

## Viitteet

- <sup>1</sup> ”Jumala, joka profeetta Naatanin kautta antoi anteeksi ... kieltämistä katkerasti itkeneelle Pietarille, ja hänen [kenen?] jalkojensa juuressa itkeneelle syntiselle naiselle” tai ”kieltämistä katkerasti itkeneelle Pietarille, ja jalkojensa [so. ominen?] juuressa itkeneelle syntiselle naiselle”.

# UUTTA TUTKIMUSTA

## Ortodoksinen nainen ekumenian haasteena

Eeva Raunistola-Juutinen, *Äiti ja nunna. Kirkkojen maailmanneuvoston naisten vuosikymmenen ortodoksiset naiskuvat*. Publications of the University of Eastern Finland. Dissertations in Education, Humanities, and Theology No 35. Joensuu 2012.\*

Keskustelu naisten asemasta eri kirkkokunnissa on voimistunut erityisesti 1970-luvulta alkaen suurelta osalta naisliikkeen toiminnan tuloksena. Tällöin alettiin Kirkkojen maailmanneuvoston (KMN) aloitteesta ja tukemana järjestää kokouksia, joissa tätä asiaa käsiteltiin. Vähitellen myös ortodoksinen kirkko, aluksi KMN:n tuella ja sittemmin myös itsenäisesti, on ryhtynyt järjestämään kokouksia, joissa on käsitelty naisen asemaa. KMN:n järjestämä naisten ekumeeninen vuosikymmen – Kirkot naisten tueksi – (*Ecumenical Decade of the Churches in Solidarity with Women*) 1988–1998 sai aikaan lopullisesti sen, että naisen asemaa koskevasta keskustelusta muodostui kiinteä osa ekumeenisen liikkeen toimintaa, jossa myös ortodoksisen kirkon on pitänyt kyetä vastaamaan sille esitettyihin kysymyksiin ja haasteisiin.

---

\* Tutkimus on luettavissa Itä-Suomen yliopiston elektronisena julkaisuna osoitteessa: <http://epublications.uef.fi>

Tutkimuksen tarkoituksena oli selvittää mikä on se ortodoksinen naiskuva tai ne ortodoksiset naiskuvat, jotka muodostuvat KMN:n järjestämän naisten ekumeeniseen vuosikymmeneen 1988–1998 sisältyvien tai siihen kiinteästi liittyvien kokousten aineistosta. Selvittäminen edellytti tarkastelua ortodoksinen ihmiskuvan, maallikkouden ja kirkon palvelutehtävän kautta. Kirkon palvelutehtävistä naisilta poissuljettu sakramentaalinen pappeus nousi myös kysymyksenä esille, vaikka se oli rajattu naisten ekumeenisen vuosikymmenen agendan ulkopuolelle.

Tutkimuksen metodisen ratkaisun taustalla on ortodoksinen kirkon tapa nojata argumentaatioissaan traditioon. Tradition laajamerkityksellisyys tiedostaen tutkimuksessa päädyttiin rajaamaan se kanoniseen traditioon, jota kuljetetaan tarkasteltavan aineiston rinnalla. Kanonista traditiota ja lähdeaineistoa ei ole pyritty suoranaisesti vertaamaan, vaan peilaamaan toisiinsa ja sitä kautta näkemään missä määrin niiden kautta esille tulevat naiskuvan aspektit mahdollisesti vastaavat toisiaan. Tavoitteena oli kyetä luonnehtimaan dokumentteja niille itselleen ominaisella mittarilla.

Yhtenä aineiston tarkastelun metodisena peruslähtökohtana oli, että ekumeenisissa kokouksissa ortodoksinen teologian edustajien puheenvuoroja tarkasteltaessa tulee ymmärtää, että ne muodostuvat erilaisen prosessin kautta kuin läntisen teologian vastaavat, koska kaikki loppuasiakirjoihin kirjattu pyritään saattamaan tarkasti noudattamaan kirkon traditiota. Vertaillessaan protestanttisten ja ortodoksisten kirkkojen välisiä debatti-kulttuureja Christina Kayales on todennut, että ortodoksinen kirkon edustajat ovat tavallisesti liian ylpeitä myöntämään henkilökohtaisia epäilyksiään, paljastamaan ortodoksisten kollegoidensa virheitä tai altistamaan ortodoksinen teologian kysymyksille. He ovat mieluummin hiljaa omasta henkilökohtaisesta analyysistään, vaikka se olisi samanlainen kuin protestanttisilla kollegoilla, sillä julkinen lojaalisuus koetaan tärkeäksi. Tunnistaen Kayalesin esittämän, osittain ehkä alleviivaavan mallin ortodoksinen kirkon edustajien tavasta toimia, ekumeenisten tekstien perinteisestä tutkimusotteesta poiketen haluttiin antaa erityinen huomio kokouksissa mahdollisesti esille tulevalle moniäänisyydelle ja vaihtelulle. Esimerkiksi tutkittavassa aineistossa naisten pappeuteen liittyi myös sen avoimeksi kysymykseksi jättäviä mielipiteitä, jotka eivät päässeet loppuraporteissa esille. Mielenkiintoista tutkimuksen kannalta oli niin ikään huomata miten yksilöiden mielipiteet vuosikymmenen saatossa saattoivat muuntua ja näkökulmat laajentua.

Ortodoksisen kirkon naiskuvan tarkastelun tekee erityisen kiinnostavaksi se, että ekumeenisten synodien päättymisen jälkeen kesti runsaasti yli 1000 vuotta ennen kuin jälleen koettiin tarpeelliseksi määritellä naisen paikka ortodoksisessa kirkossa. Tämä paikan päivittäminen oli noussut ajankohtaiseksi ekumeenisten yhteyksien ja yhteiskunnan muuttumisen puristuksessa. Kirkkojen maailmanneuvoston naisten ekumeeninen vuosikymmenen ajoittui yhteen 1980-luvun lopussa Itä-Euroopassa alkaneen yhteiskunnallisen murrosvaiheen kanssa. Se asetti useat ortodoksiset kirkot uudenlaiseen tilanteeseen, jossa oli ratkaistava niihin kohdistuvia haasteita, kuten naisliikkeen esille nostamaa sukupuolten yhdenvertaisuuden vaatimusta. Kuten KMN:n jäsenkirkot yleensä myös ortodoksiset kirkot keskenään joutuivat kohtaamaan 1900-luvun loppupuolen muutokset erilaisista lähtökohdista käsin. Itäisen Euroopan maiden kirkkojen edustajilla ei aiemmin juuri ollut tarjolla mahdollisuutta vapaasti keskustella teologisista kysymyksistä. Osalle kokousten delegaatteja naisen asemaan kysymykset taas olivat periaatteellisesti vieraita. Lisäksi useiden kotimaissa oli käynnissä yhteiskunnallinen murros tai epävakaat olot. Näiden tekijöiden seurauksena eri puolilta maailmaa saapuvat delegaatit kohtasivat naisten vuosikymmenen toisistaan eroavilla valmiuksilla, ajatusmalleilla sekä kulttuuritaustalla varustettuina.

Erilaisia lähtökohtia pystyi osaltaan tasoittamaan se, että KMN:n taholta naisten vuosikymmenen ohjelman ulkopuolelle oli rajattu kysymys naispappeudesta. Vaikka se ei virallisesti kuulunut käsiteltäviin asioihin, se nousi kuitenkin esille kaikissa tarkasteltavina olevissa dokumenteissa. Toisaalta Rhodoksen kokouksessa (1988) naisten ordinaation vastaisen argumentaation selkiyttäminen puolestaan oli toinen pääteemoista naisen paikan määrittämisen ohessa. Pappeluden korostettiin yleisesti olevan keskeisesti traditioon ja ortodoksiseen teologiseen ajatteluun eikä esimerkiksi sukupuolten väliseen tasa-arvokeskusteluun liittyvä asia. Osassa dokumenteissa tuotiin esille paitsi naispappeludesta myös yleensä naisten asemasta keskustelevien tahojen motiivin kyseenalaistaminen. Kuitenkin Istanbulin kokouksessa (1997), joka oli sarjassaan viimeinen naisten vuosikymmeneen ajoittuva ortodoksisen edustajiston kokous, joukko delegaatteja koki asian niin tärkeäksi, että toimeenpani oma-aloitteisesti epävirallisen keskustelutilaisuuden tästä aiheesta ja teki myös ehdotuksen erillisen naisten ordinaatiota käsittelevän kokouksen koollekutsumisesta.

Voidaan pitää selvänä, että katolisen kirkon naisten ordinaatiota koskeva diskurssi on vaikuttanut ortodoksisen kirkon naisten aseman argumentaation muotoutumiseen. Aiemmissä asiayhteyksissä esimerkiksi ordinaatiokiellon perusteluna on vedottu naisten epäpuhtauteen tai viitattu yleisellä tasolla traditioon joka ei ole koskaan tuntenut naispappeutta. Sittemmin käyttöön on otettu ikonisuuden argumentti. Tämä etsintä puolestaan osaltaan on ollut aiheuttamassa ilmiötä, jota aineistossa kutsuttiin termillä *Handbuchtheologie*. Vieras terminologia ja dogmaattinen malli ei tuntunutkaan aina istuvan saumattomasti ortodoksiseen teologiseen ajatteluun. Latinankielisten teologisten termien käyttöä argumentoinnissa on mahdollista pitää merkinä turvautumisesta läntisen teologian käyttämään diskurssiin ja yrityksenä löytää yhteistä kieltä ekumeenisilla foorumeilla.

Naisdiakonaatti-keskustelun yhteydessä yksimielinen kanta oli valitseva. Asiakirjoissa käytettiin sen yhteydessä verbimuotoa uudelleen käyttöön ottaminen (*rejuvenate* tai *restoration*), eli sen historiallisuutta tai kanonisen tradition mukaisuutta ei niissä kyseenalaisteta. Naisten diakonaattia ei pidetä selkeästi kadotettuna traditiona vaan ikään kuin tarjottavana mahdollisuutena, jonka tarkemmasta merkityksestä ja sisällöstä tosin tulisi kuitenkin ensin sopia. Kaikissa asiakirjoissa tuotiin esille myös jo olemassa olevien naisille kuuluvien kirkollisten tehtävien merkityksen korostaminen tai ehdotus niiden erityisellä tavalla huomioimisesta. Viimeksi mainitusta esimerkkinä pappien puolisoitten seurakunnan äidin tehtävään asettaminen, jota esitettiin harkittavaksi. Kanonisen tradition kannalta tämä käytäntö olisi kuitenkin tuntematon ja uusi, mutta kokousedustajien mielestä kuitenkin siis mahdollinen.

Vähäiselle huomiolle jäänyttä traditiota edustivat kannanotot, jotka korostivat nunnaluostarien merkitystä hengellisen opetuksen työssijana sekä niiden hengellistä ja kasvatuksellista heijastusvaikutusta ympäristöönsä. Merkittävä osa delegaateista muodostui luostariedustustosta, joten kun dokumenteissa korostettiin äitiyttä myös hengellisen äitiyden merkitys tuli vahvasti esille. Pappien puolisoitten ja nunnien kasvatustehtävän tärkeyden esille nostaminen osoittaa, että äitiydellä ja siihen mielletävillä ominaisuuksilla on ortodoksisessa naiskuvassa keskeinen asema. Dokumentit korostavat äitiyttä ja äidillisyyttä hengellisestä ja biologisesta näkökulmasta, mutta myös attribuuttina, joka ei ole sidoksissa biologiseen äitiyteen tai edes sukupuoleen, sillä dokumenteissa korostetaan myös miehen olemukseen sisältyvää äidillisyyden elementtiä. Rhodoksen koko-

uksen loppuraportissa osoitetaan naisen roolimalliksi Theotokos, jossa fyysinen ja hengellinen äitiys yhdistyvät neitsyyden kanssa.

Sukupuolten funktionaalinen erilaisuus ja toisaalta samanlaisuus – se että molemmat sukupuolet on luotu Jumalan kuvaksi – vaikuttaa olevan kompleksinen yhtälö. Vaikka yhtäältä korostetaan, ettei luomisjärjestys korreloi pelastusjärjestyksen kanssa, esiintyy myös voimakkaita korostuksia, joiden mukaan oleellista on luonnon järjestys, joka asettaa miehen naisen pääksi. Lähdeaineistossa korostuu naisen ontologinen erilaisuus. Toisaalta kaikki sukupuoleen perustuva segregatio ja seksismi tuomitaan jyrkästi ja niitä nimitetään sellaiseksi synnin ilmene-mismuodoksi, jonka esiintyminen myös kirkon sisällä todetaan valittaen vallitsevaksi tosiasiaksi. Yksityiskohtana mainittakoon, että vuosikymmenen puolivälissä toteutetuissa vierailuissa jäsenkirkkoihin, Suomea koskevassa osuudessa haastatellut ortodoksinaiset arvelevat naisen roolin olevan peräisin karjalaisesta kulttuuritraditiosta, jossa perheen isällä on ollut patriarkaalinen rooli. Informantit eivät siten aina kytkeneet sukupuolten rooleja kirkon traditioon, vaan saattoivat pitää niitä paikallisina kulttuurisina jäänteinä.

Kanonisessa traditiossa voidaan havaita olevan selvä hierarkkinen jaottelu. Piispoja, pappeja, diakoneja sekä luostarin asukkaita varten on omat, muun muassa avioliittoa koskevat säännöt ja maallikoilla puolestaan omansa. Lisäksi jaottelu noudattaa sukupuolijakoa siten, että on olemassa erilliset ohjeistukset naisille ja lisäksi naisdiakoneille ja muille kirkon palvelutehtävissä oleville naisille. Kanonisen tradition voidaan ajatella olevan myös yhteydessä siihen, kenellä on ja on ollut valta määrittää sen sisältö ja tulkinta. Sukupuolijaollisesti katsottuna se on ollut miehillä, jotka eivät ole ehkä nähneet tarpeelliseksi nostaa esimerkiksi maallikkouden käsitteestä naisten asemaa erikseen tarkasteltavaksi. Se, että jotain käytäntöä ei juuri ole kyseenalaistettu, vaan se on hyväksytty traditioon sisältyvänä, on saattanut muovata käytänteitä sekä myös teologista ajattelua kokonaan uusiin suuntiin myös naista koskevien asioiden kohdalla. Vaikuttaa siltä, että kanonisen tradition mukaan on siis olemassa kolmijako papisto, maallikot ja naiset. Lähdeaineistossa sen sijaan liikutaan akselilla nainen – pappi. Mies itsessään on niissä lähes tuntematon, päinvastoin kuin kanonisessa traditiossa. Ero maallikoiden ja papiston välillä näyttäytyy kanonisessa traditiossa funktionaalisenä, toisin kuin lähdeaineistossa, jossa eroavuus on suurempi, eikä ainoastaan järjestykseen liittyvä.

Naisen ihmiskuvan argumentointi ei tapahtunut traditioon vetoamalla, vaan naisen paikka argumentoitiin pääosin Raamattua auktoriteettina käyttäen. Naisen epäpuhtauteen liittyvien käsitysten nähtiin olevan vanhatestamentillisiä ja peräisin juutalaisesta traditiosta. Toisaalta ne nähtiin ulkopuolelta tulleina feministisen ajattelun synnyttäminä ongelmina. Kanonisessa traditiossa oli nähtävissä ajallisen kehityksen myötä tapahtuva muutos, joka koski epäpuhtautta. Varhainen kanoninen traditio kieltää ajattelumallin ja vastaavasti pyritään tekemään tutkimusaineistossa. Naisen epäpuhtautta ei käytetä niissä enää ordinaation yhteydessä argumenttina, kuten on tehty vielä 1960-luvulla. Vaikka kanonisesta traditiosta välittyy ongelmallisena pyhän ja naisen seksuaalisuuden kohtaaminen, sitä ei voi kuitenkaan pitää yksimielisenä.

Kanoninen traditio sisältää naisdiakonia ja leskiä lukuun ottamatta melko vähän tietoa naisesta kirkollisena toimijana tai maallikkona. Sen yhtenä seurauksena on mahdollista pitää aineiston tulosta, joka osoittaa, että tehtäväkenttä, jossa nainen maallikkona voi kirkossa toimia, näyttää vaihtelevan merkittävässä määrin sen kulttuurisen ympäristön mukaan, joka vallitsee eri maissa ja kirkollisissa jurisdiktioissa. Aineisto antoi myös viitteitä siitä, että panortodoksisen kirkkoperheen sisällä esiintyisi ei ainoastaan kulttuuriseen diversiteettiin vaan kanoniseen traditioon ja dogmihistoriaan nojaamaan pyrkivää variaatiota, joka perustuu mahdollisesti erilaiseen antropologiseen ja kristologiseen ajatteluun, joka puolestaan heijastuu naiskuvaan. Voidaan myös ajatella, että näiden kirkkojen tilanne on ollut sellainen, että naisten työpanos on muusta syystä ollut tarpeellinen tai historia on kulkenut suojaten tiettyjä tapoja ja traditioita, kuten naisdiakoni-instituution säilymistä erityisellä tavalla esimerkiksi eräissä orientaalisissa ortodoksikirkoissa.

Aineistossa tuotiin esille voimakkaasti tradition uudelleen tulkinnan vaatimus tietyissä naista koskevissa asioissa. Uutta tulkintaa tai muutosta vaadittiin juuri erityisesti naisia koskevan liturgisen materiaalin ja tapojen kohdalla. Esille tuotiin myös skaala, jonka puitteissa naista voidaan tarkastella. Naisen fyysisyys esiintyy selkeästi problemaattisena ja nainen nähdään luontonsa puolesta sopeutuvana sekä suuntautuneena praktiseen. Tarkastellun materiaalin valossa vaikuttaa siltä, että on olemassa jännitys kanoniseen traditioon nojaavien kannanottojen välillä; toisaalta painotetaan sukupuolten yhdenvertaisuutta tai jopa korostetaan naisen ylevää merkitystä Jumalan luomistyön jatkajana ja toisaalta korostetaan

patriarkaalista hierarkkisuuutta, jossa naisella ei ole näkyvää sijaa. Argumentaation analysointia ei tee helpoksi ortodoksisen kirkon tapa määrittellä oman traditionsa luonne yhtä aikaa eläväksi ja muuttumattomaksi.

Tutkimusaineiston aikajännettä voidaan pitää lyhyenä, eikä siinä ole havaittavissa sen aikana tapahtunutta sellaista merkittävää naiskuvaan liittyvää muuttumista tai kehitystä, joka olisi mahdollista nostaa esille. Lähdeaineiston arviointi osoittaa, että vaikka yksittäisten delegaattien kannanotoissa saattoi esiintyä eroavuuksia, julkilausumien formulointi noudatti pääsääntöisesti kanonista traditiota, eivätkä yksilötasolla esiintyneet eriävät näkemykset kantautuneet loppuraportteihin saakka. Naiskuvan ei voida myöskään sanoa etäännyneen kanonisen tradition muodostamasta viitekehyksestä merkittäväällä tavalla. Merkittävimpiä muuttujia, joilla voidaan edelleenkin havaita olevan vaikutusta naiskuvaan, ovat naisen ikä, siviilisääty ja hengellinen status yhteisössä. Tässä työssä selkeimmin esille nousevina ortodoksisen kirkon naiskuvina ovat äiti ja nunna, jotka yhdistyvät ja konkretisoituvat 1940-luvulla eläneessä, sittemmin pyhäksi kanonisoidussa Maria Skobtsovassa. Jossainmäärin epäsovinnasta, kahdesti eronnutta, kolmen lapsen äitiä ja nunnaa, joka ei täysin vastannut kirkon hierarkian asettamiin odotuksiin, vaan toteutti käytännön kristillisyyttä oman kutsumuksensa mukaan, voidaan pitää itsenäisyyteen kannustavana nykyajan ortodoksikristityn naisen esikuvana. Naisten ekumeenisen vuosikymmenen viimeisen kokouksen raportissa tarjottuna esikuvana sen voidaan nähdä antavan suuntaa myös naiskuvan kehitykseen, Jumalanäidin rinnalla.

Ortodoksinen kirkko on kritisoinut KMN:n toimintaa sen omalle perinteelle vieraasta kysymyksenasettelusta. Inklusiivinen kieli, seksuaalisuuteen ja naisen asemaan liittyvät kysymykset on mainittu sen traditiolle vieraiksi elementeiksi. Niiden voidaan kuitenkin katsoa olevan elementtejä, jotka muovaavat todellisuutta, jossa kirkkojen jäsenet elävät. Kritiikki huipentui lähestyttäessä Hararen yleiskokousta 1998, jonka yhteydessä tuli olemaan myös naisten ekumeenisen vuosikymmenen päätösjuhla. Naisten vuosikymmenen voidaan katsoa sisältyväksi tähän arvosteluun siitäkin huolimatta, että naispappeus ei kuulunutkaan sen agendaan. Jo vuosikymmenen alkuvaiheessa osa ortodoksisen kirkon edustajista vastusti jyrkästi vuosikymmenen toimeenpanemista ja osa edustajista ennakoi, että naisten vuosikymmen saattaisi vaikuttaa tuhoisalla tavalla kirkkojen välisiin suhteisiin. Tähän samaan aikaan ajoittui ekumenian

takatalveksi kutsutun vaiheen alkaminen, jolloin osa ortodoksisista kirkkoista erosi tai ilmoitti selkeän tyytymättömyytensä KMN:n toimintaan.

Suhde kanoniseen traditioon ja sen monimuotoisuuteen ja jopa vaikeutumisen hyväksyminen sen yhdeksi ominaisuudeksi on yhteydessä myös kristillisten kirkkojen ja jakautuneen ortodoksisen kirkkoperheen ykseyden saavuttamisen kysymyksen kanssa. Ortodoksinen kirkko on joutunut tilanteeseen, jossa se on todennut, että perinteiset vastaukset, kuten tradition käyttäminen yleisenä selitysmallina, ei aina tunnu riittävän ratkaisuksi myöskään naisia koskevassa keskustelussa. Aika tulee osoittamaan löytyykö muuta ratkaisua tai tulkintaa kuin kanonisen tradition ehdottamaan muuttumattomuuteen vetoaminen.

*Eeva Raunistola-Juutinen*

## **Sairaanvoitelun kehityshistoria ja palveluksen toimittaminen Suomessa**

Tuomas Järvelin, *"Jos joku teistä sairastaa."* Öljypyhityksen elementtien tulkitseminen palveluksen kehityshistoriassa ja Suomen ortodoksisessa kirkossa. Käytännöllisen teologian pro gradu -tutkielma. Joensuun yliopisto 2006.

Kreikkalaisen liturgisen teologian tutkijan Ioannis Funduliksen mielestä sairaanvoitelu on sakramenteista sekä kaikkein monimuotoisin kehityshistorialtaan että monimerkityksisin tulkinnaltaan. Palveluksen toimittajamäärä on vakiintunut seitsemäksi vasta 1200 luvulla. Joissakin tulkinnoissa sairaanvoitelua pidetään katumuksen mysteerion täydentäjänä, mutta toisaalta se ymmärretään nimenomaan sairaan puolesta kannettavaksi toimitukseksi. Paul Meyendorff kuvaa palveluksen kehityshistoriaa, jossa voideltiin kaikki paikallaolijat, kun taas slaavilainen perinne korostaa vakavaa sairautta voiteluun osallistumisen ehtona. 1400 -luvulla