuo*. Nuorisonohjaaja ja diakonikoulutuksen peräkkäisyydestä luovuttiin. Muodostettiin kolmivuotinen ammatillinen nuoriso- ja sosiaalityön linja, joka valmisti samannimiseen tutkintoon. Koulutus tähtäsi sekä nuoriso- että diakoniatyöhön. Pohjakoulutuksena edellytettiin keskikoulu tai kansankorkeakoulu. Kurssien alkaminen muuttui vuosittain tapahtuvaksi. Niiden vahvuus oli 20–25 opiskelijaa. Valmistuneet vihittiin diakoneiksi. Seurakuntaopiston nuoriso- ja sosiaalityön linjalle oli ominaista käytännön läheinen, jatkuvasti uudistuva ja kehityksen mukana kulkeva sosiaalityön menetelmien opetus, joka pohjautui laaja-alaiseen ja syvälliseen näkemykseen yhteiskunnasta ja sen ongelmista. Simo Palosuo oli ollut Aarne Siiralan työtoveri vuosien ajan. Sosiaalityön opettajaksi Kalervo Kinasen jälkeen tuli *Aila Rahunen*. Palosuo ja Rahunen kehittivät edelleen Seurakuntaopiston linjaa integroiden yhteis kunnallisia näkemyksiä kirkolliseen opetukseen. Seurakuntaopiston antaman koulutuksen laatu havaittiin myös työpaikoilla. Harjoittelupaikat olivat usein julkisen sektorin työpaikkoja, kuntia, valtion laitoksia jne., joihin opiskelijoita palkattiin sosiaalityöntekijöiksi jopa kesken opintojen. 1960-luvun henki ei voinut olla vaikuttamatta Järvenpäähänkin. Sotasukupolven lapset aikuistuiivat, ja varsinaisen nuorisokulttuuri alkoi muotoutua. Keskeisiä asioita olivat maaltamuutto ja kaupungistuminen, television läpimurto, vapaamieliset aatteet, kansainväliset teemat kuten Vietnamin sota, Tshekkoslovakian miehitys ja Biafran nälänhätä, kansalaismielipiteeseen vaikuttaneet ”yhden asian liik-

keet”, liberalisoituminen ja vasemmistolaistuminen sekä radikalismien vähittäinen jähmettyminen taistolaisuudeksi. Kansainvälinen kuohunta, jossa nuorilla oli keskeinen rooli, nosti globaalit eettiset kysymykset esiin aivan eri mittakaavassa kuin aikaisemmin. Järvenpäässä opiskeli myös useita ulkomaalaisia opiskelijoita, mm. Palestiinan luterilaisen kirkon piispa *Mounib Younan* on Järvenpäästä valmistunut diakoni.

Kolmen linjan diakoneja

Vuonna 1972 toteutettiin tutkinonuudistus ja alkoi Seurakuntaopiston kehittämä kolmivuotinen kasvatuksen, nuorisotyön sekä diakonia- ja sosiaalityön tutkinto. Nuorisotyönohjaajien kaksivuotinen koulutus lakkasi. Käytännössä kyseessä oli kolme eri tutkintoa: seurakunnallisen kasvatustyön tutkinto, seurakunnallisen nuorisotyön tutkinto sekä diakonia- ja sosiaalityön tutkinto. Kaikki tutkinnon suorittaneet viihittiin diakoneiksi. Siten Seurakuntaopistosta valmistui diakoneja 1970-luvulla kolmelta linjalta. Seurakunnissa diakonian virkoihin valittiin kuitenkin edelleen useammin diakonisseja kuin diakoneja. Nuorisotyön viroissa diakoneja oli enemmän. Kirkko ei ottanut diakoneja vastaan siinä määrin kuin monet olisivat toivoneet. Diakonin koulutuksen kannalta merkittävää oli kaksoiskelpoisuus; diakonia- ja sosiaalityön tutkinnon suorittaneet olivat kelpoisia myös yhteiskunnalliseen sosiaalityöntekijän virkaan. Vaikka suuri osa diakoneista meni työhön yhteiskunnan palvelukseen, monet heistä, ehkä enemmistö, tunsivat toimivansa nimenomaan diakoneina, kirkon kutsumina ja virkaan erottamina. Usein on todettu, että yhdessä vaiheessa esim. Suomen A-klinikoiden johtajista suurin osa oli Järvenpäästä valmistuneita diakoneja. Kansanterveyslaki 1972 merkitsi kuoliniskua perinteiselle diakonialle. Diakonisseja ei tarvittu enää kiertävänä kotisairaanhoidajina. Perusterveydenhuolto kuului kunnan vastuulle. Vähän myöhemmin säädetty sosiaalihuoltolaki tähdensi kunnan yksinvastuullisuutta sosiaalisektorista. Seurakunnat jäivät marginaaliin. Diakonialle jäi korkeintaan joko sosiaalihuollon täydentäjän tai uusien virikkeitten antajan tehtävä. Kaikkiaan 1970-luvun johtoajatuksia oli hyvinvointipalveluiden turvaaminen kaikille. Koulutuksessa tähdennettiin ammatillisuutta. Sosiaalialan korostaessa ammatillisuuttaan sama painotus levisi luonnollisesti diakoniakoulutukseen. Samoihin aikoihin kirkon piirissä alkoi vahvistua keskustelu kirkon olemuksesta ja tehtävistä. Kyse oli toisaalta kansainvälisestä vaikutuksesta, toisaalta uudenlaisesta työrauhasta kuohunnan vuosien jälkeen. Kirkkoa määriteltiin eri taDiakonian tutkimus 1/2004 32 voin: julistus – palvelu – yhteys, tai: jumalanpalvelus – lähetys – diakonia olivat ajan korostuksia. Diakonian merkitys kirkon itseymmär-

ryksessä vahvistui. Yleiseen seurakuntatyöhön ja sielunhoitoon ankkuroituva seurakuntadiakonia kehittyi. Kirkon nuorisotyöhön kouluttavia oppilaitoksia oli muitakin. Diakonisoja kouluttivat perinteiset diakonissalaitokset. Sosiaalityölle pohjautuvan diakonikoulutuksen antajana Seurakuntaopisto oli kuitenkin ainutlaatuisen 1960-luvun lopulle asti, jolloin Sisälähetysseuran oppilaitos Pieksämäellä ja Helsingin diakoniaopisto aloittivat samantyyppiset koulutukset. Järvenpää oli luonteeltaan yleiskirkollinen, katsantokannaltaan avara ja suvaitsevainen, kansainvälinen ja ekumeeninen. Herätyskristillisten opistojen vastapainoksi Järvenpäättä nimitettiin joskus ”Suomen kirkon jääkaapiksi”. Simo Palosuon mielestä nimitys ei ollut huono, jääkaappi kun säilyttää tuoreena pitempään.

Keskiasteen ammatillinen koulutus uudistus

Isoa koulutuspoliittista muutosta merkitsi ns. keskiasteen ammatillinen koulutus uudistus 1980-luvulla. Uudistuksella pyrittiin koulutuksen laaja-alaistamiseen ja yhtenäistämiseen, koulutuksen tietoperustan ja opiskelijoiden tiedonhankintavalmiuksien vahvistamiseen ja vastaamaan samalla entistä paremmin työelämän tarpeisiin. Seurakuntaopistossa se merkitsi diakonikoulutuksen ja nuorisotyönohjaajakoulutuksen ajautumista joksikin aikaa erilleen. Vuodesta 1987 alkaen Luther-opisto koulutti nuorisotyönohjaajat. Diakoniakoulutusta varten perustettiin vuonna 1988 toimintansa aloittanut sosiaalialan oppilaitos, Järvenpään diakoniaopisto. Nyt diakonikoulutus oli ylioppilas pohjainen ja kesti 4,5 vuotta. Kaksoispätevyys takasi se, että koulutus valmisti myös sosiaaliohjaajaksi. Uusi koulutus aloitettiin vain vähän ennen suomalaista yhteiskuntaa syvältä kouraussutta 1990-luvun lamaa. Kirkon diakoninen identiteetti samoin kuin diakonian oma ammatillinen identiteetti olivat 1980-luvun mittaan selkiytyneet ja vahvistuneet. Kun lama alkoi ja yhteiskunnan panos kasvavien sosiaalisten ongelmien edessä oli riittämätöntä ja suorastaan väheni, kirkon diakoniaorganisaatio seurasi valppaasti tilannetta ja kykeni antamaan ensiarvoisen tärkeän panoksen. Diakoniatyöntekijät aloittivat käytännön velkaneuvontatyön ennen sen muodostumista omaksi ammattikunnakseen, tarjosivat kriisiapua vähäisten avopalveluiden varaan pudotetuille mielenterveyspotilaille sekä mm. työttömyyden ja konkurssin kokeneille. Samaan aikaan diakonian piirissä yhteiskunnallisen vaikuttamisen korostus kasvoi. Diakonikoulutuksen sisällölliset korostukset terävöityivät. Järvenpäässä oli aina pyritty kouluttamaan diakoniatyöhön käyttäen sosiaalityön menetelmiä ja korostaen kunnollista yhteiskunnallista analyysia. Nyt korostettiin aiempaa enemmän vaikuttamista ja sosiaalieettistä vastuuta. Diakonikoulutus oli varsin hyvin perillä yhteiskunnan muutosten sosiaaliselle ja diakoniselle työlle asettamista haasteista

Diakonia-ammattikorkeakoulun yksikkö

Seuraava ja toistaiseksi viimeisin iso diakoniakoulutuksen muutos liittyy ammattikorkeakoulujen syntyyn ja Diakonia-ammattikorkeakoulun muodostamiseen. Diakonia-alan ammatillinen koulutus toteutuu nykyisin yksinomaan ammattikorkeakoulutasolla. Ammattikorkeakoulukokeilu syntyi 1990-luvun alussa. Tiedekorkeakoulujen rinnalle syntyi lyhyessä ajassa toinen, ammatillisesti suuntautunut korkeakoulujärjestelmä. Järvenpään Diakoniaopiston edustajat kuuluivat siihen pieneen joukkoon, jotka ensimmäisinä lähtivät haaveilemaan ammattikorkeakoulusta ja näkivät, että ainakin diakonia-alan ja kirkon nuorisotyön ohjaajien koulutus oli saatava uudenlaisen korkeakoulujärjestelmän piiriin. Diakonia-ammattikorkeakoulun perusti osakeyhtiö, jonka osakkaina olivat perinteiset kirkolliset koulutussäätiöt. Aluksi muutamat kirkollisista kouluttajista (Sisälähetysseura, Turun kristillinen opisto, Oulun diakonissalaitos ja Lahden diakoniasäätiö) halusivat koulutuksensa toteutuvan mieluummin alueellisessa ammattikorkeakoulussa mutta liittyivät myöhemmin mukaan Diakoniaammattikorkeakouluun. Kokeiluluvan Diak sai 1996 ja se vakinaistettiin 2000. Diakin syntyminen merkitsi sitä, että nuorisotyön ja diakonian koulutukset lähenivät jälleen toisiaan. Kirkollispohjaisen verkostoammattikorkeakoulun omintakeisia piirteitä on ollut laaja sosiaali- terveys- ja kasvatusalain koulutusohjelma, josta valmistuu siis kaikkien näiden alojen ammattilaisia. Laajapohjainen moniammatillisuus on keskeisiä korostuksia. Koulutusohjelma on ilmiöpohjainen. Siten Diakissa on vähemmän selkeästi tunnistettavia oppiaineita, vaan opiskelijat valitsevat suuntautumistensa mukaan opintokokonaisuuksia joita ovat esim. Lapsuus ja nuoruus, Osallisuus ja sosiaalinen tuki (diakoneille pakollinen), Mielenterveys ja päihteet, Vanhuus jne. Diakissa monikulttuurisuusopinnot ovat kaikille pakollisia. Näin varaudutaan yhteen yhteiskuntaamme voimakkaasti muuttavaan kehityssuuntaan. Kaikki Diakin Järvenpään yksiköstä valmistuvat suorittavat sosionomin tutkinnon. Ne jotka ovat valinneet opintonsa niin, että suorittavat myös piispainkokouksen edellyttämät 60 opintoviikon laajuiset kirkolliset opinnot osana tutkintoaan, saavat samalla kelpoisuuden kirkon virkaan. Yhteiskunnallinen kelpoisuus heillä on sosionomitutkinnon perusteella. Kaksoiskelpoisuuden idea on siten säilytetty. Tämän ajan koulutuksen sanoja ovat empowerment, kolmas sektori, monialainen osaaminen sekä verkostoyhteistyö. Järvenpäässä aloitettiin 50 vuotta sitten diakonikoulutus, jossa oli vahva yhteiskunnallinen korostus ja jossa lähdettiin opettamaan ja soveltamaan ajan parhaita ja uusimpia sosiaalityön menetelmiä. Diakonia-ammattikorkeakoulun koulutusohjelmaan on sisällytetty Järvenpään koulutuksen parhaat perinteet.

Palvelevan sosiaalityön juurilla

Ulla Maija Kauppinen-Perttula

1800-luvun jälkipuoliskolla tyypillisin kodin ulkopuolella ansiotyössä käyvä nainen oli palvelijatar. Uusi naisammatti, diakonissa, muistutti palvelijan työtä, mutta tarjosi aivan uudenlaisia työmahdollisuuksia terveydenhuollossa ja sosiaalisessa työssä. Diakonissan kutsumus oli uskonnollinen ideaali naisten palvelustyöstä. Sitä markkinoitiin jalona ja ihanteellisena kutsumuksensa, papillisenä palveluksena ennen naispappeutta. Sisar palveli köyhiä ja sairaita.

Tutkimukseni sisarista Oriveden leprasairaalassa (1904-1953) on sosiaalityön väitöstutkimus. Analysoin kansannaisten kutsumuksia ja palvelustyötä diakoniatyön kontekstissa 1800-1900 -lukujen vaihteessa. Kaivan antautumisen, omistautumisen ja uhrautumisen juuria. Kyse on kärsimyksen lievittämisestä ja naisten jaksamisesta fyysisesti raskaassa kutsumustyössä. Mitä naisille tapahtui 100 vuotta sitten, kun he tavoittelivat Jumalan tahtoa?

Helsingin diakonissalaitos oli moraalisesti voimakkaiden ja ruumiillisesti vahvojen naispalvelijoiden kasvatustuloslaitos. Naisia koulutettiin seitsemän vuoden korkeakoulutuksella valiosisariksi. Usein toistuva slogan, diakonissan tunnustus oli: *Mitä minä tahdon? Tahdon palvella! Mikä on palkkani? Palkkani on, että saan palvella!*

Naisten hengellinen yhteisö, sisarkoti, oli sekoitus luostaria ja palvelua, patriarkalismia ja naisemansipaatiota, seksuaalisuuden ja avioliiton torjuntaa ja väylää seksuaalisuuteen. Hengen vapautta ja ruumiin uupumista. Pysähtyvää mariamieltä ja martan monipuuhausuutta. Voimaa voimattomuudessa ja uupumattomuuden velvoitetta. Hoitavaa läsnäoloa ja hoivaavaa valtaa. Heikkouspuhetta ja tilaa heikolle naissubjektille, mutta myös ankaraa sisäistä sankaritarta ja tiukasti sukupuolitettua kutsumususkollisuutta. Diakonissasisaren elämä esittäytyi minulle paradokseina.

Diakonissalaitokselle toivottiin sivistyneiden kotien tyttäriä, joiden haluttiin toimivan kulttuurisena ja hengellisenä esimerkkinä alempien luokkien naisille. Todellisuudessa diakonissakutsumus ruumiillistui eniten maalais- ja työläiskotien tyttärissä. Palvelijat, ompelijat ja talontyttäret saivat mahdollisuuden uuteen naisammattiin. Talontytär Olga Suonenjoelta innostui hakemaan vuonna 1902.

Olen saanut sellaisen kasvatuksen, kun yksinkertaiset vanhempani ovat voineet antaa. He eivät tosin ole tosikristityitä vaan kumminkin on ollut kielto kaikesta turhuudesta...Koulusivistystä olen saanut kansakoulussa ja kansanopistossa. Ulkopuolella kotiani en ole toiminut mitään erityisempää, aikani on mennyt kotitehtävissä. Wähäiset ovat kokemukseni hengellisellä alalla. En paljon käsitä armosta. ...Laitokseenne tahtoisin tulla oppiakseni palvelemaan Herraa Hänen kärsivissä ja sairaissa jäsenissään. Toivon sieltä saavani kutsumuksen itselleni, jossa voisin olla edes vähäksi hyödyksi kristikunnassa.

Tässä Olga olikin sangen oikeassa. Kutsumusta ei laskettu suoraan tai vaasta. Kutsumuksensa oivaltaminen 100 vuotta sitten riippui siitä, mihin nainen saattoi tulla kutsutuksi. Täytyi olla joku, joka avasi portin uuteen koulutukseen.

Naisten sisäänpääsykertomukset diakonissalaitokselle avaavat näkymän erityislaatuiseen dialogiin naisen kutsumuksen ja uskon välillä. Päästäkseen sisarkoulutukseen naisen oli perusteltava, mistä hän tiesi, että Jumala oli valinnut juuri hänet diakonissan työhön. Kysymys oli tunteesta ja intohimosta, halusta omistautua täydellisesti. Kutsumushalun oli näyttäytyttävä voimakkaana, mutta kaipauksensa oli esitettävä rauhallisesti, haluaan mitätöiden.

Hakijan oli kerrottava kaipauksensa hengellisin sanakääntein. Hänen oli yksilöitävä herätyskokemuksensa, ajoitettava kääntymiskokemuksensa ja todistettava, että hänellä oli henkilökohtainen pääsy Jumalan tykö. Kutsumusta ei voinut valita itse. Hakijan oli oltava Jumalan valitsema. Mutta kenet Jumala kutsui diakonissaksi? Ja mikä oli ihmisen osa rekrytoinnissa?

Arvio henkilökohtaisen uskon pätevyydestä oli sisaryhteisön valtaapitävien henkilöiden hallussa. Diakonissalaitoksen portilla testattiin hakijan terveys, hengellisyys ja halutun antautumisen puhtaus. Vain tosikristitty nainen saattoi tehdä todellista auttamistyötä, julistivat kristillissosiaalisen työn pioneirit.

Tutkija pimeässä laaksossa

Kerron nyt tutkijan matkastani pimeässä laaksossa. Miksi laupeudensisaria oli niin vaikea lähestyä? Kesti vuosikausia ennen kuin saatoin antaa naisten haku-papereiden ja kirjeiden vaikuttaa itseni. Syynä oli tieteen kieli, diakonissaperinteen painavuus ja diakonissasisaren kaksijakoinen herra.

Tieteellisessä työssä olen surrut persoonallisen lähestymistavan kieltämisistä ja tutkijan oman persoonan hautaamista. Metodinen etsintäni oli hyllyviä soita, ahdistusta ja uskon ristiriitoja. Entä jos tiede onkin uskonnon kaltainen dogmi, jossa metodinen tiukkuus pakottaa "tuloksia" tietyn näköisiksi. Epäilin meto-

deja. Mikä on metodi ja mikä on tulos? Tiede dogmina tekee monista tärkeistä asioista, kuten hengellisyydestä, mahdottomia esittää (vrt. Eräsaari 1995). En halunnut alistaa uskoa tiedenäkökulmalle.

Toisaalta hätäännyn siitä, miten kommunikoin uskoa. Miten kutsumusta ja uskoa luetaan esiin - tässä tapauksessa yhdessä sukupuolen kanssa? Minun oli kuljetettava usko pimeään laakson läpi kyetäkseni minkäänlaiseen kriittiseen analyysiin.

Feministisessä tutkimuksessa törmäsin uskontosokeuteen. Usko(nto)on on suhtauduttu liian yksioikoisesti. Historian naisilla sentään oli väylä uskonnollisuuteen. Tieteessä ei ole ollut. Väitänkin, että tematiikka kutsumuksen, jaksamisen ja hengellisen ympärillä kulkee kaikkien ihmisten kautta, ei vain diakonissojen tai hoiva-alan työntekijöiden kautta.

Kun halusin tietää, mitä historian naiset todella tunsivat, halusivat ja kokivat, törmäsin tunnustukselliseen traditioon ja diakonissaperinteen painavuuteen. Tunsin, kuinka vaikea olisi tunnistaa historian sisarten ”omia” haluja ja toiveita uskonnollisen ympäristön pakoista ja odotuksista, ja 1800-luvun lopun kansallisten naisehtojen takaa.

Laupeudentyön naisnormit olivat hengessä palavuus, kestävyys ja sielujen pelastuminen. Kun diakonissasisaret yksinkertaisesti eivät olleet riittävän vahvoja kyetäkseen vastustamaan tartuntoja tai ylikuormitusta, selitettiin kutsumuksessa romahtaminen jopa romanttisena uhrilahjana Jumalalle. Samanlainen puhe sijaiskärsimyksestä on luettavissa sankarihautajaisissa pidetyissä puheissa. Myös kaatuneet veljet olivat vehnänjyviä, vapaan isänmaan puolesta. Rivien väleistä kuitenkin näkyy, että pyhitetyt uhri-naiset eivät itse halunneet tulla uhreiksi tai kuolla ennenaikaisesti.

Lihallisten diakonissojen kanssa törmäsin toden totta painostavaan uskuntoon. Sisarten Jumala näyttäytyi kaksijakoisena herrana, lyöväenä ja hellivänä isänä. Nyt 100 vuotta myöhemmin ahdistuin sisarten itsensä sisäistämästä rangaistuspuheesta. Olen usein seurannut sisaria etäämmältä, kuin kiven koloista, odottaen, koska odotukset puhtaudesta, pyhittymisestä ja toisten pelastamisesta hellittäisivät otettaan. Koska oltaisiin Jumalan kanssa? Ja levittäisiin voiman alla.

Usein palvelun poljento hellitti otettaan vasta, kun kutsumustyön naisen ruumis rupesi hajoamaan ja laupeudentyön ideaali rikkoutui. Kutsumuksen rajat tulivat vastaan.

Ruumiillisesti läsnäoleva tutkimustapa

Feministinen uskonnonfilosofi Pamela Sue Anderson (1998) muistuttaa, että koska ihminen on ruumiillinen, kaiken inhimillisen tiedon on oltava ruumiillista, jotta se olisi uskottavaa. Ajattelevan subjektin ruumiillisuutta ei ole ajateltu tarpeeksi. Se, että maskuliininen teologia synnistä on keskittynyt ylpeyden synteihin, kertoo siitä, että miesten kirjoittamia Raamatun tekstejä on tuskin kirjoitettu naisten hyvinvointi mielessä. Juuri naiset ovat ottaneet vakavasti opetuksen olla ylpistymästä vallasta. Entä jos katsottaisiinkin syntinä naistietoisuuteen iskos-tettua pyhitysoppia, jossa on arvostettu itsensä uhraamista? Sitä kautta pääsee syvemmälle kutsumuksellisen palvelustyön juuriin.

Mutta miten maailmassa kykenisin tekemään oikeutta historian diakonissasisarille? Olen tuskailut, miten ja mitä voin naisista kirjoittaa, jotta se olisi perusteltavissa eettisesti ja tutkimuksellisesti. Feministinä kielsin naisuhrin, toisin sanoen en hyväksynyt yhdenkään sisaren itsetuhoista Kristuksen seuraamista esimerkkinä kristillisestä kilvoittelusta ja spiritualiteetista. Halusin olla uskollinen diakonissoille. Mutta miten voisin ymmärtää sisaria heidän omilla ehdoillaan, omista lähtökohdistaan ja henkilökohtaisista maailmoistaan käsin? Ottamalla vakavasti heidän ruumiinsa ja naiseutensa, elämänsä tässä maailmassa.

Ymmärsin, että minun oli otettava vastuu siitä, mitä itse näin. Vaikka näin vain vähän, osakatseita tietyistä tilanteista. Tilanteisen tiedon ja vastuullisen osakatseseen myötä näkökulmavalinnakseni tuli yhdistää aikaisemmin erillään pidettyjä ja vaiettujakin kysymyksiä henkilökohtaisesta uskosta, naisen kutsumuksesta, laupeudentyön ruumiillisuudesta ja sosiaalisesta sukupuolesta. Otin vakavasti omat tunteeni ja historian naisten tunteet. Päätin uskoa diakonissasitaria, kansannaisten kokemuksia. Pakottomuuden metodologiani (pakottamaton läsnäolo) oli sitä, etten pakottaisi naisia puhumaan, enkä etsisi mitään, mikä ei kirjeissä jo ollut läsnä. Kunhan vain voisin katsella ja hengitellä läpi painostavan uskonkielen ja edetä rauhassa ruumiilliseen tietoon ja uskon ruumiilliseen luonteeseen.

Elin sen, minkä kirjoitin. Kudoin yhteen historiallista kontekstia ja teorialähtöisyyttä ja koitin luottaa tutkijan omaelämäkerrallisuuden läpi avautuvaan näkökulmaan. Kysyin, miten palvelevaa naiseutta tuotettiin? Keiden intressejä palveltiin? Puhuivatko naiset? Otettiinko heidän tunteitaan vastaan? Kuka otti? Vainnettiinko naisten väsymistä kutsumukseen? Miten diakonissasarten ahdistusta tukahdutettiin? Miten naiset vastustivat palvelevan naiseuden ihannetta?

Emansipatorinen naissubjektius ja kurjuusdiskurssi tasapainoon

Tein historian sisarille oikeutta niin paljon kuin se minulle tutkijana oli mahdollista. Paikannan tutkimukseni neljään kivijalkaan: sosiaalipolitiikkaan ja sosiaalityöhön, sosiaalihistoriaan, feministiseen tutkimukseen ja feministiteologiaan. Sosiaalipolitiikan ja sosiaalityön kautta avautui naisen palvelu ja hoiva yhteiskunnassa, sosiaalihistoria avasi ikkunan naisen paikkaan ja kutsumukseen historiassa. Feministisen tutkimuksen avulla tuli tilaa sukupuolelle ja ruumiille. Feministiteologian avulla etsin naisten omia havaintoja uskosta.

Näiden tiedeteiden risteyksessä kaksoisluin historiallista empiriaa, jolloin tilaa syntyi sekä aikasidonnaiselle kutsumukselle että sille, miten naiset puhuivat omasta puolestaan ja toimivat omaksi parhaakseen. Ymmärsin palvelustyön yhdeksi subjektiksi tuleminen tavoista. Diakonissasisaret kamppailivat omana aikanaan uskostaan, ruumistaan ja sukupuolestaan.

Paradoksaalisesti diakonissaihanteet sallivat uupumuksen synnyn mutta kielsivät väsymisen ilmaisun. Työni kulki eteenpäin naisten uskon ja palvelustyön ristiriitojen kautta. Eteen avautui näkymä vaiettuun kutsumusperäiseen uupumiseen – ja joskus myös palvelemisen iloon.

Ulla Maija Kauppinen-Perttula, YTT

maijanilo@suomi24.fi

LÄHTEET

Anderson Pamela Sue, *A Feminist Philosophy of Religion. The Rationality and Myths of Religious Belief*. Oxford: Blackwell Publishers 1998.

Eräsaari Leena, *Kohtaamisia byrokraattisilla näyttämöillä*. Helsinki: Gaudeamus 1995.

Kauppinen-Perttula Ulla Maija: *Kutsumus, Palvelustyö, Jaksaminen. SisaretOriveden leprasairaalassa 1904-1953*. Tampereen yliopisto. Väitöskirja.

www.uta.fi/laitokset/kirjasto/vaitokset/2004056.html

Montako köyhää on Suomessa?

Jouko Karjalainen

Tähän kysymykseen saa vastata vallan väyksiin asti – etenkin jos sattuu olemaan leimautunut köyhyystutkijaksi. Useimmiten kysymyksen esittäjä on joko toimittaja tai poliitikko. Olen oppinut vastaamaan vastakysymyksellä: minkä luvun haluat? Totuushan on tässäkin kuten niin monessa muussa asiassa se, että vasta sitten kun ensi määrittelemme kuka on köyhä, voimme aloittaa köyhien laskennan. Kyse ei ole pelkästä viisastelusta, saati vitsailusta. Köyhyystutkimuksen piirissä tunnetaan toistakymmentä erilaista menetelmää, joiden avulla voi vastata otsikon kysymykseen. Olli Kangas ja Veli-Matti Ritakallio vetivät noin vuosikymmen sitten tutkimushankkeen, jossa vertailtiin puolenkymmentä erilaista köyhyden mittaamistapaa. Tulos oli kiinnostava – ja varmaan monen mielestä samalla hämmentävä. Köyhien määrä vaihteli viiden ja kahden kymmenen prosentin väestöosuuksien välillä ja eri mittarit kohdensivat köyhyden eri väestöryhmiin tai erilaisessa elämäntilanteessa oleviin. Lisäksi ryhmät eivät olleet kokonaan päällekkäisiä. Vastaa nyt sitten mokomaan kysymykseen yksiselitteisesti. Toimittajat sen paremmin kuin poliitikotkaan eivät yleensä tyydy moiseen vastaukseen vaan tinkaavat ”jotain lukua, jota voi käyttää kuvaamaan edes suuruusluokkaa”. Luvuksi tuntuu parhaiten sopivan ns. tuloköyhyysaste, joka Suomessa johdetaan tulonjakotilastosta. EU-aika näkyy siinä, että tätä nykyä köyhyysrajaksi on päätetty 60 prosenttia mediaanitulosta eli keskimmäisen suomalaisen tulonsaajan vuositulosta. Aikaisemmin raja oli 50 prosentissa ja köyhyysrajan nosto merkitsi Suomessa köyhyysasteen kaksinkertaistumista ja nyt se LUKU on noin 11 prosenttia. Tuloköyhyysasteesta on tullut, halusivat tutkijat sitä tai eivät, eräänlainen virallinen köyhyysluku, jota käytetään yhteydessä jos toisessakin – oikein tai väärin. Luvun ja laskentatavan tulkinnanvaraisuudesta huolimatta sen käyttämisestä on perusteltu muun muassa sillä, että näin voidaan vertailla eri maita keskenään. Niinpä niin. Kaunis ajatus ja kun vielä Suomi on pärjännyt näissä vertailussa suorastaan erinomaisesti. Olemmehan olleet tämän vertailun mukaan suunnilleen maailman parhaita köyhyden torjujia. Tuloksen tekee epäilyttäväksi kuitenkin se, että täällä kuten muissa Pohjoismaissa tulonjakoa voidaan tarkastella melko luotettavien rekisterien avulla.

Useimmissa muissa maissa sellaiset rekisterit puuttuvat ja vertailuluku saadaan haastattelututkimusten avulla. Tiedon perusta on siis aikalailla toinen. Tästä saatiin tuntumaa jo edellä mainitussa turkulaisten tekemässä tutkimushankkeessa. Ihmisten tulot selvitettiin kyselyn avulla ja näin saaduista tulotiedoista johdettiin köyhyysaste; ja hupsista Suomen köyhyysaste kaksinkertaistui vähintäänkin keskieuropalaiselle tasolle. Tee tässä nyt sitten luotettavaa eurooppalaista vertailua! Sinänsä on ymmärrettävää, suorastaan inhimillistä, että päättäjät (ja mediakin) kaipaavat selviä yksinkertaisia lukuja – voidakseen suunnata tarvittavat toimenpiteet oikein – kuten sanotaan. Köyhyys näyttää kuitenkin kuuluvan käsitteisiin, jotka pakenevat yksinkertaistuksia ja oikeastaan myös määritysyrityksiä.

Tutkimuksellisesti paljon kiinnostavampaa ja hyödyllisempää onkin yrittää saada kiinni köyhyyttä aiheuttavista mekanismeista, eli siitä kuinka “köyhät” elävät ja kuinka he selviytyvät. Toimeentulotuki ja sitä myöntävät sosiaalityöntekijät tarjoavat luonnollisesti tärkeän näkökulman, jonka merkitystä ei voi unohtaa, saati aliarvioida. Virallisen sosiaalityön näkökulmaa ja sieltä nousevaa tietoa ei kuitenkaan voi irrottaa sosiaalihallinnon kokonaisuudesta ja siihen vaikuttavista imperatiiveista. Eikä aina kyse ole siitä, että hallinto vie ja sosiaalityöntekijät vain vikisevät. Tehdessämme jokin aikaa sitten toimeentulotukeen liittyvää tutkimusta näimme lähes reaaliajassa, miten julkisuudessa käyty säästökeskustelu vaikutti. Keskustelun seurauksena ehkäisevää toimeentulotukea säätelevät hanat väännettiin suuren kaupungin sosiaalitoimistoissa pienemmälle ilman, että asiasta tuli ensimmäistäkään ohjetta, saati määräystä – ainakaan kirjallisesti. Erityisestä näköalapaikastaan huolimatta kunnallinen sosiaalityö ja siellä tuotettu tieto kantaa mukanaan hallinnon ja politiikan taakkaa, joskus vapaaehtoisemmin kuin olisi ehkä tarpeen. Yhteiskuntatieteet ovat määritelmällisesti kiinnostuneita yhteiskunnasta ja sen ilmiöistä. Käytännössä tutkimuksen tekeminen tarkoittaa näkökulman valintaa. Alkoholitutkija katselee maailmaa pullon pohjan läpi ja taloustieteilijä taiteilee taseilla. Oma ratkaisuni on ollut se, että virallisen sosiaaliturvajärjestelmän tuottaman tiedon lisäksi olen yrittänyt tavoittaa niitä tilanteita, joissa vaikeuksissa olevat ihmiset ovat syystä tai toisesta hakeutuneet epävirallisen avun piiriin. He ovat eräässä mielessä pudonneet hyvinvointivaltion turvaverkon läpi. Näin köyhyyden ongelmaa lähestytään ikään kuin järjestelmän ulkopuolelta ja diakonian tutkimus voi olla köyhyystutkijallekin luonnollinen, ja näkyvillä olevien eettisten lähtökohtiensa vuoksi jopa innostava valinta.

Seurakunnallisen diakoniatyön syvätutkimus Kalajoen rovastikunnasta

Määttä Timo: ”*Sinne, missä hätä on suurin*”. *Lakisääteinen diakoniatyö Kalajoen rovastikunnassa 1944–1982*. Suomen kirkkohistoriallisen seuran toimituksia 192. Helsinki 2004. 313 s.

Timo Määttän käytännöllisen teologian piiriin kuuluva väitöskirjatutkimus on syntynyt ”kiinnostuksesta ja rakkaudesta diakoniatyötä kohtaan”, niin kuin tekijä toteaa saatesanoissaan. Hän on toiminut niin Yliveskan seurakunnan kuin Kalajoen rovastikunnan diakoniapappina. Omakohtainen käytännön paneutuminen on antanut luontevan lähtökohdan väitöskirjaan, joka kuvaa saman rovastikunnan eli kolmentoista Kala- ja Pyhäjokilaakson seurakunnan diakoniatyötä sodanjälkeisellä kaudella, vuosina 1944–1982.

Tutkimus käsittää taustaluvun sekä kolme varsinaista päälukua. Taustaluvussa Määttä tekee selkoa suomalaisen seurakuntadiakonian kehityksestä vuoteen 1944 saakka, Oulun diakonissakodin roolista pohjoisen hiippakunnan diakoniatyöntekijöiden pääasiallisena kouluttajana, itse kohdealueesta sekä Kalajoen rovastikunnan diakoniatyön varhaisvaiheista sota-aika mukaan lukien. Lopuksi on tutkimustehtävän määrittely.

Taustaluku tarjoaa hyvän esimerkin siitä, miten lukija johdatetaan aiheeseen ennen varsinaiseen asiaan siirtymistä. Jo tähän jaksoon sisältyy itsenäistä perustutkimusta, ei vähiten sota-ajan osalta.

Kun kohdealueelle tyypillisiä piirteitä ovat olleet toisaalta keskimääräistä alhaisempi elintaso, toisaalta herätysliikkeiden tavallista suurempi aktiivisuus, sen diakoniatyön tutkimiseen on harvinaisen otolliset lähtökohdat.

Sodanjälkeinen aika

Tutkimus lähtee liikkeelle vuodesta 1944, jolloin voimaan tullut kirkkolain muutos velvoitti jokaisen seurakunnan perustamaan diakoniatyöntekijän viran. Tähän liittyy myös alaotsikossa esiintyvä käsite ”lakisääteinen diakoniatyö”. Päättövuotena on 1982, jolloin rovastikunnan kaikki seurakunnat ensimmäisen kerran täyttivät kirkkolain veloitteen diakoniatyöntekijän palkkaamisesta.

Tekijä tarkastelee diakoniatyön kehittymistä paikallistasolla, yksittäisissä seurakunnissa, mutta samalla myös niitä yhdistävässä ylemmän tason yksi-

kössä, rovastikunnassa, jolla on pohjoisessa hiippakunnassa 1900-luvun alusta lähtien ollut keskeinen rooli diakoniatyötä organisoitaessa. Vähemmälle huomiolle jää hiippakunnan (tuomiokapitulin) ja Oulun diakonissakodin/diakonissalaitoksen ohjaava rooli. Esimerkiksi Oulun hiippakunnan diakoniatöimikunnan kokoonpanon ja ensimmäisen hiippakuntasisaren esittely jää alaviitteisiin (s. 76, 120, 124).

Tutkimusasetelmaan kuuluu myös diakoniatyön yhteyksien ja yhteistyön selvittäminen suhteessa kunnalliseen sosiaalityöhön ja paikalliseen vapaaehtoistoimintaan. Tätä kolmijakoa olisi ainakin vuoden 1972 kansanterveyslakiin saakka voinut täydentää kunnallisella terveydenhoidolla, koska diakoniatyöntekijä oli vanhan perinteen mukaisesti käytännössä yleensä diakonissa, joka oli saanut sairaanhoitajan koulutuksen. Kuntakin saattoi ottaa palveluksensa diakonissan tai olla tämän palkkauksessa yhteistyössä seurakunnan kanssa.

Kysymys diakonissan sairaanhoitajan roolista suhteessa hänen seurakunnallishengelliseen tehtäväänsä tuo ajoittain mieleen pohdiskelut pappien ”vieraasta” ikeestä, heidän vähemmän tärkeinä pidetyistä ”maallisista” tehtävistään. Saatettiinhan diakonissan ”lainaaminen” kunnallisen terveydenhoidon käyttöön nähdä kielteisessä valossa (s. 62). Tämä kysymyksenasettelu kannattaisi yleisemminkin pitää mielessä paikallishistorioita kirjoitettaessa.

Ensimmäinen pääluke *Diakonian organisoituminen* käsittelee sodanjälkeiset vuodet 1944–1947. Kirjoittaja tekee selkoa seurakuntien virka- ja työntekijätilanteesta, diakoniatyölle osoitetusta taloudellisesta tuesta sekä paikallistason organisaatiosta ja yhteistyökumppaneista, joita olivat esimerkiksi Sotainvalidien Veljesliiton ja Mannerheim-liiton paikallisosastot sekä aseveliyhdistykset. Oulun hiippakunta sai ensimmäisen diakoniatyöhön keskittyneen hiippakunta-apulaisen vuonna 1947.

Vuodet 1948–1966

Toinen pääluke *Keskusjohtoisen toiminnanohjauksen ja taloudellisen avunannon kausi* käsittelee tutkimuksen pisimmän jakson, vuodet 1948–1966. Tälle kaudelle olivat leimaa-antavia piirteitä maallikkojen diakoniakoulutuksen järjestäminen ulkopuolisen avun turvin, toimintamuotojen kehittyminen erityisesti vanhus- ja vammaistyön suuntaan, avustusvarojen määrätietoinen kasvattaminen muun muassa Yhteisvastuukeräyksen ja talousarvioihin otettujen määrärahojen ansiosta sekä vastaavasti avustusmahdollisuuksien lisääntyminen. Diakoniatyö nähtiinkin yleisesti avustusten jakamiseksi. Erityisesti Yhteisvastuukeräyksen alueellisen toimeenpanemisen ja tulosten kuvaus on ansiokasta. Teki-

jä kiinnittää asiaankuuluvaa huomiota diakonissojen sairaanhoitajanroolin heikkenemiseen.

Kala- ja Pyhäjokilaakson taloudellisen kehityksen ongelmat käyvät havainnollisesti ilmi yhtenä diakoniatyön taustatekijänä. Samoin kansainvälisen diakonian kysymykset nousevat 1950-luvulta lähtien vähitellen esille kohdealueella. Kalajoen rovastikuntakin osallistui luterilaisen kirkon ensimmäiseen huomattavaan ulkomaiseen avustusprojektiin, Unkarin veljeskansan tukemiseen vuoden 1956 kansannousun jälkeen. Vielä vuonna 1964 joissakin seurakunnissa taloudellisen tuen kanavoiminen kansainväliseen diakoniaan torjuttiin kokonaan. Mikään seurakunta ei seurannut tuomiokapitulin suositusta, jonka mukaan puolet Yhteisvastuukeräyksen omasta osuudesta oli luovutettava ulkomaille. Tämä kertoi sekä alueen köyhyydestä että uusien aloitteiden toteuttamiseen väistämättä liittyvästä muutosvastarinnasta.

Selvitykset kuntien sosiaalitoimen ja seurakuntien diakoniatyön yhteistyöstä ovat poikkeuksellisen mittavaa paneutumista vaatinutta, monessa suhteessa ansiokasta syvätutkimusta, jossa myös tekijän paikallis- ja henkilötuntemus pääsee oikeuksiinsa. Sama koskee seurakuntien yhteistyötä paikallisten yhdistysten kanssa, joihin kuului myös Suomen Punaisen Ristin ja Marttaliiton osastoja

Edellä mainitun totean 1960-luvun ajan kohdealueella asuneena sekä yhden seurakunnan (Haapaveden) ja koko rovastikunnankin asioita kirkkoherranpappilan näkökulmasta jossain määrin seuranneena.

Rovastikunnallista yhteistyötä yhteiskunnallisten muutosten keskellä

Kolmas varsinainen pääluke, joka koskee vuosia 1967–1982, on tutkimuksen laajin (noin 100 s.). Otsikkona on *Rovastikunnallisen yhteistyön käynnistyminen ja yhteiskunnallisten muutosten haasteet*. Pääluke tarjoaa monipuolisen ja selkeän kuvan diakoniatyön konkreettisista muodoista, virallisista ja vapaaehtoisista toteuttajista sekä taloudellisista edellytyksistä ja vaikutuksista. Myös rovastikunnan seurakuntien väliset erot käyvät selkeästi esille. Nivala, jota leimasi erityisesti herännäisyyden vahva talkooperinne, osoittautui diakoniaharrastuksessaan joka suhteessa – myös kansainvälisen diakonian tukemisessa - edelläkävijäksi, pienin seurakunta Rautio taas peränpitäjäksi.

Jakson alussa seurakunnat perustivat rovastikunnan oman diakoniatoimikunnan, mikä ilmensi koko hiippakunnan diakoniatyön entistä tehokkaampaa organisoimista. Tuomiokapituli puolestaan nimesi kaikkiin rovastikuntiin diako-

niajohtajan. Käyttöön otettiin myös toiminnan suunnittelu vuotta pitemmiksi kausiksi. Lisäksi diakoniatyön taloudelliset edellytykset paranivat huomattavasti. Vanhustyön ohella painottui kehitysvammaisten ja heidän omaistensa hyväksi tehtävä työ. Kummassakin suhteessa tekijä tarkastelee erittäin kiinnostavasti seurakunnan ja kunnan työnjaon kehittymistä. Samalla yksilöihin kohdistuvasta työstä siirryttiin entistä selvemmin kohti ryhmämuotoista toimintaa.

Tekijä kiinnittää huomiota myös seurakunnan yhteiskunnallisen työn piiriin kuuluviin kysymyksiin ja ensimmäisten diakonien valitsemiseen diakonian viranhaltijoiksi 1970-luvulta lähtien. Samoin hän tarkastelee Kalajoen rovastikunnan diakoniatyön piirissä tehtyjä tuloksellisia aloitteita sellaisten erityistyömuotojen kuin sairaalasielunhoidon, perheneuvonnan ja palvelevan puhelimen toiminnan aloittamisesta, joita ei ole perinteisesti luettu diakonian piiriin. Sairaalasielunhoitaja ei myöskään Kalajoen rovastikunnassa ollut diakonian viranhaltija.

Kalajoen rovastikunta saattoi tehdä diakonia- ja nuorisotyön alalla yhteistyötä myös Raahan ja Kokkolan rovastikuntien kanssa (s. 166). Ne muodostivat ajoittain vilkkaasti toimineen epävirallisen yhteenliittymän *Eteläisen rovastikuntaryhmittymän* (ERR), jota tekijä ei kuitenkaan mainitse. Syynä on ilmeisesti juuri Oulun hiippakunnan eteläisten rovastikuntien yhteistyön epävirallisuus ja siihen liittyvä lähdetilanne.

Rovastikunnallisen ja seurakunnallisen näkökulman rinnalle tutkimukseen olisi voinut toivoa diakonisojen yhtenäistä ja henkilöesimerkein valaistua tarkastelua ammattikuntana. Myöhemmälle tutkimukselle jää tarkemmin selvitetäväksi, mitä esimerkiksi perinteinen sisarkotijärjestelmä oli 1940- ja 1950-luvuilla niin kasvattajalaitosten kuin seurakuntien näkökulmasta. Sisarkotijärjestelmän päättymiseen liittyi, että kokonaiskirkko otti kantaakseen diakonisojen eläkevastuun; maininta erityisen (sisar)rahaston perustamisesta tässä vaiheessa on virheellinen (s. 127, 132).

Kunkin kolmen pääluvun päättää erillinen *Yhteenveto*-luku, mikä ei ole tavanomainen ratkaisu mutta on auttanut tekijää itseäänkin nostamaan esille keskeisiä tutkimustuloksia.

Vankka lähdepohtaja

Lähde- ja kirjallisuusluettelo on laadittu kunnioitettavan huolellisesti. Tekijä on käynyt diakonian ja sosiaalitoimen näkökulmasta läpi kaikki kunnalliset ja kirkonarkistot Kalajoen rovastikunnan alueelta. Urakka on vaatinut erittäin paljon työtä. Lisäksi hän on käyttänyt muun muassa Oulun tuomiokapitulin arkiston,

kirkkohallituksen sekä erilaisten paikallisten vapaaehtoisjärjestöjen (esimerkiksi aseveliyhdistysten) aineistoja. Vapaaehtoisjärjestöjen osalta tekijä on turvautunut otokseen, johon hän on sisällyttänyt neljän erikokoisen ja eri puolilla rovastikuntaa sijaitsevan seurakunnan (Kärsämäki, Sievi, Kalajoki ja Ylivieska) kanssa yhteistyötä tehneet järjestöt. Sitä vastoin hän ei ole turvautunut Oulun maakunta-arkistoon sijoitettuihin piirilääkäriarkistoihin, joista olisi saanut lisävalaisua diakonissojen sairaanhoitotoimintaan.

Oulun maakunta-arkiston *Laestadiana*-osastosta tekijä ei ole käyttänyt Vilho H. Kiviojan kokoelmaa, vaikka Kivioja oli 1960-luvulla Kalajoen rovastikunnan lääninrovastina ja oli myös huomattava yhteiskunnallinen vaikuttaja, joka oli pitkään toiminut eduskunnassakin ja jolla oli yhteys presidentti Urho Kekkoseen. Kiviojasta kirkollisena ja poliittisena vaikuttajana on *Kirsi Nissilä* laatinut gradun Oulun yliopiston historian laitokselle (1998).

Painamattomien lähteiden luetteloon on koottu muun muassa erilaisia kirkon diakoniatyön piirissä julkaistuja mietintöjä ja muita dokumentteja. Tekijä hyödyntää myös kirkollisen kansanperinteen keruuprojektin piirissä kohdealueella tehtyjä haastatteluja. Lisäksi hän on itse haastatellut 1980-luvun lopulta lähtien yhteensä 24 henkilöä. Kirjallisuus pohja on suhteellisen monipuolinen ja kattaa myös paikallishistoriat.

Muodollisessa suhteessa väitöskirja on hyvin viimeistelty, mistä on syytä lausua kiitos myös julkaisusarjan redactorin vastuuta kantavalle dosentti Tuija Laineelle. Lukijalle olisi voinut tarjota vielä luettelon yhdeksästätoista hyvin informatiivisesta kuviosta, kahdesta taulukosta ja yhdestä liitteestä.

Uraauurtava väitöskirja

Timo Määtän väitöskirja on yksityiskohtaiseen ja huolellisesti läpikäytyyn aineistoon perustuva urauurtava selvitys yhden laajan keski- ja pohjoispohjalaisen rovastikunnan diakoniatyön vaiheista ja yhteistyöstä kunnallisen sosiaalitoimen kanssa lähes neljänkymmenen vuoden ajalta. Sitä voidaan pitää todellisena ”syvätutkimuksena”, jonka antamaa mallia kannattaisi soveltaa muuallakin erityyppisissä rovastikunnissa.

Tutkimukseen liittyy – varsinkin viimeisessä pääluvussa - olennaisena ja monin paikoin ansiokkaana osana kokonaiskirkollisen ja hiippakunnallisen näkökulman soveltaminen paikallistasolle. Väitöskirja on paitsi diakonian ja sosiaalityön historiaa myös alueellista kirkkohistoriaa, joka tulee samalla lähelle nykyhistoriaa.

Hannu Mustakallio, professori
hannu.mustakallio@joensuu.fi

Iso hyvinvointivaltio tekee intervention pienen ihmisen elämään – aktivointi näennäistä

Hiilamo Heikki, Karjalainen Jouko, Kautto Mikko & Parpo Antti: *Tavoitteena kannustavampi toimeentulotuki. Tutkimus toimeentulotuen lakimuutoksista*. Stakes. Tutkimuksia 139. Helsinki 2004. 167s.

Stakes on viime vuosina kunnostautunut varsin vaativien lakiuudistusten vai kutusten arvioijana. Samaan aikaan on valmistunut kaksi toisiaan sekä temaattisesti että menetelmällisesti lähellä olevaa arviointia: työttömien aktivointia arvioiva *Työttömien aktivointi. Kuntouttava työtoiminta -lain sisältö ja vaikuttavuus* ja tässä arvioitavana oleva *Tavoitteena kannustavampi toimeentulotuki*. Arvioinnit tullevat kehittämään, viemään eteenpäin ja myös vakiinnuttamaan metodisia valintoja haastavien interventioiden ja lakiuudistusten lähtökohtien ja lopputulosten arvioinnissa. Molemmissa arvioinneissa on vahvuutena niiden moniulotteisuus sekä analyysimenetelmiltään että näkökulmiltaan.

Molempia arviointiraportteja leimaa suhteellisen varovaiset kannanotot, arviot ja kehittämisehdotukset kaikkiin suuntiin. Ne ovat korrekteja ja neutraaleja hyvinvointivaltion lainsäätäjiä ja toimijoita kohtaan.

Neutraalius on jopa niin suurta, että käsillä olevaa raporttia selatessa lukija puristaa monen sivunvaihdon kohdalla kätensä nyrkkiin ja toivoo seuraavalla sivulla sanottavan asia ”niin kuin se on”: hyvinvointivaltion vuorenkokoinen koneisto on kyennyt auttamaan huono-osaisia mannaryynin verran. Mutta ei, tällaista tutkijoiden nousemista barrikadeille ei nähdä tässä julkaisussa. En osaa sanoa, mikä olisi asiassa viisautta, jyrkemmät vai loivemmat kannanotot, mutta lukijalle jää tunne, että ”voi kun olisi tuotakin kohtaa nostettu vahvemmin esille”. Kirja on kooste monesta jo aiemmin julkaistuista ja tätä julkaisua varten kirjoitetuista arvioinneista. Heikki Hiilamo ja Mikko Kautto ovat rakentaneet teoksen alkuun jäntevän johdantoartikkelin, joka toimii varsin hyvin sekä johdatuksena aiheeseen että kuvauksena tulevasta. Lukijan on helppo päästä kiinni lähestymistapoihin ja näkökulmiin.

Ensimmäisessä arviointiluvussa Antti Parpo avaa mielenkiintoisen, mutta ehkä turhankin klinisen näkökulman ”köyhien piruparkojen” elämään. Parpo laskee teoreettisia malleja tai arvioita siitä, millainen vaikutus lakiuudistuksella on eri asemissa (lähinnä perheasemissa) olevien talouteen ja pohtii tämän valossa ihmisten käyttäytymisessä tapahtuvia muutoksia. Luvun ehdoton anti on luoda näkyväksi se seikka, millainen keskimääräinen (teoreettinen) muutos

lakiuudistuksella on ihmisen elämään. Se paljastaa (ehkä tahtomattaan, sivutuotteena) myös sen, kuinka suuria epäsuhtia työn ja toimeentulon välillä helpposti on. Perusviesti on se, että saadakseen pienehkön muutoksen aikaan nettotuloissa tulee tehdä paljon.

Esimerkkilaskelmasta (julkaisun kuvio 4) voidaan nähdä, että kun kaksilapsisen perheen toisen ennen työttömän vanhemman tulotaso kohoaa 250 eurosta kuukaudessa 750 euroon kuukaudessa, perheen nettotulot (kun otetaan tulonsiirrot huomioon) kohoavat 1600 eurosta noin 1700 euroon. Suomeksi: kun toinen vanhemmista on poissa kolminkertaisen ajan perheen luota, kohoavat tulot noin 7 prosentilla. Karkeasti laskien kahdesta ”ylimääräisestä” työviihosta rapsahtaa tilille 100 euroa. Ja mikä hauskinta: lakiuudistuksen kanssa tai ilman sitä!

Seuraavassa luvussa Heikki Hiilamo pyrkii paremmin pureutumaan toimeentulotukea saavan arkeen. Hiilamo onnistuukin kuvaamaan sekä teoreettisesti että empiiristen malliensa avulla sitä epäsuhtaa, jonka jokainen (toimeentulo)tukea saanut on varmasti jossain vaiheessa kokenut: teoria ja käytäntö ovat monesti iloisesti sekasotkussa. Kun puhutaan keskimääristä ja normeista, syntyy helposti kuva tasaisesta jatkumosta ihmisten elämässä. Käytäntö on kuitenkin toinen: taloudessa on erittäin suuria ajallisia heilahteluja ja vielä niin, että mitä aktiivisempi yrität olla, sitä vaikeampaa on ennakoida toimeliaisuuden vaikutusta tuloihin lähitulevaisuudessa. Järkevän taloudenpidon näkökulmasta käytännön ongelmat (talouden heilahtelut) ohjaavat ihmisiä toimimaan niin kuin normi-ihminen laskentamalleissa toimii: varoo kaikkea, mikä muuttaa mitään, mikä vaikuttaa normiin. Ihmisen ja mm. lapsistaan huolehtimaan pyrkivän vanhemman näkökulmasta tämä on oikein ja rationaalista; aktivoituminen tuottaa vain ongelmia.

Seuraavassa kahdessa artikkelissa Hiilamo todistaa, että muutokset ihmisten työllistymisessä ovat olleet erittäin vähäiset ja että lakimuutoksen taustalla olleet pelot ”vapaamatkustajien” runsaasta lisääntymisestä ovat olleet turhia. Näiden jälkeen havaitaan että ”naiset ovat hyötyneet miehiä enemmän” lakiuudistuksesta. Itse asiassa tätä käsitteellisesti kankeaa sanamuotoa käytetään julkaisussa turhan ylimalkaisesti. Asia lienee kuitenkin niin, että ei sukupuolella sinällään ole mitään tekemistä asian (että jos menee töihin nettotulot lisääntyvät) kanssa. Ilmaus viitanee siihen tilastolliseen tosiasiaan, että naisten osuus on tietyissä keskeisissä ryhmissä suurempi kuin miesten. Ilmaus on siis oikea jos ajattelee miehiä ja naisia kahtena ”kilpailevana” tilastollisena ryhmänä. Tässä yhteydessä parempi lähtökohta olisi miettiä asiaa yksittäisen miehen ja nai-

sen näkökulmasta. Vain sillä olisi aitoa sukupuolten välistä tasa-arvoa lisäävää merkitystä.

Seuraavissa luvuissa Karjalainen luo katsauksen tarveharkintaan osana toimeentulotuen myöntämistä. Historiallisen katsauksen lukeminen tuntuu hie- man yllättävältä. Historiallisen katsauksen paikkaa julkaisussa olisi siis voinut harkita tarkemmin. Toisessa artikkelissa Karjalainen nostaa esiin tuen myöntä- miskäytäntöjen erot niin kunta- kuin työntekijätasolla. Se tuo esiin myös sen tosiasian, että tilastolliset rekisterit muotoutuvat herkässäkin asiakassuhteessa, jolloin kahden osapuolen tilanteet heijastuvat siihen, mitä ”kirjoitetaan pape- rille” ja mitä jätetään kirjoittamatta. Voi vain kuvitella (kun ei ole sosiaalityön kokemusta) että sosiaalityöntekijän täytyy olla usein sellaisessa tilanteessa, missä hän näkee hädänalaisen elämän kokonaisuuden ja toimeentulotuen normien välisen kuilun ja tämä vaikuttaa siihen, kirjataanko esimerkiksi pieneh- köt tulot virallisiin rekistereihin. Tämä on ammatillisesti vaikea tilanne ja var- masti sosiaalityöntekijän arkea.

Julkaisun lopussa tutkijat ovat yhdessä koonneet keskeiset löydöksensä ja johtopäätöksensä. Luku antaa hyvän koosteen edellä kirjoitetusta ja nopea luki- ja saa kirjan keskeisen sisällön silmäämällä johdantoluvun ja loppuluvun. Ar- vioni alussa mainitsemani varovaisuus leimaa kuitenkin tätä loppulukua. Em- piirisistä tuloksista ja ajatushahmotelmista olisi voinut täydellä syyllä vetää roh- keampiakin linjauksia.

Kirja nostaa hyvin esiin – tosin turhankin sivistyneesti ja peitellysti – sen logiikan, millä ”järjestelmä” pitää ihmisen otteessaan. Kuvitellaan esimerkiksi lapsiperhe, joka on kituuttanut äärimmäisessä köyhyudessa useita vuosia (köy- hyys voi oikeasti olla vielä paljon alle normiköyhyyden). Vihdoin toinen vanhem- mista pääsee lyhyeksi aikaa töihin. Palkkapäivänä vanhemmat päättävät antaa lapsilleen kerrankin normaalia elämää: pienimmille uudet kumisaappaat, kes- kimmäiselle uudet farkut ja vanhimmalle rahaa elokuvaan menoon. Tavanomai- sen kirpputorikerroksen sijasta käydäänkin marketissa. Samalla voidaan mak- saa sukulaisille kertyneet vipit.

Näin ei olisi toimeentulotuen normien mukaan saanut tehdä. Sen vuoksi se seuraavassa kuussa rankaiseekin perhettä vähentämällä osan tai kaiken toi- meentulotuen sillä perusteella, että perheen olisi pitänyt elää norminmukaista niukkaa elämää ja laittaa sivuun kaikki 100 euroa ylittävä palkkatulo käytettäväk- si seuraavan kuukauden vähentyneen toimeentulotuen lisäksi. Se siitä kannus- tavuudesta!

Sakari Kainulainen, YTT
sakari.kainulainen@diak.fi

Käsikirjan nimellä kulkeva pamfletti

Mattila Kati-Pupita: *Lapsidiakonian käsikirja*. Sininauhaliitto.

Jyväskylä. 2003. 136 s.

Kuten tunnettua kirkkojärjestyksen mukaan diakonia kohdistuu niihin, joiden hätä on suurin ja joita muu apu ei tavoita. Diakoniatyössä muutoksesta kertoo yleensä se, että diakoniasanan eteen liitetään uusi sana kuvaamaan uutta diakonian kohdetta. Suomessa havahduttiin 2000-luvun alussa lapsiperheiden aseman heikentymiseen. Julkaistujen raporttien nimet kuvasivat huolta: *Mikä lapsiamme uhkaa?* (Bardy ym. 2001), *Eriarvoinen lapsuus* (Järventie & Sauli 2001) ja *Lapsuuden hyvinvointi – yhteiskuntapoliittinen puheenvuoro* (Törönen 2001). Samaan aikaan julkaistiin ensimmäisiä tietoja siitä, että lapsiperheiden köyhyys oli lisääntynyt hälyttävästi 1990-luvulla (Sauli ym. 2002).

Diakonian reaktioherkkyydestä todistaa se, että diakoniatyössä on alettu herätellä keskustelua lapsidiakoniasta. Aiheesta on järjestetty seminaareja ja neuvotteluita, monet diakoniatyöntekijät kertovat tekevänsä ”lapsidiakoniaa”. Toistaiseksi kirjallista materiaalia on ollut saatavilla vain vähän. Käytännössä kyse on ollut Sininauhaliiton ja siellä erityisesti Kati-Pupita Mattilan projektista. Heitä voi onnitella puuttumisesta ajankohtaiseen ja tärkeää asiaan.

Lasten hätä vetoaa aikuisiin. Siinä missä yhä enemmän ajatellaan aikuisten olevan vastuussa onnestaan tai kurjuudestaan, lapset edustavat yhä viattomia uhreja: kukaan ei voi valita olosuhteitaan, joihin syntyy. Tästä syystä myös lapsidiakonia on erityisen herkkä alue moraalisille kannanotoille ja manipuloivalle retoriikalle. Esitettyjä kannanottoja on vaikea arvostella, koska kaikki ovat ”hyväällä asialla”. Tästä syystä lapsidiakoniassa tarvitaankin ennakkoluulotonta pohdiskelua sen tavoitteista ja reunaehdoista.

Sininauhaliiton ja Kati-Pupita Mattilan ajatukset lapsidiakoniasta tulevat tiivistettyinä esille kirjassa *Lapsidiakonian käsikirja* (Sininauhaliitto 2003). Kirjan nimi johtaa harjaan sikäli, ettei kyse ole tutkimustietoon ja käytäntöön ankkuroidusta kirjasta, jota voisi käyttää esimerkiksi oppikirjana. Sen sijaan kyseessä on pamfletti, jossa kirjoittaja esittelee omia käsityksiään siitä, mitä lapsidiakonia voisi olla.

Sininauhaliitolta voi perustellusti kysyä, oliko loppuun asti harkittua julkaista ”virstanpylvääksi” nimetty ”kokonaisesitys” lapsidiakoniasta ilman, että sen laa-
timiseen on otettu mukaan muita alueen toimijoita. Toiminta on erityisen kum-
mallista siksi, että lapsidiakoniassa on jo aikaisemmin tehty yhteistyötä muiden

toimijoiden kesken. Yksi järjestö, yhdestä työntekijästä puhumattakaan, ei voi yksinään perustaa uutta työalaa! Diakoniassa jos missä vaaditaan yhteistoimintaa ja samaan hiileen puhaltamista.

Kirjan nimeäminen käsikirjaksi ei tee oikeutta myöskään kirjoittajalle. Mikäli teosta arvioi käsikirjana, käteen ei jää paljon muuta kuin kuiva ruoto. Kirjassa ei ole teologista analyysiä, siinä ei kuulu diakoniatyöntekijöiden eli käytännön ääni, eikä se osoita juuri lainkaan lasten kanssa tehtävään työhön liittyvän lainsäädännön (ennen muuta lastensuojelulain ja sosiaalihuoltolain) tuntemusta. Kirja ei myöskään kartoita lapsidiakonian elintärkeitä rajapintoja edes kirkon sisällä kasvatukseen, nuoriso- ja päihdetyöhön sekä perheneuvontaan. Edelleen kirjasta puuttuu – nykyisin jo runsas – tieto suomalaisten lasten elinoloista. Lapsidiakoniassa pulmallisin kysymys koskee lapsen asemaa suhteessa omaan perheeseensä. Voiko diakoniatyöntekijä auttaa lasta ilman kontaktia hänen vanhempiinsa? Jos voi, niin millä edellytyksillä? Vaikeaan valintaan voisi etsiä apua esimerkiksi kehityspsykologian suunnalta: lapset tarvitsevat ja voivat ottaa vastaan ulkopuolista apua eritavoilla eri ikävaiheissa. Tätä viisautta Kati-Pupita Mattila ei kuitenkaan hyödynnä. Sen sijaan Mattila viittaa moniin suurelle yleisölle tarjotuihin elämäntaito-oppaisiin, jotka tarjoavat yleispäteviä neuvoja vaikeasti tulkittaviin ongelmiin kuten ”läheisriippuvuus” tai ”haavoittunut kasvuympäristö”.

Lapsidiakonian käsikirja tarjoaa valitettavasti enemmän keittiöpsykologiaa ja perusteettomia yleistyksiä kuin luotettaviin ja laajoihin tietolähteisiin perustuvaa ammatillisuuden edistämistä.

Aivan selvää on se, että lapsidiakoniaa tarvitaan. Jos haluaa mainita vain yhden tunnusluvun, kannattaa tutustua lastensuojelutilastoon. Kodin ulkopuolelle sijoitettujen lasten määrä on kasvanut huomasti 1990-luvun alusta, samoin lastensuojelun avohuollon piirissä olevien lasten määrä (Stakes 2004). Vuoden 2003 lopussa lähes 15 000 lasta ja nuorta oli sijoitettuna kodin ulkopuolella. Avohuollon piirissä oli noin 56 000 lasta ja nuorta. Lasten pahoinvoinnin lisääntyminen on tosiasia. Tosiasia on myös kuntien resurssien pysyvä niukkuus. Kodeissa, kouluissa ja kaduilla on hätää, johon diakonian on tartuttava.

Lapsidiakonian käsikirjaa voikin kiittää siitä, että se nostaa kissan pöydälle ja haastaa keskusteluun. Mattila tarjoaa oman näkemyksensä tavalla, joka suorastaan pakottaa vastaamaan. Kysymys on nyt siitä, miten Mattilan rohkea ja ennakkoluuloton avaus saisi jatkoa, miten lapsidiakonian ammatillisuutta voitaisiin edistää?

Itse arvelen, että jatkossa olisi tärkeää koota yhteen niitä seurakuntien ja kristillisten järjestöjen työntekijöitä, jotka ovat tekemisissä lasten kanssa. Näin

saataisiin tietoa siitä, mitä lapsidiakonia on tällä hetkellä. Samalla voitaisiin tutkia rajapintoja kasvatuksen, nuorisotyön ja perheneuvonnan kanssa. Tärkeää olisi selvittää myös se, miten lapsidiakonia suhtautuu kirkon ulkopuolisiin rajapintoihin esimerkiksi lastensuojelussa ja muussa sosiaalihuollossa. Ennen seuraavaa lapsidiakonian käsikirjaa olisi syytä tutkia paitsi lainsäädäntöä muun muassa perhepolitiikkaa, konkreettista hyvinvointitutkimusta sekä kehitys- ja perhepsykologiaa. Vaativaan työhön ei tarvitse käydä ilman neuvoja. Lapsidiakonialla on onneksi monta lähdettä josta ammentaa.

Heikki Hiilamo, VTT

heikki.hiilamo@evl.fi

LÄHTEET

Bardy, M. & Salmi, M. & Heino, T., Mikä lapsiamme uhkaa? Suuntaviivoja 2000-luvun lapsipoliittiseen keskusteluun. Raportteja 263. Helsinki: Stakes 2001.
Järventie, I. & Sauli, H. (toim.), Eriarvoinen lapsuus. Juva: WSOY 2001.
Sauli, H. & Bardy, M. & Salmi, M., Elinolojen koventuminen pikkulapsiperheissä. Teoksessa Heikkilä, M. &

Kautto, M. (toim.) Suomalaisten hyvinvointi 2002. Helsinki: Stakes 2002. Stakes, Lastensuojelu 2003. Tilastotiedote 2004. http://www.stakes.info/files/pdf/Tilastotiedotteet/T17_04.pdf. Lueettu 2.9.2004.
Törrönen, M. (toim.), Lapsuuden hyvinvointi – yhteiskuntapoliittinen puheenvuoro. Helsinki: Pelastakaa Lapset ry 2001.

Väitös diakonisesta hoitotyöstä

Myllylä Marjatta: *Diakonisen hoitotyön mallin rakentaminen*. Akateeminen väitöskirja. Hoitotieteen ja terveyshallinnon laitos, Oulun yliopisto. 2004. 95 s. <http://herkules.oulu.fi/isbn9514273567/>

Marjatta Myllylän väitöskirja edustaa hoitotieteellistä perustutkimusta. Siinä selkiytetään diakonisen hoitotyön käsitettä, joka tutkijan mukaan on otettu käyttöön opetuksessa ja käytännön diakoniatyössä ilman käsitteen asianmukaista määrittelyä. Väitöskirjassa Myllylä kehittelee edelleen lisensiaattitutkimuksessa (2000) aloittamaansa prosessia.

Tutkimuksen tarkoitus ja menetelmät

Tutkimuksen tarkoituksena oli selkiyttää käsitystä diakonisesta hoitotyöstä, tuottaa siitä kuvaus ja rakentaa siitä malli. Käsitemallin etenee kolmivaiheisesti. Teoreettisessa vaiheessa on hankittu kirjallisuudesta tietoa diakoniasta ja hoi-

totyöstä. Induktiivisen sisällönanalyysi -menetelmän avulla tutkija on selkiyttänyt diakonista hoitotyötä teoreettisena käsitteenä. Empiirisen vaiheen aineisto käsittelee kokemuksellista tietoa diakonisesta hoitotyöstä. Aineiston analysoinnissa on käytetty narratiivista menetelmää. Kolmannessa, analyttisessä, vaiheessa kuvattiin diakonista hoitotyötä teoreettisen ja empiirisen vaiheen muodostamana synteesinä ja rakennettiin malli. Käsitteenmäärittelyn välineenä käytetty Schwartz-Barcottin ja Kimin kehittämä hybridinen malli on tarkoitettu selkiyttämään käsitteitä ja tuottamaan käsiteanalyysia aiheesta, josta on olemassa vähän tietoa.

Diakonisen hoitotyön määrittely ja empiirinen kuvaus

Teoreettisessa vaiheessa tutkija analysoi hoitotieteen ja teologian alaan kuuluvia tutkimuksia sekä etsi opinto-oppaista tietoa diakonisesta hoitotyöstä. Analyysin kohteena olivat diakonia ja hoitotyö –käsitteet sekä niiden lähikäsitteet. Aineiston perusteella tutkija kuvaa ”diakonisen hoitotyön yhteiskunnallisena professiona, jossa kirkon diakoniaan virkaan koulutautunut sairaanhoitaja toimii lähimmäisen ammatillista palvelemista heijastavassa yhteiskunnallisessa tai kirkon piiriin kuuluvassa työssä. Ammatillinen palveleminen tässä yhteydessä sisältää kaikki hoitotyössä edellytettävät osaamisen alueet, mutta niiden lisäksi hoitotyön päätöksenteon prosessi sisältää ammatillista osaamista karitatiivisen ja liturgisen sovelluksen alueilta. Diakoninen hoitotyö saa arvosisältönsä kristillisestä ihmiskäsityksestä, johon liittyen vuorovaikutustilanteet kuvataan kolmiosuhteena. Vuorovaikutustilanne muodostuu hoitajan, hoidettavan/ryhmän ja jumalallisen läsnäolon koosteena.”

Tutkimuksen empiirinen aineisto on koottu harkinnanvaraisesti valittujen kertojien (120) vastauksista. Tutkija kysyi: Mitä on mielestäsi diakoninen hoitotyö? Tutkimusaineisto on hankittu kyselyllä opiskelijoilta (70) ja opettajilta (36) sekä haastatteleamalla sairaanhoitajia (7), diakonian virkaan vihittyjä sairaanhoitajia (2) ja potilaita (5). Tutkija kokosi aineistosta teema-alueet, joista hän tuotti diakonisen hoitotyön empiirisen kuvauksen ja kuvasi ne lisäksi diakonisen hoitotyön kertomuksina.

Kuvaus diakonisesta hoitotyöstä sisältää tutkijan mukaan arvosidonnaisuuden, diakonisen hoitotyön tavoitteen ja auttamiskeinot sekä diakonisen hoitotyön kuvauksen transkulttuurisena työnä. Arvosidonnaisuus näkyi suhteena Jumalaan. Diakonisen hoitotyön keskeiseksi tavoitteeksi kuvattiin lähimmäisen kokonaisvaltainen palveleminen. Auttamiskeinoksi kuvattiin kokonaisvaltainen palveleminen, joka sisältää hoitotyön auttamismenetelmien lisäksi karitatiivista

ja liturgista osaamista. Diakonista hoitotyötä tekevä sairaanhoitaja arvostaa erilaisuutta ja erilaisista kulttuureista välittyviä tapoja, tottumuksia ja arvoja.

Tutkija muodosti aineistosta viisi erilaista diakonisen hoitotyön kertomusta: ”ammattillisen toivon siivet”, ”hiljaista läheisyyttä”, ”kantavia voimia”, ”yksilöllisyyttä lahjomatta” sekä ”ammattillisuus ja arvot diakonisessa hoitotyössä”. Kertomuksissa toivo on kantavana voimana sekä työntekijöille että hoitoa saavalle ihmiselle. Ihmisten aito läheisyys ja läsnäolo kuuluvat diakoniseen hoitotyöhön. Se on myös voimavara ammatillista työtä tekeväälle sairaanhoitajalle itselleen. Sairaanhoitaja toimii ihmisenä ihmiselle, tasavertaisena asiantuntijana ja samanlaisen rakkauden osoittajana jokaiselle hoidettavalle. Diakoninen hoitotyö koettiin lisäarvoksi ja yhdeksi erikoistumisen alueeksi hoitotyössä.

Diakonisen hoitotyön malli

Synteessä tutkija kuvaa diakonisen hoitotyön arvot, profession, tietoperustan, toiminnan ja auttamiskeinot sekä vuorovaikutussuhteen. Nämä elementit on esitetty myös tutkimuksen johtopäätöksissä. Synteessin lisäksi tutkija rakentaa diakonisen hoitotyön mallin. Tutkija määrittelee mallin esiteoriaksi, jota on jatkossa tarkoituksenmukaista testata.

Tutkimuksessa esitetty diakonisen hoitotyön malli (esitetty väitöskirjan kuviossa 8) on hahmotus tai kuva, jonka sisään tutkija kätkee tuottamansa synteesin. Mallissa on muutamia ongelmia. Aikaisemmin esitettyihin tuloksiin verrattuna uskonto nousee diakonisen hoitotyön tietoperustassa teologian ja hoitotieteen rinnalle. Kulttuurit ja uskonto on mallissa eriytetty. Ajatukset ”universaali” ja ”jumalallisen voiman läsnäolo” viittaavat panteistiseen maailmankatsomukseen. Mallissa ihminen kuvataan ”lahjomattomana ammatillista palvelemista kokevana lähimmäisenä erilaisissa terveydentilan vaiheissa”. Tämä antaa diakonisen hoitotyön vuorovaikutussuhteesta kuvan, jossa ihminen on (passiivinen) vastaanottaja. Hoitotyössä ja koulutuksessa lähtökohtana ovat kuitenkin ihmisen voimavarat, joita tuetaan hänen sisäisen voimantunteen vahvistumista mahdollistaen. Malli ei tunnista yhteisöllisyyttä, joka on aikaisemmissa tutkimuksissa liitetty diakoniseen hoitotyöhön. Yksilöllisen paradigman painottaminen saattaa liittyä kertojien valintaan.

Lopuksi

Tutkimuksen käynnistäminen metodologisista lähtökohdista on mielenkiintoinen ratkaisu. Vastaväittelijän tavoin myös lukija jäi kaipaamaan diakonisen hoitotyön yhteiskunnallisen kontekstin tarkastelua. Diakonian ilmiöön liittyvä käsit-

teiden kirjavuus ja täsmentymättömyys heijastuvat tässä tutkijan käyttämien käsitteiden ”löysyydessä”. Osa käytetyistä käsitteistä avautuu heikosti. Kaikkia tutkimuksellisia ratkaisuja ei ole perusteltu.

Empiirinen aineisto on monipuolista ja sen myötä myös heterogeenista. Lukija kysyy, mihin empiirisen aineiston kertojien valinta perustuu? Esimerkiksi kirkon diakoniatyön kontekstissa työskentelevät diakonissat puuttuvat diakonisen hoitotyön kertojista. Opiskelijat tuskin voivat kuvata diakonista hoitotyötä kokemuksellisesti. Sairaanhoitajat, joilla ei ollut diakonisen hoitotyön koulutusta, kuvaivat diakonista hoitotyötä mielikuvien ja odotusten avulla. Kyseisten kertojaryhmi-
en valinta heikentää mielestämme tutkimuksen tulosten luotettavuutta.

Diakonia-ammattikorkeakoulun opettajina huomio kiinnittyi hoitotyön koulutusohjelmaa koskevien termien epäselvyyteen. Esimerkiksi tutkija viittaa ”sairaanhoidon opiskelijoihin, jotka saivat tutkintotodistuksen diakoniapainotteisesta koulutuksesta”. Johtopäätöksiin on kirjoitettu: ”diakoninen hoitotyö on myös professio, joka opitaan kirkon diakonian virkaan suuntaavassa sairaanhoitaja-koulutuksessa”. Tutkija viittaa niihin opiskelijoihin, jotka hoitotyön koulutusohjelmassa opiskelevat diakonista hoitotyötä. Toisaalta tutkija viittaa professioon, jolla hän tarkoittanee diakonisoja. Heidän koulutuksensa sisältää sairaanhoitajan (AMK) – tutkinnon ja kirkon diakonian virkaan kelpoistavat opinnot.

Myllylän väitöskirja on varsin tervetullut liikkeelle lähtö tai jatko diakonisen hoitotyön käsitteen määrittelyprosessissa. Tutkimusta voidaan hyödyntää koulutuksessa sekä hoitotyön ja diakoniatyön käytäntöjä kehitettäessä. Tutkimuksen varsinainen tehtävä, diakonisen hoitotyön mallin rakentaminen, jäi edelleen diakonian ja hoitotyön käsitteiden kautta tapahtuvaksi ”lähestymisyriytykseksi”. Diakonisen hoitotyön määrittely ja sisällöllinen kuvaaminen vaativat siis edelleen tutkimusta.

Eila Jantunen, THM, diakonissa
eila.jantunen@diak.fi

Helena Kotisalo, TtM, diakonissa
helena.kotisalo@diak.fi

Diakonian tutkimus I/2004 kirjoittajat

Heikki Hiilamo

Johtaja
Kirkkohallitus
Kirkon Diakonia ja yhteiskuntatyö
heikki.hiilamo@evl.fi

Helena Kotisalo

Lehtori
Diakonia-ammattikorkeakoulu
Pieksämäen yksikkö
helena.kotisalo@diak.fi

Eila Jantunen

Lehtori
Diakonia-ammattikorkeakoulu
Helsingin yksikkö
eila.jantunen@diak.fi

Kari Latvus

Diakonian yliopettaja, dosentti
Diakonia-ammattikorkeakoulu
Järvenpään yksikkö
kari.latvus@diak.fi

Paavo Kettunen

Professori
Joensuun yliopisto
paavo.kettunen@joensuu.fi

Ulla Maija Kauppinen-Perttula

Järvensivuntie 28
33100 Tampere
majjanilo@suomi24.fi

Sakari Kainulainen

Tutkimuspäällikkö, dosentti
Diakonia-ammattikorkeakoulu
sakari.kainulainen@diak.fi

Mikko Malkavaara

Yksikönjohtaja, dosentti
Diakonia-ammattikorkeakoulu
Järvenpään yksikkö
mikko.malkavaara@diak.fi

Jouko Karjalainen

Tutkija
Stakes
Hyvinvoinnin tutkimusryhmä
jouko.karjalainen@stakes.fi

Hannu Mustakallio

Kirkkohistorian professori
Joensuun yliopisto
Läntisen teologian laitos
hannu.mustakallio@joensuu.fi

Ohjeita kirjoittajille

Diakonian tutkimus ottaa vastaan artikkeleita ja erilaisia diakonian tutkimukseen liittyviä kirjoituksia. Toimitukselle voi lähettää myös uutisia ja tiedotteita. Diakonian tutkimus ei ennalta sitoudu julkaisemaan mitään aineistoa, ei edes tilattua. Julkaistuista kirjoituksista ei makseta tekijänpalkkioita. Kirjoittajien tulee liittää mukaan toimitukselle seuraavat tiedot: nimi, oppiarvo, ammatti, työpaikka ja yhteystiedot.

Artikkelit ovat tutkimukseen perustuvia kirjoituksia. Toimitus pyytää niistä asiantuntija-arviot, joiden perusteella toimitus päättää tarvittavista korjauksista ja kirjoituksen julkaisemisesta. 30 000 merkkiä laajemmista teksteistä on neuvoteltava toimituksen kanssa erikseen. Artikkeleista tulee liittää mukaan noin 100 sanan mittaiset yhteenvedot.

Keskustelua ja kertomuksia on paikka esseille, katsauksille, hiljaisen tiedon ja uusien näköalojen ikkunoille.

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 alle 8000 merkkiä sisältäen välilyönnit.

Ajankohtaiset koostuu lyhyistä uutisista, hanke- tai tutkimusesittelystä. Käytännölliset ohjeet Tekstit lähetetään sähköpostilla tai disketillä tallennettuna mieluiten rtf-muodossa.

Kirja-arvostelut lähetetään DT:n toimittajalle Raija Pyykölle, muut tekstit DT:n päätoimittajalle Kari Latvukselle. Tekstissä tulee välttää kaikkia muotoiluja kuten kursivia tai lihavoitinta. Kaikki halutut erityiskorostukset ilmaistaan paperiversiossa, joka on hyvä liittää mukaan. Tekstin vasen laita on suora ilman sisennyksiä, teksti on tavuttamatta ja oikea laita tasaamaton. Kappaleet ilmaistaan rivinvaihdolla ja tyhjällä rivivälillä. Otsakkeet ovat omilla riveillään. Lähdeviitteet ovat sulkeissa tekstissä. Niissä mainitaan kirjoittajan nimi, julkaisuvuosi ja viittaus sivunumeroon (Hyväri 2001, 276). Alaviitteitä tulee käyttää vain erityisestä syystä. Kirjallisuus- ja lähdeluettelo kirjoitusten lopussa sisältää tiedot tekijän sukunimen, etunimen, teoksen nimen, kustannuspaikan, kustantajan sekä julkaisuvuoden.

Esimerkiksi:

Davey Andrew, *Urban Christianity and Global Order. Theological Resources for an Urban Future*. London: SPCK 2001.

Aikakauslehtiartikkeleista ilmoitetaan tekijän suku- ja etunimi, artikkelin nimi, aikakauslehden nimi, vuosikerta, julkaisuvuosi ja artikkelin sivunumerot.

Esimerkiksi:

Heikkilä Matti, *Lama, nälkä ja sosiaaliturvan väärinkäyttö*. Yhteiskuntapolitiikka 66 (2001), 545-551.