



Suomen orientaaliortodoksiset diasporat ja Suomen ortodoksinen kirkko liturgisten yhteisöjen ja sakramentaalisen yhteyden rajapinnoilla

Talvikki Ahonen, Pekka Metso & Teemu Toivonen

Orientaaliortodoksinen kristillisyys on tullut osaksi suomalaista uskonnollisuutta 1990-luvulta lähtien Suomeen kohdistuneen maahanmuuton seurauksena sekä orientaaliortodoksisten kirkkojen historiallisilta toimialueilta Pohjois-Afrikasta ja Lähi-idästä että niiden eurooppalaisista diasporista. Tässä artikkelissa tutkimme Suomessa toimivien orientaaliortodoksisten yhteisöjen uskonnollista toimintaa ja sen järjestämiseen liittyvää vuorovaikutusta Suomen ortodoksisen kirkon kanssa. Tutkimusaineiston muodostavat orientaaliortodoksissa yhteisöissä ja Suomen ortodoksisessa kirkossa toimivien henkilöiden haastattelut (n=9). Orientaaliortodoksiset yhteisöt painivat samanlaisten käytännön toimintaedellytyksiä koskevien kysymysten kanssa, mutta niiden keskinäinen yhteistyö on vähäistä. Ortodoksisen ja luterilaisen kirkon avulla, kuten niiden tiloja lainaamalla, orientaaliortodoksiset yhteisöt ovat järjestäneet omaa toimintaa. Liturgis-sakramentaalisina yhteisöinä orientaaliortodoksiset yhteisöt ovat vakiintuneet vasta, kun niillä on Suomessa pysyvä papisto ja toimitilat. Suomen ortodoksisen kirkon toimijat haluavat ylläpitää suhteita orientaaliortodoksisiin yhteisöihin sekä tukea niiden identiteettiä ja omaa kirkollista rakennetta. Yhteyden luonne Suomen ortodoksisen kirkon kanssa riippuu orientaaliortodoksisten yhteisöjen vakiintuneisuuden asteesta ja sijainnista sekä muutoksille alttiista teologisista tulkinnoista. Orientaaliortodoksisten yhteisöjen toiminnassa näkyy maahanmuuttajayhteisöille tyypillisesti transnationaalien resurssien ja verkostojen merkitys ja voimistuminen.

Johdanto

Kristinusko saapui nykyisen Suomen alueelle 1100-luvulla. Välimeren alueella kristinusko oli vakiinnuttanut asemansa jo lähes tuhat vuotta aikaisemmin. Historiallisesti tätä varhaista kristillistä perinnettä ja sen piirissä muotoutunutta kirkollista rakennetta edustavat nykyisen roomalaiskatolisen ja ortodoksisen kirkon lisäksi Lähi-idän ja Pohjois-Afrikan orientaaliortodoksiset kirkot. Niihin lukeutuvat Egyptin koptilainen kirkko, Etiopian ja Eritrean tewahedokirkot, Armenian apostolinen kirkko sekä Lähi-idässä ja Intiassa toimivat syyrialaiset kirkot. Niistä jäsenmäärältään ylivertaisesti suurin on Etiopian kirkko (60 miljoonaa jäsentä). Seuraavaksi suurimmat ovat koptilainen kirkko (12 miljoonaa) ja Armenian kirkko (9 miljoonaa). Selvästi pienemmissä Eritrean kirkossa ja Intian syyrialaisessa malankarakirkossa on molemmissa noin 2 miljoonaa jäsentä. Jäsenmäärältään pienin on Syyrian kirkko (1,4 miljoonaa). Luvut ovat arvioita ja perustuvat kirkkojen ilmoittamiin jäsenmääriin.

Nykykäsittein orientaaliortodoksisia kirkkoja voidaan luonnehtia omaksi kirkkoperheekseen. Rakenteellisesti niiden muodostama keskinäinen yhteys on löyhä. Ne ovat itsenäisiä paikalliskirkkoja, eivätkä siten muodosta yhtä organisoitua instituutiota. Nykyisin ne eivät myöskään ole osa mitään muuta kirkollista rakennetta. Etiopian kirkko toimi Egyptin koptilaisen kirkon alaisuudessa vuoteen 1959 asti. Eritrean kirkko puolestaan muodosti vuoteen 1993 asti yhden Etiopian kirkon hiippakunnista, mutta on siitä asti toiminut itsenäisenä paikalliskirkkona. Orientaaliortodoksisten kirkkojen yhteys perustuu opilliselle yhtenäisyydelle ja jaetulle tulkinnalle varhaiskirkon kirkolliskokousten päätöksistä. Modernina aikana kirkkoperheen oppiperusta ilmaistiin näkyvästi vuonna 1965 Addis Abebassa järjestetyssä kokouksessa. Kirkkojen johtajat vahvistivat tuolloin kirkkojensa yhtenäisen opintulkinnan sekä ilmaisivat tavoitteekseen etsiä orientaaliortodoksisten kirkkojen yhteydelle suurempaa näkyvyyttä. Kirkot myös päättivät lähteä yhdessä hakemaan uudenlaisia ratkaisuja niitä koskettaviin ongelmiin kuten jäsenten maastamuuttoon ja islamilaiseen fanatismiin uhkiin. Vuodesta 1973 orientaaliortodoksisten kirkkojen yhteistyöelimenä on toiminut Yhdysvalloissa toimiva pysyvä piispainkonferenssi (Standing Conference of Oriental Orthodox Churches in America 2023; Paulau & Tamcke 2022; Parry 2007).

Mainittujen kirkkojen lisäksi luemme monien muiden tutkijoiden tavoin orientaaliortodoksien joukkoon myös Idän apostolisen kirkon eli assyrialaisen kirkon. Vaikka se muodostaa erillisen kirkollisen ryhmänsä edellä mainittujen kirkkojen ulkopuolella ja eroaa niistä opillisesti, on se monin tavoin kulttuurisesti lähellä orientaaliortodoksisten kirkkoperheen jäseniä. Assyrialaisen kirkon historiallista ydinaluetta ovat Mesopotamia ja Persia eli nykyiset Irak ja Iran. Assyrialaisia kristittyjä on maailmassa arviolta miljoona. (Baumer 2006.)

Samoin kuin muualla länsimaissa, orientaaliortodoksiset yhteisöt ovat Suomessakin nimenomaan maahanmuuttajataustaisten ja uusien suomalaisten yhteisöjä. Ylirajaisuuden tai transnationaalisuuden kokemus näkyy näiden yhteisöjen historiassa, arjessa ja identiteeteissä (Blunt 2007; Vertovec 2009; Faist ym. 2013; Pauha & Konttori 2020). Steven Vertovec (2001, 576–577) huomauttaa, että transnationaalisuuden käsitettä sovelletaan toisinaan historiattomasti huomioimatta tarkasteltavan yhteisön taustoja. Pyrimmekin tässä artikkelissa tuomaan ensin esille orientaaliortodoksisten kirkkojen lähihistoriaa ja kokonaiskuvaavaa, jotka osaltaan selittävät niiden asemaa ja kokemuksia Suomessa. Käytämme orientaaliortodoksista yhteisöistä myös diasporan käsitettä kuvaamaan niiden transnationaalia luonnetta. On kuitenkin huomioitava, että diaspora-termi voi olla niin ikään latautunut ja toiseuttava (ks. Knott & McLoughlin 2010), ja sen rinnalla on huomioitava orientaaliortodoksisten yhteisöjen kehityskulut, joiden myötä ne ovat tulleet ja tulevat koko ajan vakiintuneemmiksi osiksi suomalaista yhteiskuntaa. Erityisen tärkeinä kotoperäisinä yhteistyötahoina orientaaliortodoksille kirkoille ovat olleet Suomen ortodoksinen ja evankelis-luterilainen kirkko. Näistä ensimmäinen on samalla saman kristillisen perinteen edustaja, minkä vuoksi olemme tässä artikkelissa tuoneet esille myös sen piirissä olevaa tietoa ja ymmärrystä orientaaliortodoksisten yhteisöjen asemasta Suomessa.

Suomalaisen ortodoksisuuden hahmottamiseksi on tarpeellista huomioida laajemman ortodoksisten maailman muutokset viime vuosikymmeninä. Merkittävä osa bysanttilaisortodoksista kirkoista Neuvostoliitossa, Bulgariassa, Romaniassa, Jugoslaviassa, Puolassa ja Tšekkoslovakiassa eli 1900-luvun kommunististen hallitusten alaisuudessa. Neuvostoliiton hajoaminen merkitsi näille paikalliskirkoille uudenlaista vapautta ja toimivaltuuksia. (Vischer 2004, 45–47.) Orientaaliortodoksiset kirkot ovat nekin kohdanneet vaikeita yhteiskunnallisia tilanteita. Etiopian kirkko (ja siihen vuoteen 1993 saakka kuuluneet eritrealaiset ortodoksit) on kohdan-

nut 1970-luvulta saakka ja keisari Haile Selassien syrjäyttämisen myötä haasteita muslimivaltaisen kulttuurin keskellä, samoin kuin Egyptin koptikirkko. Armenian, Eritrean ja Etiopian orientaaliortodoksiset kirkot ovat puolestaan jakaantuneet poliittisten erimielisyyksien vuoksi useampaan jurisdiktioon. (Vischer 2004, 34–37.) Antiokian syyrialaisortodoksista kirkkoa ovat riepoteleet arabikevättä edeltäneet ja seuranneet sodat Syyriassa ja Libanonissa. Erityisesti nämä orientaaliortodoksien kohtaamat haasteet kotimaissaan ovat vaikuttaneet diasporien syntyyn ja kasvuun länsimaissa.

Tehtävänäme tässä artikkelissa on tutkia Suomessa olevien orientaaliortodoksisten yhteisöjen toimintaedellytyksiä suhteessa Suomen ortodoksiseen kirkkoon. Keskitymme tutkimaan yhteisöjen uskonnollista ydintoimintaa ja siihen kytkeytyvää vuorovaikutusta: Millaista liturgista ja sakramentaalista toimintaa orientaaliortodoksiset yhteisöt järjestävät, ja mitä käytännön haasteita ja tarpeita järjestämiseen liittyy? Millainen merkitys uskonnollisen ydintoiminnan järjestämisessä on neuvottelulla ja sopimisella Suomessa vakiintuneesti jo toimivan ylirajaisen vähemmistökirkon, Suomen ortodoksisen kirkon, kanssa?

Taustoitamme tutkimustamme kahdella taustaluvulla, joista ensimmäisessä kuvaamme orientaaliortodokseista Suomessa vallinneita käsityksiä sekä heidän kirkolliseen perinteeseensä ja yhteisöihinsä kohdistunutta tutkimusta. Sitä seuraavassa luvussa luomme katsauksen orientaaliortodoksisten yhteisöjen muodostumiseen Suomessa.

Tutkimusaineistomme koostuu keräämästämme haastatteluaineistosta (n=9), joka muodostuu sekä orientaaliortodoksisten yhteisöjen edustajien että Suomen ortodoksisen kirkon piirissä toimivien henkilöiden haastatteluista. Kaikki haastateltavat toimivat tai ovat toimineet orientaaliortodoksisten yhteisöjen uskonnollisen toiminnan järjestämiseen liittyvissä tehtävissä konkreettisissa tilanteissa, kuten tilojen järjestämisessä. Esittelemme tutkimusaineiston tarkemmin luvussa.

Artikkelimme lähtökohtana on ollut havainto siitä, että orientaaliortodoksisten yhteisöjen tuntemus Suomessa on heikkoa ja niihin kohdistuva akateeminen tutkimus vähäistä. Tämä artikkeli ei ole kattava esitys moninaisten ja keskenään erilaisten yhteisöjen taustoista tai sisäisistä kokemuksista. Toivomme, että voimme osaltamme olla luomassa pohjaa kokonaisvaltaisemmalle tutkimukselle orientaaliortodoksista yhteisöistä Suomessa.

Aineisto ja menetelmä

Artikkelimme aineisto koostuu yhdeksästä yksilöhaastattelusta, jotka toteutimme sekä orientaaliortodoksisten yhteisöjen että Suomen ortodoksisen kirkon edustajien keskuudessa. Viisi haastateltavaa edusti orientaaliortodoksista kirkkoja tai yhteisöjä (viitteissä ORIENT-H). Haastateltavien taustayhteisöihin lukeutuivat Armenian apostolinen kirkko, Assyrialainen kirkko, Etiopian tewahedokirkko, Eritrean tewahedokirkko ja koptilainen kirkko. Ajankäyttöön ja aineiston laajuuden hallintaan liittyvistä syistä haastattelimme kustakin orientaaliortodoksista yhteisöstä ainoastaan yhtä henkilöä. Assyrialaisen kirkon edustajan haastattelun sisällyttäminen aineistoon on mielessämme perusteltu muutenkin kuin edellä tekemämme käsitteellisen rajauksen nojalla. Assyrialaiset ovat Suomessa oleva yhteisö, jolla on maassamme pidempi historia kuin toisilla orientaaliortodoksilla yhteisöillä. Ensimmäisenä Suomessa järjestäytyneenä orientaaliortodoksina ryhmänä heillä on keskeinen osa orientaaliortodoksisten yhteisö-

söjen historiaa ja kokemusta Suomessa. Assyrialaisen yhteisön vaiheet tarjoavat lisäksi kiinnostavan peilin myöhemmin muodostuneiden yhteisöjen tulkinnalle. Maahanmuuttajayhteisöjen kokemukset, tulkinnat ja tarpeet tärkeinä pitämistään asioista suodattuvat pitkälti yhteisön olemassaolon vaiheen kautta. Intian syyrialainen malankarakirkko ja Syyrian kirkko rajautuivat tarkastelusta pois siksi, että niiden harvalukuiset jäsenet Suomessa eivät ole ainakaan tois- taiseksi organisoituneet tavoitteellista toimintaa järjestäväksi yhteisöiksi.

Neljä haastateltavaa edusti Suomen ortodoksista kirkkoa (viitteissä SOK-H). Suomen ortodoksinen kirkko on keskeinen yhteistyötaho, jonka kanssa kaikki orientaaliortodoksiset yhteisöt ovat eri tavoin tekemisissä. Suomen ortodoksisen kirkon kanssa on sovittu muun muassa tilojen käytöstä ja sen piirissä toimivien ihmisten avustuksella on paikallisesti edistetty orientaaliortodoksisten yhteisöjen asioita. Haastatteleamalla Suomen ortodoksisen kirkon edustajia olemme halunneet sisällyttää tutkimukseemme maahanmuuttajayhteisöjen keskeisen yhteistyötahon näkökulman. Asetelma avaa näkökulmia kotoperäisen ja kotoutuvien yhteisöjen välisten yhteyksien kysymyksiin ja dynamiikkaan. Ortodoksisen kirkon lisäksi Suomen evankelis-luterilainen kirkko on orientaaliortodoksisten yhteisöjen tärkeä kumppani. Vaikka rajasimme sen edustajien haastatteleminen tutkimuksemme ulkopuolelle, evankelis-luterilaisen kirkon merkitys orientaaliortodoksille yhteisöille ja rooli niiden Suomeen asettumisessa tulee esille aineistossamme.

Tutkimukseen haastateltaviksi halukkaiden osallistujien etsiminen orientaaliortodoksista yhteisöistä ja haastattelujen toteuttaminen osoittautui osin työlääksi. Suomen ortodoksisen kirkon piirissä toimivat henkilöt oli helpompi löytää ja haastattelut oli mahdollista sopia nopealla aikataululla. Kaikkiaan haastattelujen toteuttaminen kesti lähes puoli vuotta. Haastattelut tehtiin marraskuun 2022 ja huhtikuun 2023 välisenä aikana joko henkilökohtaisesti haastattelijoiden toivomissa paikoissa tai verkkovälitteisesti. Haastatteluiden kesto vaihteli 48 minuutista tuntiin ja 32 minuuttiin.

Ennen haastatteluiden alkua laadimme tieteellisen tutkimuksen tietosuojaselosteen, joka jaettiin haastateltaville haastattelupyynnön yhteydessä tutkimustiedotteen kanssa. Sekä tietosuojaselosteesta että tutkimustiedotteesta tehtiin suomen- ja englanninkieliset versiot. Haastateltavien anonymiteetin varmistamiseksi olemme tässä artikkelissa tuoneet heistä taustatietoina esille ainoastaan heidän edustamansa yhteisön ja häivyttäneet muut tiedot.

Haastatteluissa käytimme puolistrukturoituja haastattelurunkoja. Orientaaliortodoksien haastatteluissa käytetty haastattelurunko jakaantui neljään osaan: 1) yhteisöä koskeviin yleisiin kysymyksiin, 2) kysymyksiin yhteisön suhteista Suomen ortodoksiseen kirkkoon ja muihin suomalaisiin kirkkoihin sekä toisiin orientaaliortodoksisiin yhteisöihin, 3) eukaristian ja muiden sakramenttien toimittamiseen liittyviin kysymyksiin sekä 4) tila- ja muita resursseja koskeviin kysymyksiin. Suomen ortodoksisen kirkon edustajien haastatteluissa käytetty haastattelurunko noudatti samoja pääkategorioita soveltuvilta osin. Haastattelukysymysten taustalla oli esiyymmärryksemme yhteisöjen ajankohtaisista aiheista. Haastattelut suoritettiin yhtä lukuun ottamatta joko englanniksi tai suomeksi. Yhdessä aineiston haastatteluista käytettiin tulkkipalvelun kautta tilattua tulkkia. Tulkatussa haastattelussa ilmeni kuitenkin jonkin verran kään- nös- ja ymmärrysvaikeuksia, esimerkiksi käsitteet ”ehtoollinen”, ”alttari” ja ”patriarkka” olivat tulkille vieraita. Tilanne kuvaa paitsi tutkimuksemme aineistonkeruun haasteita myös laajemmin niitä ongelmia, joita erityisesti vähemmistönä oleviin uskonnollisiin yhteisöihin kuuluvat saat-

tavat kohdata yhteiskunnan eri osa-alueilla. Litteroimme haastattelut referoiden, eli haastatteluiden asiasisältöä tutkimustehtävämme näkökulmasta käsin suodattaen. Analysoimme aineiston temaattista sisällönanalyysia väljästi tulkiten ja hyödyntäen.

Aineistomme ei edusta täyttä orientaaliortodoksisuuden kirjoa Suomessa, koska syyrialaisortodoksien yhteisön edustajan haastattelu ei ole mukana aineistossamme. Tutkimuksemme ei myöskään edusta kattavasti haastattelemiemme henkilöiden taustayhteisöjä, mikä on huomioitava analyysin tuloksia lukiessa. Lisäksi yhteisöjen historiaan sekä yhteisöjen toiminnan keskeisiin muotoihin ja niiden edellytyksiin rajautuva kysymyksenasettelu jättää piiloisiksi tutkiemme yhteisöjen laajemmat kokemukset.

Kirjoittajina olemme paitsi akateemisia tutkijoita myös Suomen ortodoksisen kirkon jäseniä. Kaksi meistä on lähes koko työhistoriansa yliopistossa työskennellyttä tutkijaa (Ahonen ja Metso), ja yksi on ennen akateemista uraansa toiminut Suomen ortodoksisessa kirkossa muun muassa monikulttuurisen työn pappina (Toivonen). Lähestymme orientaaliortodoksia yhteisöjä niistä ulkopuolisina ja suhteessa niihin myös valtaa käyttävän instituution, Suomen ortodoksisen kirkon, jäseninä. Käytämme Suomen orientaaliortodoksisista ryhmistä *yhteisön* käsitettä tutkimuksellisista syistä ja analyttisena kategoriana – emme luonnollisestikaan pyri kielämään niiden kirkollisuutta. Yhteisö-käsitteellä viittaamme siihen, että orientaaliortodoksiset kirkot Suomessa ovat keskellä toisistaan erilaisia sosiaalisia prosesseja. Osa niistä on vasta vakiintumisvaiheessa ja hakee voimakkaammin paikkaansa suomalaisessa yhteiskunnassa, kun taas toiset ovat vakiinnuttaneet asemansa osana yhteiskuntaa.

Orientaaliortodoksisten yhteisöjen tutkimus ja käsitehistoria Suomessa

Kirkoista käytetyssä nimessä esiintyvä ”orientaalisuus” viittaa manner-Euroopasta katsottuna idässä sijaitseviin kirkkojen historiallisiin toiminta-alueisiin, orienttiin. Latinaan pohjautuva orientin käsite on länsieurooppalainen konstruktio, jolla viitataan yleistäen ja yksinkertaistaen Etu-Aasian ja Pohjois-Afrikan kulttuuris-maantieteelliseen alueeseen, itämaihin. Postkolonialistinen teoreetikko Edward Said pitää orienttia toiseuttavana ja kolonialistisena käsitteenä, jolla lännen voimat ovat pyrkineet hallitsemaan itää. (Said 2011.) Orientaalisuuden käsitteen ongelmallisuuden tiedostaen puhumme kuitenkin tässä artikkelissa orientaaliortodoksista kirkoista. Keskeisimmän perusteen tälle antaa se, että nimityksen kohteena olevat kirkot (assyrialaista kirkkoa lukuun ottamatta) käyttävät sitä itsestään ekumeenisissa yhteyksissä ja keskinäisen yhteyden osoittamisessa ulospäin (Chaillot & Belopopsky 1989).

Itään tai itämaisyyteen viittaavan nimityksen kohdalla on tiedostettava, että vallitsevassa kristinuskon globaalissa tilanteessa sen enempää ”idän” kuin ”lännenkään” kirkot eivät rajaudu tarkkapiirteisesti maantieteellisille alueille. Näin on etenkin orientaaliortodoksisten kirkkojen kohdalla. Niiden jäsenistä huomattava osa asuu muualla kuin kirkkojen perinteisillä alueilla. Orientaalisten kirkkojen toiminta on jäsenten muuttoliikkeen seurauksena levinnyt 1900-luvun jälkipuoliskolta alkaen ympäri maailman. Esimerkiksi armenialaisia asuu nykyisin enemmän muualla kuin Armenian valtion alueella. Vuodesta 2011 jatkuneen Syyrian sisällissodan seurauksena huomattavia määriä Syyrian kirkon jäsenistä puolestaan on viime vuosina joutunut lähtemään pakolaisiksi. Orientaalisuus maantieteeseen, ilmansuuntaan ja kulttuuripiiriin liittyvänä nimityksenä onkin menettänyt merkitystään ja edellyttää uudelleentulkintaa.

Useiden orientaaliortodoksien kulttuuri ja kieli ovat vakiintuneita tutkimusaloja (engl. *Armenian Studies, Coptic Studies, Ethiopian Studies, Syrian Studies*) yliopistoissa eri puolilla maailmaa. Myös orientaaliortodoksien diasporat ovat monipuolisen kansainvälisen tutkimuksen kohde. Armenialaisten diasporalla on pitkä historia ja siihen kohdistuva tutkimus on laaja-alaista (ks. esim. Tölölyan 2000; Tölölyan 2005; Savchick 2021; University of Oxford 2024). Osaltaan diasporatutkimus kytkeytyy 1910-luvulla Turkin toimeenpanemaan armenialaisten kansanmurhaan (ks. esim. DerGhougassian 2014; Wahlang 2021). Koptien diasporan ominaispiirteenä on aktiivisuus Egyptin uskondialogiin, yhteiskunnallisiin epäkohtiin ja islamilaiseen terrorismiin kytkeytyvissä teemoissa, joita koptit ovat tuoneet poliittiseen keskusteluun suurimmissa diasporissa kuten Pohjois-Amerikassa (ks. esim. Yefet 2016; Lukasik 2021; Akladios 2022). Vastaavasti syyrialalaisten, etiopialaisten ja eritrealaisten diasporien tutkimuksessa painottuu yhteys lähtömaiden epävakaisiin oloihin (ks. esim. Zewde, Yntiso & Berhanu 2010; Schmitz-Pranghe 2010; Getahum 2019). Suomalaisittain huomionarvoisaa on Euroopassa maantieteellisesti lähellä toimiviin diasporiin kohdistunut tutkimus Pohjoismaissa (ks. esim. Aschim, Hovdelien & Kringlebotn Sødal 2016; Paulsen Galal 2018; Woźniak-Bobińska 2020) ja Keski-Euroopassa (ks. esim. Naures 2011; Warnecke 2015; Schmoller 2018; Schmoller 2021).

Uskonnon moninaistuminen on synnyttänyt maahanmuuttajataustaisiin ryhmiin kohdistuvaa tutkimusta myös Suomessa (Martikainen 2005). Orientaaliortodokseja alkoi muuttaa Suomeen 1990-luvulla ja heidän muodostamansa yhteisöt ovat osin vakiintuneet ja osin vakiintumassa osaksi suomalaista uskonnollisuutta. Tutkimusaiheena orieantaaliortodoksiset diasporayhteisöt Suomessa ovat kuitenkin lähes kirjoittamaton lehti. Tuomas Martikainen on ohuesti sivunnut Suomeen asettuneita orientaaliortodokseja osana laajempaa maahanmuuttajien uskonnollisuutta käsittelevää tutkimustaan. 2000-luvun alussa toteuttamassaan tapaustutkimuksessa Martikainen tarkasteli Suomen ortodoksisen kirkon Helsingin ja Turun seurakuntien yhteyteen 1990-luvun puolivälissä muodostuneita maahanmuuttajataustaisia yhteisöjä. Yhteisöissä käytetyistä kielistä voidaan päätellä, että niiden toimintaan osallistui myös orientaaliortodokseja, vaikka Martikainen ei ekplisiittisesti tuo esille juuri heidän tilanteitaan, kokemuksiaan ja toiveitaan. Martikainen osoittaa, että Suomeen asettuneiden ortodoksisen maahanmuuttajien, kuten venäläisten, keskuudessa kansallisen identiteetin tarkkarajaisuudella, oman kielen ja liturgisten perinteiden säilyttämisellä sekä lähtömaan kulttuurin vaalimisella on tärkeä rooli (Martikainen 2013, 103–107). Voidaan olettaa, että samat tekijät korostuvat Suomessa asuvien orientaaliortodoksisen yksilöiden ja heidän muodostamiensa yhteisöjen keskuudessa.

Suomalaisessa teologisessa tutkimuksessa ja suomennoksissa on 1970-luvulta alkaen osoitettu kiinnostusta tiettyjä orientaaliortodoksien ja ortodoksien yhteisesti arvostamia patristisia auktoireja, etenkin Efraim Syyrialaista kohtaan (Martikainen 1978; Hölländer 1992; Seppälä 2004; Skopets 2004). Varhainen syyrialainen teologinen kirjallisuus ja kirkollinen elämä ovat olleet Suomessa tutkimusaiheena 1980-luvun alusta asti järjestettyjen suomalais-saksalaisten Makarios-symposiumien myötä (ks. esim. Strothmann 1983; Cleve & Ryökäs 1989; Seppälä 1999; 2002; Kvist 2004). Suomen patristinen seura on vuodesta 2011 alkaen vahvistanut varhaisiin patristisiin auktoireihin kohdistuvaa teologista tutkimusta (Suomen patristinen seura 2024).

Patristisen tutkimuksen ohessa Suomessa on 2000-luvun alusta alkaen osoitettu kasvaa mielenkiintoa orientaaliortodoksisen kirkkoja kohtaan niiden historiallisilla ja nykyisillä toiminta-alueilla. Tietokirjallisuudessa Syyrian ja Armenian kirkollista perinnettä on tehnyt suomalaiselle lukijakunnalle tutuksi etenkin Serafim Seppälä. (Seppälä 2007; 2011; 2013; 2015; ks. myös Koivula & Martikainen 2008.) Armeniaa kohtaan on koettu kiinnostusta laajemminkin (esim. Heikkilä 2008; Ronkainen 2018; 2020). Muita orientaaliortodoksia kirkkoja ja niiden

perinnettä on esitelty pienemmissä määrin. Etiopian osalta suomeksi on saatavissa lähinnä liturgista aineistoa. (Laird 1985; Zekele 1999; Priess 2010.) Aivan viime vuosina suomeksi on kirjoitettu irakilaisen kristillisyyden historiaa (Anton 2020).

Kotoisessa tutkimuksessa orientaaliortodoksiset kirkot niiden historiallisilla alueilla ovat olleet vain rajatusti kiinnostuksen kohteina (ks. esim. Elo 2005; Ruoho 2015; Hesse 2017). Pitkällä aikavälillä mielenkiintoa on osoitettu lähinnä Lähi-idässä ja Afrikassa toimivien orientaaliortodoksisten kirkkojen ydinalueitten valtiollisia, yhteiskunnallisia ja poliittisia tilanteita ja ongelmia kohtaan (esim. Saarnio 1987; Gbire-Selassie 1989; Linjakumpu 1999; Perttula 1999; Salzinger & Lempinen 2008; Kerkkänen 2017; Patokallio & Saarinen 2012; Jokinen 2020). Milloin huomio on ollut uskonnossa, valokeilassa ovat olleet ennemminkin islam ja juutalaisuus (ks. esim. Huuhtanen & Juusela 2002) sekä luterilainen ja evankelinen kristillisyys (Huttunen 1995; Peltomaa 1997; Taskila 2000; Kouri 2006; Leino-Nzau 2018). Liioittelematta voidaan sanoa, että tietämys orientaaliortodoksisista kirkoista on Suomessa hyvin vähäistä.

Syy tietämyksen ja kiinnostuksenkin puutteeseen selittyy suurelta osin luonnollisten yhteyksien puuttumisella. Maantieteellä on tässä keskeinen rooli. Suomi sijaitsee kaukana orientaaliortodoksisten kirkkojen historiallisilta toiminta-alueilta, eikä Suomeen suuntautunut orientaaliortodoksien maltillinen maahanmuutto ole muuttanut kokemusta etäisyydestä. Orientaaliortodoksiset kirkot eivät ole hallinnollisesti samaa kirkollista rakennetta kuin suomalaiset valtakirkot, alkuun roomalaiskatolinen ja uskonpuhdistuksen jälkeen luterilainen kirkko. Luontevia yhteyksiä orientaaliortodoksien suuntaan ei myöskään ole syntynyt Suomessa toisen kristillisen vuosituhannen alusta toimivan ortodoksisen kirkon taholta. Suomen ortodoksinen kirkko on osa bysanttilais- ja slaavilais-ortodoksisista kirkkoperhettä. Se on eriytynyt orientaaliortodoksisesta kirkkoperheestä 300-luvulta alkaen opillisten ja poliittisten tekijöiden seurauksena. Lisäksi orientaaliortodokseja on Suomen kirkkojen piirissä pidetty perinteisesti harhaoppisina (tähän liittyvistä käsitteistä ks. Anttila & Metso 2013, 9–10).

Harhaoppisuusleiman taustalla on varhaisessa kirkossa käyty kiista Kristuksen olemuksen määrittelystä. Ratkaisevaksi osoittautui suhtautuminen Khalkedonin kirkolliskokouksen (451) kristologisiin lausumiin. Kirkon kreikkalais-roomalainen osa hyväksyi kirkolliskokouksen päätökset oikean uskon ilmauksiksi, mutta Egyptin, Syyrian ja Armenian alueiden kirkoissa niihin suhtauduttiin torjuvasti. Khalkedonin määritelmiin yhtyvien näkökulmasta valtaosaa orientaaliortodokseja on luonnehdittu Kristuksen ykseyttä liiallisesti korostaviksi monofysiiteiksi, assyrialaisia puolestaan nestoriolaisiksi. Nimitys juontuu heidän keskuudessaan keskeisenä opin tulkitsijana kunnioitetusta Nestorioksesta, jonka edustama opillinen linja näyttäytyi khalkedonilaisen kristologian kautta tarkasteltuna liiallisena erotuskristologiana. Jakolinjan toiselta puolelta eli orientaaliortodoksien näkökulmasta katsottuna Khalkedonin päätöksiin sitoutuneitten kirkkojen katsotaan edustaneen joko liian pitkälle vietyä erotuskristologiaa tai liiallista ykseyskristologiaa. Kirkkosuhteissa keskeinen jakolinja on sittemmin noudattanut Khalkedonin kirkolliskokouksen reseptiä (Anttila & Metso 2013, 10–19).

Suomalainen kristillinen oppiperinne noudattaa kreikkalais-roomalaista tulkintaa Khalkedonin kristologisista lausumista. Kotoinen orientaaliortodoksien määrittely on tapahtunut vahvasti menneisyyteen kytköksissä olevan harhaoppisuussyytösten ja toiseuttamisen kautta. Esimerkiksi vuodelta 1935 olevassa tietosanakirja-artikkelissa Egyptin, Abessiinian (eli Etiopian) ja Armenian kirkot määritellään (Rooman) valtiokirkosta eronneiksi ”kerettiläisiksi” monofysiiteiksi, joiden jakobiiteiksi kutsuttuja ”jälkeläisiä” on myös Syyriassa ja Mesopotamiassa.

Vaikka samassa tietosanakirjassa ei ole hakusanaa assyrialaisille, tunnistaa se “kaldealaiskristittyjen” harhaoppisten nestoriolaisten itäisten kristittyjen ryhmän (Iso Tietosanakirja 1935a, 1199; 1935b, 240). Tekstistä ei käy ilmi kohdistuuko nestoriolaisuuden määritelmä nimenomaisesti orientaaliortodokseihin, Rooman kirkon yhteyteen liittyneisiin syyrialaisiin vai mahdollisesti molempiin. Poleemisuuden ja toiseuttamisen kannalta kiinnostava on kyseiseen ryhmään liitetty, luterilaisittain myönteiseksi tulkittava kuvaus: he eivät hyväksy “rippiä, pappien naimattomuutta eivätkä kuvienpalvontaa” (Iso Tietosanakirja 1935b, 240). Harhaoppiset nestoriolaiset soveltuvat välineeksi suomalaisessa polemiikissa, jota käydään luterilaisuuden pääasialliseksi vastustajaksi koettua roomalaiskatolisuutta – ja kuvainpalvonnan osalta ilmeisesti myös ortodoksisuutta – vastaan.

Orientaaliortodokseihin kohdistettujen määritelmien tarkkuudessa esiintyy horjuvuutta etnisten ja opillisten kategorioiden välillä. Esimerkiksi *Syyrian kristityt* saatetaan määritellä “monofysiittien ja nestoriolaisten yhteiseksi nimitykseksi” (Tietosanakirja 1917, 818). Kahden vastakkaisen oppisuunnan yhdistäminen yhteisen etnisen nimityksen alle kielii tiedon vähäisyydestä. Se myös saattaa kertoa kirkollisten ryhmittymien valta-asetelmista, joissa suomalaisessa kontekstissa vieraiksi ja harhaisiksi koettujen yhteisöjen ominaispiirteiden tarkka hahmottaminen ei ole tärkeää. Lähemmäs nykyhetkeä tultaessa tietosanakirjojen luonnehdinnat ovat muuttuneet neutraaleimmiksi. Esimerkiksi vuonna 1995 orientaaliortodoksisten kirkkojen todetaan olevan ortodoksista kirkkoa lähellä olevia idän itsenäisiä kristillisiä kirkkoja. Niitä ei enää luonnehdita harhaoppisiksi. Havahtumisesta kirkkojen elin- ja toimintapiirin muutoksiin ja diasporien ulottumiseen lähialueille kertoo koptilaisen kirkon osalta maininta Ruotsissa toimivasta seurakunnasta (Iso tietosanakirja 1995a, 205; 1995b, 335; 1995c, 427).

Suomalaisessa teologisessa kirjallisuudessa orientaaliortodoksit on pitkälti sivuutettu. Poikkeuksen muodostaa vuodelta 1963 oleva Kirkisen ja Railaksen ortodoksisen kirkon kirkkohistoria, jossa käsitellään myös orientaaliortodoksien eli “idän sukulaiskirkkojen” vaiheita varhaiskirkosta nykyaikaan. Läheisyyttä ortodoksisen kirkon kanssa ilmaisevan sukulaiskirkon käsitteen alla orientaaliortodokseja kuvataan kuitenkin harhaoppisiksi ja ortodoksisesta kirkosta eriytyneiksi (Kirkinen & Railas 1963, 103–105, 136–140). Seppo Teinonen huomioi myös orientaaliortodoksit vuoden 1971 johdantoteoksessaan kirkkojen oppiin. “Idän skismaattisia kirkkoja” käsittelevässä osiossa Teinonen kirjoittaa “kristikunnan pääuomasta erilleen joutuneista kirkoista”, joihin hän sisällyttää huomattavimpina Armenian, Etiopian ja Egyptin kirkot sekä jakobiitit (eli syyrialaiset) ja nestoriolaisuuden (eli assyrialaiset). Huomionarvoista Teinosen tarkastelussa on, ettei hän eksplisiittisesti määrittele kyseisiä kirkkoja harhaoppisiksi. Hän katsoo niiden kehittyneen “yleisen kirkon opintulkinnan” suuntaan ja sijoittaa ne lähelle ortodoksista kirkkoa, vaikkakin latinalais-kreikkalaisen valtauoman ulkopuolelle (Teinonen 1991, 52–53).

Tapani Kärkkäisen vuonna 1999 ilmestynyt *Kirkon historia* ilmentää merkittävää muutosta orientaaliortodoksien esittämisessä. Ortodoksisen kirkon historiaan painottuvassa teoksessaan Kärkkäinen omistaa yhden luvun orientaalisille kirkoille, joiden joukkoon hän lukee myös assyrialaisen kirkon. Kuvailu keskittyy kirkkojen historian vaiheisiin ja nykypäivän tilanteeseen eikä siihen liity kielteisiä arvioita kirkkojen opintulkinnasta. Kärkkäisen mukaan orientaaliortodokseihin kohdistetut harhaoppisuussytökset kuuluvat menneisyyteen ja pohjautuvat väärinymmärrykseen, joka on ratkaistu 1900-luvulla oppineuvotteluissa (Kärkkäinen 1999, 84–93).

Vuonna 1993 päätökseen saatujen oppineuvottelujen seurauksena ortodoksiset kirkot ja orientaaliortodoksiset kirkot havaitsivat, että vanhat oppituomiot eivät enää edusta kirkkojen käsitteitä toisistaan. Opin laatuun pohjautuvien määritelmien sijaan orientaaliortodoksia kirkkoja ja assyrialaista kirkkoa on alettu nimittää vähemmän poleemisesti ei-khalkedonilaisiksi tai esikhalkedonilaisiksi kirkkoiksi. Vastaavasti esimerkiksi ortodoksinen, luterilainen ja roomalaiskatolinen kirkko ovat khalkedonilaisia kirkkoja. Saavutetun keskinäisen yhteisymmärryksen perusteella ortodoksisen ja orientaaliortodoksisen kirkkoperheen olisi periaatteessa mahdollista palata takaisin keskinäiseen yhteyteen. Pitkällisen eron muokkaamat kokemukset ja identiteetit eivät kuitenkaan muutu nopeasti. Molempien kirkkoperheiden sisällä esiintyy epäluuloisuutta ja torjuntaa toista kohtaan. Toistaiseksi ei ole pystytty sopimaan käytännön askeleista yhteyden palauttamiseksi. Vaikka kirkkoperheitten kesken on tapahtunut merkittävää yhdentymistä 1960-luvulta lähtien, kehitys näyttää pysähtyneen 2000-luvun alussa (dialogista ja sen avaamista mahdollisuuksista ks. Anttila & Metso 2013, 20–30; Chaillot & Belopopsky 1998; Seraphim 2013).

Orientaaliortodoksisen ja ortodoksisen kirkkoperheen keskinäisiä eroja ja yhteyksiä sekä niiden kautta määrittyviä identiteettejä on tarpeellista suhteuttaa globaalin kristinuskon näkökulmaan. Ortodoksisuus muodostaa yhden kristinuskon historiallisista päähaaroista katolisuu-den ja protestanttisuuden ohella. Ortodoksisuuden sisäinen koherenssi ilmenee hyvin Pew Research Centerin vuonna 2017 julkaisemassa raportissa, jossa orientaaliortodokseja ja ortodokseja tarkasteltiin yhtenä ryhmänä. Raportti osoittaa, että kirkkoperheitä toisistaan erottavat kirkolliset rakenteet eivät merkittävästi jäsennä orientaaliortodoksien ja ortodoksien asenteita, arvoja ja käsityksiä (Pew Research Center 2017). Globaalin kristinuskon kokonaisuudessa onkin tärkeää huomata, että kirkollisen elämän käytännössä ilmenevästä erillisyydestä huolimatta kirkkoperheitten kesken vallitsee perustavaa laatua oleva yhteys. Tämä näkyy oivallisesti kirkkojen itsestään ekumeenisessa yhteyksissä käyttämissä nimityksissä *Oriental Orthodox Churches* ja *Eastern Orthodox Churches*: latinasta ja englannista juontuvien määreitten merkitys on sama, jolloin molemmat kirkkoperheet sekä identifioituvat itse että tunnustavat toisensa itäiseksi ortodoksiseksi kirkoksi.

Yhteisöjen muotoutuminen Suomessa

Orientaaliortodoksisten yhteisöjen historia Suomessa käynnistyy 1990-luvun alussa. Kun maahanmuutto Suomeen alkoi yleistyä, maahan alkoi saapua aiempaa enemmän eri taustaisia orientaaliortodokseja Lähi-idästä (ks. Tamcke & Rammelt 2020; O'Mahony & Loosley 2010) ja entisestä Neuvostoliitosta. Yhteisöjen muodostumisen taustalla on maahan asettuneiden uusien tulokkaiden pyrkimys etsiä ja ilmaista keskinäistä yhteyttään uudessa asuinmaassaan. Suomessa ennen 1990-lukua asuneitten orientaaliortodoksien määrä on ollut niin vähäinen, että vastaavaa yhteyspyrkimystä kielellisen, kulttuurisen ja uskonnollisen identiteetin ilmaise-miseksi, jakamiseksi ja säilyttämiseksi ei syntynyt aiemmin.

Assyrialaisen yhteisön synty liittyy Irakin ja Yhdysvaltain johtaman liittoutuman välillä käydyn Persianlahden sodan (1990–1991) seurauksiin, kun osa Irakin assyrialaisista pakeni sodan ja-loista Suomeen. Arvioiden mukaan noin puolet vuonna 1991 Suomeen saapuneista assyrialai-sista kuului idän apostoliseen kirkkoon ja puolet niin kutsuttuun kaldealaiseen kirkkoon, joka muodostaa osan katolista kirkkoa. Ortodoksinen, luterilainen ja katolinen kirkko olivat aktiivi-estisesti mukana assyrialaisien vastaanottamisessa. Kaldealaiskatolisen kirkon jäsenten osalta ortodoksisten kirkkojen ja roomalaiskatolisen kirkon välinen suhde on käytännössä Suomessa

melko huokoinen: kirkollinen affiliaatio ei ole muodostanut kynnyksiä assyrialaista osallistumiselle Suomessa toimivien kirkkojen toimintaan. (SOK-H2: 18.11.2022; ks. myös Baumer 2006.)

Assyrialaisia on Suomessa nykyisin noin 200 henkeä. Heistä suurin osa asuu Oulussa, jonne 1990-luvulla saapuneet pakolaiset sijoitettiin. Assyrialaisen yhteisö Ruotsissa on suurempi kuin Suomessa, minkä vuoksi osa Suomeen saapuneista assyrialaisista on sittemmin muuttanut Ruotsiin. Kirkollisessa rakenteessa idän assyrialaisen kirkon jäsenet kuuluvat Skandinavian ja Saksan hiippakuntaan, jonka piispainistuin sijaitsee Tukholmassa. Vuodesta 1992 alkaen papisto on käynyt Ruotsista käsin toimittamassa palveluksia ja sakramentteja joitakin kertoja vuodessa. Yhteisöllä ei ole ollut Suomessa omaa pappia, mutta nykyisin heillä on yksi diakoni. Yhteisön arkikielenä on itäsyyyria (assyria) ja liturgisena kielenä klassinen syyria eli aramea. Assyrialaiset ovat edistäneet asioitaan ja levittäneet tietoa kulttuuristaan vuonna 2007 perustetun Suomi-Assyria-yhdistyksen kautta. Yhdistys lopetettiin vuonna 2022, jolloin yhteisö katsoi sen tulleen tarpeettomaksi. (SOK-H3: 26.11.2022; ORIENT-H4: 2.3.2023; Koivula 2012.)

Suomen armenialaisten taustat ovat moninaiset: osa on paennut 1900-luvun Armenian kansanmurhaa, osa on saapunut Suomeen 1990-luvun alussa Neuvostoliiton hajoamisen jälkimainingeissa ja Persianlahden sodan seurauksena, osa on puolestaan saapunut viime vuosikymmeninä ja vuosina esimerkiksi perhesiteiden, työn tai opiskelun vuoksi. Vuonna 2022 käynnistyneen Ukrainan sodan myötä sekä Ukrainassa että Venäjällä aiemmin asuneiden armenialaistaustaisten määrä on kasvanut myös Suomessa. Armenialaiset ovat kansa, joka on elänyt diasporassa vuosisatoja. Tämä näkyy myös Suomen armenialaisten taustoissa, jotka liittyvät eri maiden armenialaisyhteisöihin. Moni Suomen armenialainen on lähtöisin jostain toisesta diasporayhteisöstä, eikä monikaan heistä ole asunut tai edes vierailut Armeniassa. (ORIENT-H3: 8.2.2023; SOK-H4: 16.1.2023.)

Suomen armenialaisten lukumäärä on arviolta 1000–2500 henkilöä (ORIENT-H3: 8.2.2023; SOK-H4: 16.1.2023). Suurin osa heistä asuu Helsingissä, Tampereella, Turussa, Oulussa ja Jyväskylässä. Yhteisössä pääasiallisina kielinä käytetään itäistä ja läntistä armeniaa sekä venäjää. Vuonna 2013 perustettiin Suomi-Armenia -yhdistys, joka keskittyy tukemaan Suomen armenialaisten yhteisön kulttuurityötä ja vaalimaan heidän yhteyksiään Armeniaan. Yhdistyksen toiminta ei ole kirkollisesti väritettyä. Uskonnolla on kuitenkin merkittävä rooli armenialaisessa identiteetissä. Perinteisesti armenialaiset kuuluvat Armenian apostoliseen kirkkoon. Vain osa, korkeintaan 100 henkeä, Suomen armenialaisista on kirkollisesti aktiivisia. Tämän artikkelin haastatteluiden suorittamishetkellä Armenian apostolinen kirkko ei ollut järjestäytynyt Suomessa virallisesti eikä sillä ole säännöllistä toimintaa. Suomen armenialaisten keskuudessa on kuitenkin esiintynyt pyrkimyksiä institutionalisoida Armenian apostolinen kirkko Suomessa. Tätä varten perustettiin vuonna 2016 perustettiin erillinen yhdistys (yhdistysrekisterissä Armenialainen Apostolinen Kirkko yhdyskunta), mutta sen toiminta on hiipunut. Yhteisön sisällä on myös pohdittu mahdollisuutta muodostaa virallinen yhteys Baltian maissa oleviin kirkollisiin rakenteisiin. Tällä hetkellä yhteydet kirkon rakenteisiin toteutuvat henkilökohtaisella tasolla Suomessa olevien armenialaisten ja ulkomailla olevan papiston välillä. (ORIENT-H3: 8.2.2023; Suomi-Armenia yhdistys 2023.)

Etiopialaisia on saapunut Suomeen eri syistä (koulutus, pakolaisuus) ainakin 1990-luvulta asti (Etiopian viime vuosikymmenten kehityksistä, ks. Jima 2021; Mohammed & Kidane 2023). Tutkimushetkellä yhteisössä on jäseniä joitakin satoja: tavallisesti liturgiaan osallistuu noin sata

henkeä, ja kirkollisiin juhliin 200–300 henkeä. Yhteisöön kuuluu nykyisin myös kantasuomalaisia, jotka ovat esimerkiksi avioliiton kautta halunneet liittyä yhteisön jäseniksi. Yhteisön liturginen kieli on ge'ez, arkikielenä käytetään amharaa. Suomen Etiopian Tewahedo-ortodoksit ovat järjestäytyneet virallisesti osaksi oman kirkkonsa rakennetta. Heidän seurakuntansa kuuluu Ruotsin ja muiden Pohjoismaiden hiippakuntaan, jonka arkkipiispan istuin sijaitsee Tukholmassa. Pysyvästi Suomessa asuva pappi etiopialaisilla on ollut vuodesta 2015 alkaen. Ennen oman seurakunnan muodostamista ja liturgisen elämän vakiintumista vieraileva pappi kävi Ruotsista käsin toimittamassa palveluksia ja sakramenteja joitakin kertoja vuodessa. Lisäksi Suomen etiopialaiset järjestivät omatoimisesti raamattu- ja rukouspiirejä sekä osallistuivat Suomen ortodoksisen kirkon jumalanpalveluksiin. Nykyisin jumalanpalveluksia toimitetaan säännöllisesti pääkaupunkiseudulla sekä joitakin kertoja vuodessa myös muissa suuremmissa kaupungeissa. (ORIENT-H2: 20.1.2023.)

Kulttuurisesti, liturgisesti ja etnisesti lähellä etiopialaista tewahedokirkkoa olevan Eritrean tewahedokirkon jäsenet ovat toimineet omana yhteisönään vuodesta 2007 alkaen. Tuolloin järjestäytyneeseen seurakuntayhteisöön kuului parikymmentä henkilöä. Yhteisön liturginen kieli on ge'ez, arkikielenä käytetään tigrinjaa. Vielä vajaa kymmenen vuotta sitten papisto kävi aika ajoin Norjasta käsin Suomessa toimittamassa palveluksia ja sakramenteja. Yhteisön elämässä koettiin merkittäviä käännteitä vuoden 2015–2016 niin sanotun turvapaikkakriisin seurauksena. Ensinnäkin eritrealaisten pakolaisten maahanmuuton seurauksena yhteisö sai nopeassa aikataulussa yli tuhat uutta jäsentä, jotka asuvat eri puolilla maata. (ORIENT-H2: 20.1.2023; SOK-H2: 18.11.2022.) Toiseksi tilanne muutti eritrealaisen yhteisön suhdetta Suomen ortodoksisen kirkkoon. Vaikka monet eritrealaiset kävivät Suomeen vuosina 2015–2016 saapuessaan aluksi ortodoksisen kirkon jumalanpalveluksissa (aivan kuten osa Suomessa pidempään asuneista eritrealaisista), alkoivat he pian viettää omia palveluksia etenkin isoimmilla paikkakunnilla. Kolmanneksi eritrealaisen yhteisön jumalanpalvelustoiminta aktivoitui ja kirkollinen rakenne selkeni. Tulijoiden joukossa oli myös papistoa, mikä auttoi kirkollisten olojen järjestämisessä. (SOK-H3: 26.11.2022; SOK-H2: 18.11.2022.) Vuonna 2016 Eritrean Tewahedo-kirkon Euroopan alueen hiippakunnan piispa Milanosta antoi Suomessa toimivalle papistolle oman liitonarkin eli *tabotin*. (ORIENT-H2: 20.1.2023.) Vanhatestamentilliseen liturgiaan kytkeytyvällä tabotilla on merkittävä rooli tiettyjen juhlapäivien viettämisessä tältä osin omintakeisessa eritrealaisessa (ja etiopialaisessa) liturgisessa perinteessä.

Koptit eivät ole Suomessa toistaiseksi järjestäytyneet uskonnolliseksi yhdyskunnaksi tai yhdistykseksi. Haastateltavan arvion mukaan Suomessa asuu noin 15–25 perhettä eli noin 100 henkeä, jotka kuuluvat aktiivisesti koptiyhteisöön. Useimmat yhteisön jäsenet ovat taustaltaan egyptiläisiä, mutta yhteisöön kuuluu myös eritrealaisia, etiopialaisia ja irakilaisia. Kopteilla ei ole Suomessa omaa papistoa, vaan kirkon pappi käy kuukausittain Ruotsista toimittamassa palveluksia. Palveluksia järjestetään Suomen ortodoksisen kirkon kirkoissa. Hallinnollisesti Suomen alue on osa Skandinavian hiippakuntaa, johon lukeutuvat Suomen ja Ruotsin lisäksi Norja, Islanti ja Tanska. Piispanistuin sijaitsee Ruotsissa. Palveluksissa käytetään pääasiallisina kielinä koptia ja arabiaa, mutta myös englantia, jotta jumalanpalvelus olisi saavutettavissa myös suomalaisille. (ORIENT-H5: 12.4.2023.)

Yhteyden kokemus ja yhteisöjen rajat

Tapani Kärkkäinen kuvaa maahanmuuton seurauksena monikulttuuristuneen Helsingin ortodoksisen seurakunnan tilannetta vuonna 2010 seuraavasti: ”Pääkaupunkiseudulle asettuneet

armenialaiset, Irakin assyrialaiset, syyrialaisortodoksit, eritrealaiset, etiopialaiset ja koptit - - käyvät hekin [Venäjältä, Ukrainasta, Virosta ja Romaniasta muuttaneiden tavoin] ortodoksissa kirkoissa. Tarpeen mukaan Helsingin ortodoksinen seurakunta tarjoaa kirkon Helsingissä käyville kopti- tai etiopialaispapille, joka toimittaa oman riituksensa mukaisen jumalanpalveluksen Suomessa asuvalle laumalleen.” (Kärkkäinen 2010, 137). Luonnehdinta tuo hyvin esille, miten orientaaliortodoksiset yhteisöt Suomessa ovat hakeneet muotoaan ja vakiintuneet läheisessä vuorovaikutuksessa Suomen ortodoksiseen kirkkoon. Lisäksi kuvaus osoittaa, että Suomeen asettuneiden orientaaliortodoksien yhteys kotoperäisten kirkkojen kanssa tapahtuu eri tasoilla ja tavoilla: samalla kun yksilötasolla osallistutaan suomalaisten kirkkojen toimintaan, yhteisöt pyrkivät olosuhteiden niin sallissa järjestämään oman liturgisen perinteensä mukaista toimintaa suomalaisten kirkkojen avustuksella.

Aineistomme perusteella yhteisötasolla kaikille orientaaliortodoksisille yhteisöille tärkeä ja näkyvä yhteistyön muoto on ortodoksisen ja luterilaisen kirkon tilojen lainaaminen yhteisön omia jumalanpalveluksia sekä muita kokoontumisia varten (mm. ORIENT-H2: 20.1.2023; ORIENT-H3: 8.2.2023; ORIENT-H5: 12.4.2023). Kotoperäiset kirkot ovat tarjonneet apuaan myös taloudellisen tuen hakemiseen maahanmuuttajayhteisön oman toiminnan ylläpitämiseksi (ORIENT-H2: 20.1.2023). Vaikka haastattelijat toivat esille suomalaisten kirkkojen merkityksen yhteisöjen toiminnan mahdollistamisessa ja tukemisessa, on luterilainen kirkko niistä käytännön tasolla monesti ortodoksista kirkkoa tärkeämpi yhteistyötaho. Toisin kuin ortodoksisella kirkolla, sillä on toimintaa kaikkialla Suomessa ja enemmän taloudellisia sekä muita resursseja (tilat, henkilöt) vastata orientaaliortodoksisten yhteisöjen tarpeisiin.

Kaikki haastattelemamme orientaaliortodoksisten yhteisöjen edustajat toivat esille, että keskeisin heidän yhteisönsä arkeen vaikuttava ongelma on omien tilojen puute. Vaikka yhteisöt saattoivat lainata tiloja maksutta ortodokseilta ja luterilaisilta, käytännössä yhteisöt eivät ole voineet kokoontua yhteen niin usein kuin haluaisivat tai toivominaan ajankohtina. Yksi haastateltavista kuvasi haasteita seuraavasti:

Omalla tilalla olisi merkitystä myös siksi, että lapsemme kasvavat vuosi toisensa jälkeen. Vain kaksi tuntia kuukaudessa lainatussa tilassa [ei ole riittävästi]. Entä sunnuntai koulu, tai muut jumalanpalvelukset, ja muut kokoontumisemme? Haluaisimme tulla yhteen joka viikko. -- Uskon, että yhteisö kasvaisi merkittävästi, jos meillä olisi oma kirkkorakennus. Meitä ei häittäisi jakaa kirkkoa muiden kanssa, mutta haluaisimme tilan, jossa voisimme pitää tavaroitamme jatkuvasti, niin että meidän ei pitäisi siirtää niitä aina uudestaan ja uudestaan. (ORIENT-H5: 12.4.2023)

Vastaavista kokemuksista ja toiveista kertoivat myös muut haastateltavat (ORIENT-H2: 20.1.2023, ORIENT-H2: 20.1.2023, ORIENT-H3: 8.2.2023). Toisaalta tilojen vuokraaminen ortodoksiselta ja luterilaiselta kirkolta on onnistunut yleensä hyvin, eikä tilojen käyttöön liittynyt rajoittavaksi koettuja esteitä. Esimerkiksi potentiaalisesti ristiriitoja synnyttävään suitsuttamiseen assyrialaisien jumalanpalveluksissa oli luterilaisissa kirkoissa reagoitu – kenties suomalaisittain epätyypilliseen tapaan – poistamalla palovaroittimista patterit. (ORIENT-H4: 2.3.2023.) Joka tapauksessa omien tilojen puute rajoitti haastattelujen mukaan merkittävästi yhteisöjen toimintamahdollisuuksia ja tiiviyttä Suomessa.



Kuva 1: Assyrialaistaen joululiturgia Oulun Tuiraan kirkossa vuonna 2014. Lähde: Veijo Koivula.

Yksilötasolla yhteyden muotoihin lukeutuvat muun muassa osallistuminen suomalaisten kirkkojen jumalanpalveluksiin, ehtoollisella käyminen tai muu sakramentaalinen yhteys sekä suomalaisen kirkon jäsenyys. Suomen ortodoksisen kirkon piirissä tehdyissä haastatteluissa korostui se, kuinka ortodoksisen kirkon elämän ja liturgian katsottiin tarjoavan Suomeen saapuville orientaaliortodokseille pysyvyyttä ja tuttuutta:

He sanoivat, että tullessaan tänne kylmään Pohjolaan he tunsivat olleensa heti ortodoksisessa kirkossa kuin kotonaan, koska se muistutti niin paljon sitä kristillisyyttä ja kirkkoa, johon he olivat Irakissa tottuneet. - - He tulivat tänne vainottuina

kristittyinä, pakolaisina, ja heidät otettiin tänne ehtoollisyhteyteen. (SOK-H3: 26.11.2022)

Kokemus ortodoksisen kirkon liturgian läheisyydestä nousi esille usein myös orientaaliortodoksia yhteisöjä edustavien haastatteluissa. Vaikka Suomen ortodoksinen kirkko koettiin orientaaliortodoksien keskuudessa yleisesti liturgisesti läheiseksi tai tutuksi, osallistuminen muiden kirkkojen jumalanpalveluksiin oli silti yleistä. Haastatellun armenialaisten yhteisön edustajan mukaan kirkollisesti aktiiviset armenialaiset käyvät myös muissa kuin ortodoksisen perinteen kirkoissa, koska tarjolla ei ole mahdollisuutta osallistua armenialaisen kirkon toimintaan: "Apostolinen kirkko on meidän kirkkomme – mutta jos meillä ei ole meidän kirkkoamme, mikä tahansa kirkko sopii meille" (ORIENT-H3: 8.2.2023). Osassa haastatteluista kävi ilmi, että orientaaliortodoksisten yhteisöjen jäsenet saattoivat hakeutua esimerkiksi luterilaisen kirkon palveluksiin siksi, että niitä toimitettiin heille ymmärrettävissä olevilla kielillä vaikkapa ranskaksi (ORIENT-H3: 8.2.2023). Kieleen liittyvät kysymykset saattoivat olla perustana myös laajemmin yhteisöjen yhteistyölle ortodoksien tai luterilaisten kanssa – esimerkiksi kopteilla on ollut yhteistyötä arabiankielisen työn puitteissa myös luterilaisen kirkon kanssa (ORIENT-H5: 12.4.2023). Myös lapsi- ja nuorisotoiminta mainittiin tekijänä, joka on johdattanut orientaaliortodokseja luterilaisen kirkon järjestämän toiminnan piiriin (SOK-H4: 16.1.2023).

Osa orientaaliortodokseista on Suomessa liittynyt virallisesti ortodoksisen tai luterilaisen kirkon jäseneksi. Näin on ollut etenkin menneinä vuosikymmeninä. Jo 1980-luvulla orientaaliortodoksit hyväksyttiin Suomen ortodoksisen kirkon jäseniksi pelkällä ilmoituksella, mikä on ollut toimintatapana aikanaan radikaalikin (SOK-H1: 1.11.2022). Yhteisöjen vakiintumisen ja oman kirkollisen toiminnan vahvistumisen seurauksena yksilöiden osallistuminen suomalaisen kirkkojen toimintaan ja kiinnittyminen niiden virallisiin rakenteisiin on muuttunut. Yksi haastateltavista kertoi, että orientaaliortodoksit olivat saattaneet liittyä virallisestikin Suomen ortodoksisen kirkon jäseneksi, mutta siirtyä myöhemmin oman kirkollisen perinteensä rekisteröityyn yhteisöön. Koska kaksoisjäsenyys ei Suomessa ole mahdollinen, siirtyneet olivat jääneet vaille ortodoksisen kirkon tarjoamia palveluita, kuten hautapaikkaa ja jäsenlehteä. Tämän vuoksi esimerkiksi toinen perheen vanhemmista oli saattanut jäädä ortodoksisen kirkon jäseneksi toisen liittyessä alkuperäiseen orientaaliortodoksiseen yhteisöönsä. (SOK-H2: 18.11.2022.)

Yksikään haastattelemistamme Suomen ortodoksisen kirkossa toimivista ei kyseenalaistanut orientaaliortodoksisten yhteisöjen oppia ja niiden edustamien käytänteiden autenttisuutta. Sen sijaan ortodoksisen kirkon piirissä tekemissämme haastatteluissa tuli voimakkaasti esille myönteinen asennoituminen orientaaliortodoksisiin yhteisöihin. Eräs haastateltavista kuvasi:

Melkein kaikilla [Suomen ortodoksisen kirkon papistosta] on hyväntahtoinen suhtautuminen, joka on periaatteellinen. Että meidän kuuluu olla vieraanvaraisia ja auttaa juuri näitä. Mun mielestä se onkin niin. Paitsi siksi, että orientaalit on niin lähellä meitä ja rikastuttaa meidän hengellisyyttä aivan suoraan, se on meille hyväksi että he tulee tänne. Toinen on se, että me olemme veroa kantava suomalainen instituutio, niin onhan meidän kannettava vastuu ihmisistä, jotka ovat kaikkein lähimpänä meidän traditiotamme. Kuinka muuten? (SOK-H1: 1.11.2022)

Haastateltavan mukaan Suomen ortodoksisen kirkon papiston piirissä vallitsee laaja käsitys orientaaliortodoksien läheisyydestä bysanttilaisortodoksiseen traditioon. Hän myös nosti

esille ortodoksien erityisaseman Suomessa, joka synnyttää vastuun nimenomaan orientaaliortodoksia yhteisöjä vastaanottavana tahona. Myös ortodoksisen kirkon oman historian maansisäisen pakolaisuuden kokeneena evakkokirkkona katsottiin velvoittavan pakolaisten vastaanottamiseen ja vieraanvaraisuuteen (SOK-H3: 26.11.2022). Toisaalta suhde koettiin molemminpuoliseksi – orientaaliortodoksien läsnäolon katsottiin rikastuttavan suomalaisten kirkkojen toimintaa ja hengellistä elämää. Myötämielisyyttä ja vastavuoroisuutta ilmentävä suhtautuminen orientaaliortodokseihin heijastaa myönteistä asennoitumista maahanmuuttoon ja monikulttuurisuuteen sekä ymmärrystä ortodoksisen identiteetin ylikansallisuudesta. Näitä teemoja on viime vuosina pidetty esillä Suomen ortodoksisen kirkon piirissä (Metso 2017, 33; ks. myös Leo 2015).



Kuva 2: Etiopialaisia orientaalikristittyjä Helsingin ortodoksisen seurakunnan juhlassa vuonna 2018. Lähde: Miro Järnefelt, Helsingin ortodoksinen seurakunta.

Sekä ortodoksista kirkkoa että orientaaliortodoksia yhteisöjä edustavat haastatellut pohtivat laajemman ortodoksisen kirkkoperheen keskinäistä yhteyttä ja ylläpitämistä. Samalla he arvioivat orientaaliortodoksisten kirkkojen oman perinteen ja kirkollisen elämän säilyttämistä. (ORIENT-H4: 2.3.2023.) Yksi haastatelluista kuvasi näiden yhteyttä myös bysanttilaisortodoksia perinteitä koskevana: “Samat kysymykset tulevat eteen monikulttuurisessa työssä muutenkin. Että onko meidän hyvä rakentaa romanian kielistä ortodoksista yhteisöä vai rakentaa

siltaa tähän suomalaiseen ortodoksiseen kirkollisuuteen?” (SOK-H1: 1.11.2022). Kysymys liittyy ilmiöön, joka tunnustetaan monissa suomalaisissa kirkoissa: maahanmuuton seurauksena seurakunnan toiminnassa tapahtuu kieliryhmien eriytymistä (Martikainen 2013, 71).

Liturginen, teologinen ja historiallinen läheisyys koettiin paitsi yhdistävänä rikkautena, myös tekijänä, joka voi uhata jättää alleen yhteisöjen laajemmat kulttuuriset tarpeet ja mahdollisuuden oman kulttuurin ylläpitämiseen Suomessa. Maahanmuuttajayhteisöjen autonomian ja suvereniteetin kannalta pidämme tärkeänä havaintoa, että Suomen ortodoksisen kirkon piirissä toimivat henkilöt tunnustavat ja hyväksyvät orientaaliortodoksien yhteisöjen tarpeen vaalia ja ilmaista edustamaansa liturgista ja kirkollista perinnettä vapaasti ja omista lähtökohdistaan käsin. Yksikään haastatelluista ortodokseista ei kiistänyt orientaaliortodoksisten yhteisöjen oikeutta omaan toimintaan Suomessa ja Suomen ortodoksisen kirkon rakenteen ulkopuolella. Haastatteluissa esiintyi vain vähän viittauksia orientaaliortodoksisten yhteisöjen ja Suomen ortodoksisen kirkon piispojen välisiin yhteyksiin. Milloin yhteyttä oli rakennettu korkealla tasolla, esille tuotiin käsitys hierarkkien keskinäisistä lämpimistä ja läheisistä väleistä, joiden katsottiin vahvistavan Suomen ortodoksisen kirkon ja orientaaliortodoksisen yhteisön suhteita (esim. SOK-H4: 16.1.2023).

Kiinnostavasti myönteisenä pidetyn erilaisuuden ja yhteisen arvostaminen nousi haastatteluissa voimakkaasti esille yhteisöjen välisenä, keskeisenä jännitteenä. Suomen ortodoksisen kirkon piirissä esimerkiksi koettiin, että Suomen kirkolla voisi olla opittavaa siinä, kuinka yhteisöjen välisiä eroavaisuuksia ei olisi tarpeen korostaa liikaa:

Aina kun menemme Armeniassa kirkkoon, papit muistuttavat siitä mikä meillä on yhteistä eikä siitä mikä meillä on erilaista. Se on asia, jonka voisimme Suomessa oppia. Että kun tullaan Suomessa armenialaisten kanssa yhteen, että me ollaan ortodokseja kaikki, me ollaan samaa kirkkoperhettä ja kristittyjä. (SOK-H4: 16.1.2023)

Suomalaisten orientaaliortodoksisten yhteisöjen kokemuksiin yhteydestä kantasuomalaisiin kirkkoihin ovat vaikuttaneet myös symboliset tekijät ja yhteisöjen historiallisen taustan huomioiminen kirkollisessa elämässä. Yksi haastateltavista (SOK-H4: 16.1.2023) toi esimerkiksi esille, että ortodoksisen kirkon reagointi armenialaisten ajankohtaisiin tilanteisiin, esimerkiksi Vuoristo-Karabahin sodan muistotilaisuuksien järjestäminen, on koettu armenialaisten piirissä asiana, jonka kautta he ovat nähneet kuinka tervetulleita he ovat Suomen kirkossa. Haastattelumme Armenian apostolisen kirkon jäsen kertoi puolestaan yhteisön tavoitteesta saada pystyttää perinteinen armenialainen kiviristi, *khatškar*, ortodoksiselle kirkkomaalle. Symbolisesti *khatškarin* pystyttäminen on yhteisölle merkittävä: se kuvaa yhteisön paikkaa Suomessa (ORIENT-H3: 8.2.2023). *Khatškarin* voi tulkita transnationaaliksi identiteettisymboliksi (Leinonen 2013, 95), joka julkisella paikalla pysyvästi sijaitsevana esineenä kuvastaa yhteisön vakiintuneisuutta Suomessa. Edellä mainittuun eritrealaisten omalta piispaltaan saamaan tabotiin voidaan liittää vastaavia merkityksiä. Tabotin saaminen on antanut Suomen eritrealaisille mahdollisuuden sekä noudattaa omaa liturgista perinnettään aiempaa täysimääräisemmin ja juhlavammin että vakiinnuttaa yhteisö Suomessa osaksi laajempaa diasporahiippakuntaa.

Maahanmuuttajayhteisön toiminnan vakiintumisen symbolit eivät rajaudu vain yhteisöjen sisälle tai kirkkotiloihin vaan ne voivat tulla näkyviksi myös julkisessa tilassa. Sellainen on etiopialaisen ja eritrealaisen yhteisön syyskuussa viettävä Meskel-juhla, johon viittasi haastattele-

mamme etiopialaisen yhteisön edustaja. (ORIENT-H1: 20.1.2023) Juhlapäivänä monisatapäinen joukko etiopialaisen tewahedo-yhteisön pappeja ja seurakuntalaisia on vuosien ajan koontunut Helsingin kantakaupungissa sijaitsevalle ulkokentälle rukoilemaan, laulamaan ja polttamaan kokkoa. Kristuksen ristin löytämisen muistoksi vietettävä Meskel-juhla kuuluu vuodesta 2013 Unescon aineettoman kulttuuriperinnön suojelemisen yleissopimuksen piiriin (Unesco 2023).

Haastateltaviemme mukaan Suomen orientaaliortodoksiset yhteisöt tunnistavat keskinäisen kirkollisen sukulaissuhteensa, mutta yhteisöillä ei useimmiten ollut aktiivista yhteyttä toisiinsa (ORIENT-H3: 8.2.2023; ORIENT-H2: 20.1.2023). Yksittäiset seurakunnan jäsenet saattoivat kuitenkin käydä myös muiden orientaaliortodoksisten yhteisöjen jumalanpalveluksissa, vaikka laajempaa yhteisöjen välistä yhteyttä ei olisi (ORIENT-H2: 20.1.2023). Käytännössä ortodoksisen kirkon liturginen elämä ilmeni tekijänä, joka paikoitellen toi myös eri orientaaliortodoksisia yhteisöjä yhteyteen toistensa kanssa (ORIENT-H4: 2.3.2023).

Tiettyjen orientaaliortodoksisten ryhmien välillä saattoi olla myös konflikteja. Yksi Suomen ortodoksisen kirkon piirissä toimivista haastateltavista kuvasi suhtautumistaan ryhmien välisiin ristiriitoihin seuraavasti: "Pidin itseni tietoisena siitä, että niitä [konflikteja] on, mutta en lähtenyt toimimaan niiden mukaisesti - - ja se myös onnistui". (SOK-H2: 18.11.2022). Suomen ortodoksisen kirkon työntekijät ovat siis toimineet orientaaliortodoksisten ryhmien kanssa toimiessaan niiden keskinäisten suhteiden fasilitoijina ja ylipäättään yhteisöjä yhteen tuovina. Ristiriitoja saattoi ilmetä myös yhteisöjen sisällä, ja niiden taustalla on voinut olla esimerkiksi erilaiset tulkinnat lähtömaan poliittisesta tilanteesta. Konfliktialueilta, kuten Eritreasta tai Etiopiasta saapuneille lähtömaiden jännitteet saattoivat näkyä myös suomalaisessa kirkollisessa arjessa. Suomen ortodoksisen kirkon toimijat kertoivat havainneensa jännitteitä juuri Etiopian ja Eritrean tewahedoyhteisöjen kesken. Yhteisöjen edustajat puolestaan toivat esille, että jännitteet eivät vaikuta yhteisöjen keskinäiseen tai sisäiseen elämään. Eräs haastateltava kertoi, että kanssakäymiseen ei liity ongelmia vaan että yhteisöjen välit ovat läheiset ja että etiopialaiset ja eritrealaiset käyvät toistensa palveluksissa. Osittain jaetun maantieteellisen taustan ja kulttuurin lisäksi yhteinen liturginen kieli yhdistää kirkkoja. (ORIENT-H2: 20.1.2023.) Yhteisöt myös pyrkivät itse lieventämään mahdollisia ristiriitoja, kuten yksi haastateltavista kuvasi: "Meillä on kirjoittamaton sääntö siitä, että emme puhu politiikkaa. (ORIENT-H3: 8.2.2023.) Nämä rajanvedot kuvaavat osuvasti myös diasporien poliittisia luonteita (ks. Blunt 2007, 690).

Käytännössä yhteisöillä ja niiden toimintamahdollisuuksilla nähtiin olevan usein vaikutus sen kansallisen, historiallisen ja kulttuurisen säilyvyyden kannalta. Haastateltavat kuvasit yhteisöjensä merkitystä sekä huolta sen jatkuvuudesta ja identiteetin katoamisesta:

Historiallisesti kirkolla on suuri merkitys. Kun armenialaiset pakenivat kansanmurhaa, diasporassa kirkko oli se, joka yhdisti heidät. (ORIENT-H3: 8.2.2023)

Koska olemme vähemmistö ja vähenemme koko ajan, pelkäämme tulevaisuutta siksi että sulaudumme tähän yhteiskuntaan. Saattaa olla, että meidän lapsenlapsemme eivät kuulu mihinkään kirkkoon. Äidinkieli katoaa, uskonto katoaa. Uskonto ei ole vain uskonto, täällä Suomessa siitä ajatellaan eri tavalla. Meillä uskonto, oma kansa ja historia kuuluvat yhteen ja ovat erottamattomia. Saattaa olla, että tunnistamme itsemme assyrialaisiksi, mutta ettei puhuta kieltä tai käydä kirkossa. (ORIENT-H4: 2.3.2023)

Transnationaaleina yhteisöinä kirkot edustavat laajempaa kulttuurillista ja historiallista suhdetta lähtömaahan ja sen muihin yhteisöihin. Haastateltavat korostivat puheissaan kirkon merkitystä yhteisön identiteetille ja sen säilyvyydelle tilanteissa, joissa se oli vainon tai vähemmistöaseman vuoksi tullut uhanalaiseksi. Näin ilmaistuna identiteetit ovat paitsi yksilöiden kokemuksia myös kollektiivisia ja transnationaaleja (Vertovec 2001), ja yhteisö voi huolehtia kollektiivisen identiteetin säilyvyydestä seuraavien sukupolvien keskuudessa.

Sakramentaalinen ylijärjestyminen

Yhtenä ylijärjestyksen muotona voidaan hahmottaa sakramentaalisen elämän ja käytäntöjen huokoisuus Suomen orientaaliortodoksisten yhteisöjen kesken sekä suhteessa ortodoksiseen ja luterilaiseen kirkkoon. Yhteisöjen itseymmärrystä ja rajoja voimakkaimmin määrittelevä sakramentaalinen yhteys toteutuu niiden eukaristisissa tulkinnissa ja käytännöissä. Haastattelussa havaitsimme, että yhteisöjen välillä oli huomattavia eroja sekä siinä, osallistuivatko niiden jäsenet muiden kirkkojen ehtoolliselle että siinä, toivottivatko ne toisten kirkkojen jäsenet omalle ehtoolliselle tervetulleiksi.

Useimmat haastattelemamme orientaaliortodoksisten yhteisöjen edustajat kertoivat, että heidän yhteisönsä tunnistaa laajemman orientaaliortodoksisen kirkkoperheen, ja että he voivat osallistua toistensa eukaristiaan. Haastatteluista tuli myös esille, että muiden orientaaliortodoksisten kirkkojen kanssa oli ehtoollisyhteyden lisäksi tunnustettu myös muiden sakramenttien pätevyys (ORIENT-H2: 20.1.2023). Käytännössä yhteisöjen keskinäiset suhteet saattoivat kuitenkin olla etäiset, vaikka periaatteellinen, historiallinen ja opillinen läheisyys oli yleisesti tunnustettua ja tunnustettua (mm. ORIENT-H5: 12.4.2023). Sen sijaan yhteisöt poikkesivat toisistaan siinä, oliko niiden ehtoollinen avoin esimerkiksi ortodoksisen tai luterilaisen kirkon jäsenille. Osa yhteisöistä rajasi ehtoollisensa vain omille jäsenilleen, kun taas osan tulkinnan mukaan kaikki kastetut kristityt saivat osallistua niiden ehtoollisesta.

Erilaisissa tulkinnissa näkyvät orientaaliortodoksisten yhteisöjen toisistaan poikkeavat historialliset taustat sekä sosiaaliset ja organisatoriset tekijät, kuten yhteisöjen vakiintuneisuus ja uskonnollisen toiminnan järjestäytymisen aste. Yksi haastatteluista Suomen ortodoksisen kirkon edustajista kuvasi muutosta osan orientaaliortodoksisten yhteisöjen jäsenten osallistumisissa ortodoksisen kirkon ehtoolliseen. Haastattelun mukaan esimerkiksi eritrealaiset ja etiopialaiset osallistuivat aiemmin lähes poikkeuksetta ehtoolliselle ortodoksisessa kirkossa, mutta 2010-luvulta alkaen tämä ei enää ole ollut itsestään selvää. (SOK-H2: 18.11.2022.) Taustalla näkyy mahdollisesti yhteisöjen jäsenmäärän kasvu, suurempi tietoisuus yhteisöjen juurista ja niiden säilyttämisen tarpeesta, vahvempi kiinnittyminen omaan kirkolliseen rakenteeseen sekä oman papin saaminen. Kiinnostavasti muita orientaaliortodoksia yhteisöjä vähäisemmin kirkollista toimintaa ylläpitävä ja löyhimpin oman kirkon rakenteeseen kytkeytyvän armenialaisyhteisön piirissä vallalla oli laajan molemminpuolisen ehtoollisvieraanvaraisuuden ajatus (ORIENT-H4: 2.3.2023). Taustalla näkyvät mahdollisesti myös armenialaisten kokema uskonnollinen vaino sekä Armenian kansanmurhan aikaan että neuvostoaikana. Armenialaisten yhteisön kollektiivisesti jakamat kokemukset ja sitä Suomessa määrittävät sosiaaliset realiteetit vaikuttanevat vahvasti näkemykseen, että yhteisön jäsenet voivat käydä ehtoollisella muissakin kirkkoissa ja että Armenian kirkon ehtoolliselle ovat tervetulleita muutkin kristityt.

Suomen ortodoksisen kirkon osalta suhtautumisessa orientaaliortodoksien osallistumiseen ortodoksiselle ehtoolliselle näkyi merkittäviä eroavaisuuksia seurakuntien ja hiippakuntien välillä. Yhtäällä orientaaliortodoksit olivat kaikissa tilanteissa tervetulleita ehtoolliselle ortodoksisessa kirkossa. Toisaalla tätä pidettiin mahdollisena vain, jos heillä ei ollut omaa papistoa ja kirkollista rakennetta Suomessa. Lisäksi joissain hiippakunnissa orientaaliortodoksit eivät olleet tervetulleita Suomen ortodoksisen kirkon ehtoolliselle edes silloin, kun heillä ei ollut mahdollisuutta osallistua sakramentteihin omassa kirkossaan. Suhtautuminen saattoi myös vaihtua paikallisesti esimerkiksi henkilömuutosten seurauksena: uusi hiippakuntapiispa saattoi omaksuman tiukemman linjan ehtoollisvieraanvaraisuuteen kuin myötämielisempi edeltäjänsä.

Etenkin orientaaliortodoksien haastatteluissa korostui henkilösuhteitten merkitys ylipäänsä asioista sopimisessa. Yhteisön kannalta keskeisimpiin toimintoihin kuten tilojen käyttöön liittyvät järjestelyt eivät useinkaan perustuneet osapuolten tekemiin virallisiin sopimuksiin vaan henkilösuhteisiin. Tästä seurasi haavoittuvuutta ja epävarmuutta. Kun ortodoksisen kirkon yhdyshenkilö vaihtui, vakiintuneet käytännöt eivät kenties jatkuneetkaan, mikä vaikutti heikentävästi yhteisön toimintaan.

Orientaaliortodoksisten yhteisöjen omien palvelusten toimittamiseen ortodoksisissa pyhäköissä on liittynyt käytännöllisenä ja teologisena haasteena kysymys siitä, voivatko yhteisöt toimittaa palveluksen alttarissa. Käytäntönä Suomen ortodoksisessa kirkossa on, että pääsy ikonostaasin takana sijaitsevaan alttaritilaan on omankin kirkon jäsenten keskuudessa rajattu jumalanpalveluksessa eri rooleissa toimiviin tai kirkon tilojen siisteydestä ja kunnossapidosta huolehtiviin henkilöihin. Lisäksi ainoastaan ortodoksisen kirkon ylempi papisto saa koskea alttaripöytä ja käsitellä pöydällä säilytettäviä liturgisia esineitä. Rajaukset nousevat alttaritilan pyhyyttä ja pappeuden arvoa koskevista teologisista käsityksistä. Vaikka orientaaliortodoksien käsitys kirkkotilasta, liturgiasta ja pappeudesta on lähtökohdiltaan ja käytännön sovelluksiltaan samanlaista, ongelman alttarin käytön osalta muodostaa se, että kirkkoperheet eivät ole samaa kirkollista rakennetta eikä niillä virallisesti ole keskenään ehtoollisyhteyttä: orientaaliortodoksiset papit eivät ole pappeja Suomen ortodoksisessa kirkossa eivätkä heidän johtamansa jumalanpalvelukset ja toimittamansa sakramentit ole Suomen ortodoksisen kirkon toimintaa. Alttarissa toimittamiseen oli haastattelijan mukaan tehty ortodoksisen kirkon piirissä erilaisia ratkaisuja – yhdessä hiippakunnassa orientaaliortodoksit eivät piispan päätöksen mukaisesti saaneet toimittaa palveluksia alttarissa, kun taas toisessa hiippakunnan piispa oli antanut sille kirjallisen siunauksensa (SOK-H1: 1.11.2022; SOK-H3: 26.11.2022). Joissakin seurakunnissa yhteisen alttaripöydän käytöstä syntyvä ongelma oli ratkaistu osoittamalla orientaaliortodokseille käyttöön oma erillinen alttaripöytä (ORIENT-H2: 20.1.2023).

Ylirajaisuus oli myös hautauksissa, kasteissa ja avioliittojen solmimisissa näkyvä teema. Haastatelluilla ei välttämättä ollut tietoa siitä, millaisia ratkaisuja yhteisössä oli löydetty ja omaksumana aikana, joka edelsi heidän oman toimintaansa yhteisössä tai yhteisön kirkollisen rakenteen vakiintumista. Osalla haastatelluista orientaaliortodoksisista yhteisöistä ei myöskään ollut toistaiseksi kokemusta tietyistä tilanteista, kuten Suomessa järjestetystä hautauksesta (ORIENT-H5: 12.4.2023), mutta muiden osalta käytännöt ja kokemukset vaihtelivat huomattavasti. Konkreettisia ratkaistaviksi tulleita kysymyksiä olivat muun muassa se, minne vainaja haudataan ja kuka voi toimittaa hautauspalveluksen tilanteissa, joissa yhteisöillä ei ollut omaa papistoa. Joissakin tilanteissa vainaja oli lähetetty lähtömaahan haudattavaksi (SOK-H2: 18.11.2022). Toisissa tilanteissa oli päädytty tuhkaukseen, jolloin vainaja on helpommin hau-

dattavissa alkuperäiseen kotimaahan. (SOK-H3: 26.11.2022.) Vainajan tuhkaaminen on ortodoksisessa perinteessä epätavallista, minkä vuoksi sitä voikin pitää merkinä siitä kuinka merkittävä kysymys nimenomaan hautaus kotimaahan voi vainajalle ja hänen perheelleen olla.

Yhteys kotimaahan tuli esille yhdessä haastattelussa myös sen kautta, kuka toimi hautauksen toimittavana pappina: eräitä armenialaisyhteisön hautajaisia oli pyydetty toimittamaan luterilainen, armenialaistaustainen pappi. Hänen kristillinen tunnustuskuntansa ei ollut ollut vainajan perheenjäsenille niinkään keskeinen, vaan heidän toiveenaan oli se, että nimenomaan toinen armenialainen toimittaisi hautauksen. (ORIENT-H3: 8.2.2023.) Kotimaan kulttuuri ja etninen yhteisö saattoivat siis liturgisessa ja sakramentaalisessa elämässä näkyä voimakkaamina tekijöinä kuin kirkollinen tunnustuskunta. Suomen ortodoksisen kirkon edustajien haastatteluissa tuli myös esille, että vaikka orientaaliyhteisön oma pappi olisi toimittanut hautauksen, ortodoksista papistoa on voinut olla mukana hautauksessa tai muistotilauksessa (SOK-H3: 26.11.2022). Ylirajaisuus sekä kirkkokuntien että koti- ja asuinmaan kulttuurien välillä on tällä tavoin voinut olla symbolisesti ja konkreettisestikin läsnä toimituksissa.

Haastatteluissa tuli esille, että Suomen ortodoksisen kirkon piirissä ilmeni erilaisia käytäntöjä sen osalta, voitiinko sen omistamalle hautausmaalle haudata orientaaliortodoksinen vainaja, jolla saattoi olla yhteys ortodoksiseen kirkkoon mutta ei virallista jäsenyyttä. Toisissa seurakunnista haudatuksi seurakunnan hautausmaalle saattoi tulla, mikäli oli seurakunnan veroa maksava jäsen (SOK-H1: 1.11.2022), kun taas toisissa hautaus ortodoksiseen kirkkomaahan on voinut tapahtua ilman kirkon virallista jäsenyyttä (SOK-H3:26.11.2022). Yhdelle yhteisöistä hautapaikat ovat järjestyneet luterilaisen kirkon kautta (ORIENT-H4: 2.3.2023). Käytäntöjen vaihtelussa tulee kiinnostavasti esille yhteisöjen sekä lokaali että globaali luonne: yhtäältä hautaukseen liittyvät kysymykset sovittiin paikallisesti ja luovasti ortodoksisen ja luterilaisen seurakunnan kanssa, toisaalta ylirajaisuus ja suhde kotimaahan olivat voimakkaasti läsnä esimerkiksi hautaustoimituksen papin valinnassa tai vainajan lähettämällä kotimaahan haudattavaksi.

Samoin kuin hautauksiin myös kasteisiin liittyi monenlaisia käytäntöjä. Usea haastatelluista orientaaliortodoksisen yhteisöjen edustajista kertoi, että osa vanhemmista vie lapsensa kastettaviksi lähtömaahan (ORIENT-H5: 12.4.2023; SOK-H4: 16.1.2023). Myös matkustamista niihin lähimaihin, joissa kirkolla on papistoa, tapahtui. Esimerkiksi osa armenialaisista on matkustanut lasten kastamisen vuoksi esimerkiksi Baltiaan, jossa Armenian apostolinen kirkko toimii. (ORIENT-H3: 8.2.2023.) Myös Suomen ortodoksisessa kirkossa on toimitettu orientaaliortodoksisen perheiden lasten kasteita. Kasteita on toimitettu myös lapsille, joita ei kuitenkaan pastoraalisista syistä liitetä Suomen ortodoksisen kirkon jäseniksi. (SOK-H3: 26.11.2022.)

Orientaaliortodoksilasten kastaminen Suomen ortodoksisessa kirkossa on johtunut osittain myös siitä, että kaikilla orientaaliortodoksisilla yhteisöillä ei ole ollut tai ei ole omaa papistoa Suomessa. Armenialaisten ja koptien osalta kirkollisen rakenteen puuttuminen on käytännössä tarkoittanut yksittäisten perheiden ja yksilöiden henkilökohtaisia ja luovia ratkaisuja sen osalta, minkä kirkon palveluksiin ja sakramenteihin he osallistuvat. Voidaankin tulkita, että niiden orientaaliortodoksisen yhteisöjen osalta, joilla ei ole institutionalisoitunutta kirkollista rakennetta ja omaa papistoa Suomessa, ylirajaisuus saattaa ilmetä esimerkiksi tämänkaltaisena muihin Euroopan maihin tai yhteisön alkuperäiseen lähtömaahan suuntautuvana "sakramentturismina". Myös assyrialaisen yhteisön haastateltavan mukaan oma pappi Suomessa olisi tärkeä yhteisön ylläpitämiselle, jolloin he voisivat säilyttää oman historian ja kulttuurin

(ORIENT-H4: 2.3.2023). Papistolla nähtiin siis olevan keskeinen rooli yhteisöjen kollektiivisen muistin säilyttäjinä ja yhteisön arvostamien perinteisten käytänteiden vaalijoina.

Kasteeseen liittyvänä aiheena uskontokasvatus oli teema, joka nousi sekä orientaali- että bysanttilaisortodoksisten haastateltavien puheessa esille, vaikka haastattelukysymykset eivät kohdistuneet siihen suoraan. Koulun uskonto-opetuksessa orientaaliortodoksiset lapset osallistuvat tavanomaisesti ortodoksiseen uskonnonopetukseen. Lasten kirkollisten taustojen moninaisuus onkin tekijä, joka haastaa ortodoksisen uskonnon opettajia etenkin niillä paikkakunnilla, joissa eri taustaisia ortodoksilapsia on paljon. Tätä tutkimusta varten haastatellut Suomen ortodoksisen kirkon edustajat toivat esille, että osa orientaaliortodoksisista vanhemmista tuovat lapsensa Suomen ortodoksisen kirkon palveluksiin, mutta käyvät itse oman perinteensä palveluksissa (SOK-H1: 1.11.2022). Taustalla voi olla vanhempien toive siitä, että lapset pääsevät tiiviimmin osaksi suomalaista yhteiskuntaa.

Haastattelemamme orientaaliortodoksisten yhteisöjen edustajat pitivät uskontokasvatusta keskeisenä yhteisönsä tulevaisuutta määrittävänä tekijänä, kuten yksi haastateltavista kuvasi: "Lapset tarvitsevat tilan rukoilla ja leikkiä. Koulujen uskonnonopetus ei ole riittävä." (ORIENT-H5: 12.4.2023) Kuitenkin myös muuta kuin orientaaliortodoksisista uskontokasvatusta pidettiin usein arvokkaana, kuten mm. Etiopian Tewahedo-kirkon edustaja totesi: "Ennen kuin kasvatamme lapsia kristityiksi, meidän pitää kasvattaa heidät ihmisiksi. Sen jälkeen voimme kasvatata heidät kristityiksi. Ja vasta sen jälkeen kasvatamme heitä olemaan Etiopian Tewahedo-kristittyjä." (ORIENT-H1: 20.1.2023.)

Tulokset ja pohdinta

Olemme tässä artikkelissa tutkineet Suomessa olevien orientaaliortodoksien yhteisöjen toimintaa ja sen edellytyksiä. Tarkastelu on tapahtunut suhteessa Suomen ortodoksiseen kirkkoon, joka on kaikkien orientaaliortodoksisten yhteisöjen keskeinen yhteistyötaho. Rajauhimme tutkimaan miten ja millaista liturgis-sakramentaalista toimintaa orientaaliortodoksisten yhteisöjen piirissä on järjestetty, ja millaista vuorovaikutusta se on edellyttänyt ja mahdollistanut Suomen ortodoksisen kirkon kanssa. Aineistomme koostuu yhdeksästä haastattelusta, jossa haastateltavina ovat olleet viiden orientaaliortodoksisen yhteisön edustajaa sekä neljä Suomen ortodoksisen kirkon edustajaa.

Suomessa järjestäytyneiden orientaaliortodoksisten yhteisöjen keskinäisen yhteyden osalta havaitsimme, että samaan kirkkoperheeseen identifioituvien ryhmien kanssakäyminen Suomessa on ollut toistaiseksi vähäistä. Vaikka orientaaliortodoksien haastatteluissa tuli esille tietoisuus keskinäisestä yhteydestä ja kuulumisesta samaan kirkkoperheeseen, olemassa oleva yhteys koetaan enemmänkin periaatteellisena kuin käytännöllisenä. Emme havainneet merkkejä pyrkimyksestä yhteisöjenväliseen yhteistoimintaan tai niiden keskinäisen yhteyden ilmaisemiseen yhteisöjen kesken. Orientaaliortodoksiset yhteisöt Suomessa painivat toisistaan erillään samanlaisten käytännön toimintaedellytyksiin liittyvien kysymysten kanssa.

Sen sijaan orientaaliortodoksilla yhteisöillä on monentasoista vuorovaikutusta Suomessa vaikiintuneesti toimivien kirkkojen kanssa. Syy yhteyksien luomiselle suomalaisten kirkkojen kanssa on orientaaliortodoksisten yhteisöjen tarve järjestää jäsenilleen omaa toimintaa. Yhteistyössä Suomen ortodoksisen kirkon kanssa orientaaliortodoksiset yhteisöt ovat luoneen käytännön edellytyksiä omalle kirkollis-yhteisölliselle ja liturgiselle toiminnalleen muun muassa

lainaamalla tiloja ja ottamalla vastaan taloudellista tukea. Tässä myös luterilaisella kirkolla on ollut tärkeä rooli. On mahdollista, että osalla Suomen orientaaliortodoksisista yhteisöistä on yhteyksiä muihinkin kristillisiin kirkkoihin, vaikka tämä ei tullut tutkimushaastatteluisamme esille.

Orientaaliortodoksisten yhteisöjen ja niiden jäsenten kokema yhteyden tarve ja muodot kotoperäisten kirkkojen kanssa riippuvat yhteisöjen vakiintuneisuuden asteesta ja sijainnista sekä teologisista tulkinnoista. Yhteys suomalaisiin kirkkoihin ilmenee erilaisina variaatioina, jotka eivät välttämättä yhtäältä edellytä eikä toisaalta poissulje toisenlaisia tai tiettyjä yhteyden muita muotoja. Niinpä esimerkiksi Suomen ortodoksisen kirkon toimintaan osallistuminen ei sulje pois täyttä osallisuutta orientaaliortodoksiseen yhteisöön tai ensisijaista identifioitumista siihen. Haastatteluiden perusteella suomalaisilla kirkollisilla yhteisöillä on ymmärrystä sitä kohtaan, että on olemassa yhtäältä virallis-hallinnollinen kirkollinen todellisuus, johon kuuluu jäsenten rekisteröiminen, ja toisaalta pastoraalis-sakramentaalinen todellisuus, johon osallistuminen ei välttämättä edellytä rekisteröitymistä kirkon jäseneksi.

Haastatteluissa nousivat esille paikalliset erot siinä, ovatko orientaaliortodoksit tervetulleita ehtoolliselle Suomen ortodoksisessa kirkossa, saavatko he toimittaa jumalanpalveluksiaan sen seurakuntien pyhäkköjen alttaripöydillä ja onko heillä mahdollisuutta tulla haudatuksi ortodoksiselle hautausmaalle. Paikallisten eroavaisuuksien taustalla vaikuttaa keskeisesti Suomen ortodoksisen kirkon piispojen erilaiset tulkinnat orientaaliortodoksisten kirkkojen suhteesta ortodoksiseen kirkkoon. Erityisenä ongelmana orientaaliortodoksisten yhteisöjen kannalta piirtyi esiin se, että Suomen ortodoksisen kirkon toimijoiden kanssa tehdyt sopimukset esimerkiksi tilojen käytöstä eivät ole virallisesti vahvistettuja vaan perustuvat pääsääntöisesti suulliseen lupaan. Vastuuhenkilön vaihtuminen synnyttää epävarmuutta ja saattaa vaikeuttaa toiminnan jatkamista, kun yhteystyön vakiintuneet muodot rakentuvat esimerkiksi piispan tulkintaan tai yhteistyöseurakunnan työntekijän kanssa tehtyyn sanalliseen sopimukseen.

Orientaaliortodoksien järjestäytyminen on tapahtunut vuorovaikutuksessa paikallisten kirkollisten toimijoiden kanssa, mutta niiden rakenteiden ulkopuolella. Rakenteellisesta erillisyydestä johtuen yhteisöjen järjestäytyminen ei ole edistänyt kotoperäisten seurakuntien jakaantumista uusiin kieliryhmiin tai näkynyt vakiintuneiden uskonnollisten yhteisöjen monimuotoistumisena, rakenteellisena muutoksena tai sisäisinä jännitteinä. Orientaaliortodoksiset yhteisöt eivät myöskään näytä aktiivisesti haastavan tai kyseenalaistavan suomalaisia kirkkoja tilanteissa, joissa niiden käytänteet ja tulkinnat poikkeavat orientaaliortodoksisista perinteistä ja opista. Tältä osin orientaaliortodoksisilla yhteisöillä ja yksilöillä ei ole samanlaista monimuotoistavaa ja osin ristiriitojakin synnyttävää vaikutusta kuin rakenteellisesti esimerkiksi Suomen ortodoksisen kirkon sisälle sijoittuvilla maahanmuuttajataustaisilla ryhmillä ja yksilöillä, joilla on suomalaiseseen ”isäntäkirkkoon” kohdistuvia toiveita ja vaatimuksia muun muassa kieleen, kalenteriin ja liturgiseen perinteeseen liittyen (vrt. Martikainen 2013, 71–72, 108). Tapa, jolla Suomen ortodoksisen kirkon piirissä hahmotetaan orientaaliortodoksisten yhteisöjen kirkollinen luonne ja identiteetin merkitys vaikuttaa myös tietenkin siihen, mitä seurauksia vuorovaikutuksella on ortodoksisen kirkon piirissä. Suomen ortodoksisen kirkon toimijat haluavat ylläpitää suhteita orientaaliortodoksisiin yhteisöihin ja auttaa niitä tavoilla, jotka tukevat sekä niiden kulttuurin ja identiteetin ominaislaatuja että kirkollista rakennetta. Tässä näemme eron aiemmassa tutkimuksessa aistittuun ”assimilaation taustakaikuun” helluntaikirkon ja luterilaisen kirkon maahanmuuttajatyössä (Juntunen, Laiho & Pessi 2010, 14).

Transnationaalisuus tuli monin tavoin esille haastattelemiemme orientaaliortodoksisten yhteisöjen edustajien kokemuksissa. Suomalaisen kirkkojen seurakunnissa maahanmuuttajien käyttöön on yleisesti annettu tiloja ja henkilöresursseja. Maahanmuuttajayhteisöillä saattaa lisäksi olla sellaisia transnationaaleja tarpeita, joita suomalaiset seurakunnat eivät voi tyydyttää. Martikainen mainitsee yhtenä esimerkkinä ulkomailta käsin Suomessa asuvia maahanmuuttajia palvelevan papin (Martikainen 2013, 69). Tutkimuksemme osoittaa, että orientaaliortodoksien tarpeisiin liittyy huomattavan paljon transnationaaleja tarpeita ja toimintaa, kun yhteisöt pyrkivät mahdollistamaan oman kirkollisen perinteensä mukaista ja kirkolliseen rakenteesensa kytkeytyvää toimintaa. Transnationaalit tarpeet ovat erilaisia ja niissä on vaihtelua yhteisöjen vakiintumisen eri vaiheissa. Alkuun yhdelläkään yhteisöllä ei ollut Suomessa omaa pappia, mutta nyt osalla jo on. Yhteisöitä yhdistää kokemus siitä, että ne eivät voi toimia halua massaan laajuudessa Suomessa, jos niillä ei ole omaa papistoa tai vakituista tilaa jumalanpalveluksiin ja muuhun toimintaan. Orientaaliortodoksiset yhteisöt ovatkin vakiintuneet liturgisakramentaalisina yhteisöinä vasta silloin, kun niillä on Suomessa pysyvä papisto ja mahdollisuus järjestää jumalanpalveluksia.

Henkilö- ja tilaresurssien vakiintumattomuudesta johtuen orientaaliortodoksisten yhteisöjen tilanteet ovat alttiita muutoksille. Toive oman perinteen mukaisen liturgisen ja kirkollisen toiminnan järjestämiseen yhdistää kaikkia Suomessa toimivia orientaaliortodoksisia yhteisöjä. Yhteisöjen piiristä ilmaistun keskeisen tarpeen äärellä voidaan kysyä, toteutuuko Suomessa uskonnon harjoittamisen tasa-arvo niiden pienikokoisten yhteisöjen osalta, joilla ei ole riittävästi esimerkiksi taloudellisia resursseja toimintansa ylläpitämiseen. Orientaaliortodoksisilla yhteisöillä on useita toiveita ja tarpeita, joiden tukemisessa sekä suomalaisilla kirkoilla että suomalaisella yhteiskunnalla laajemmin voi olla keskeinen merkitys.

Haastattelujen toteuttamisen jälkeen osassa orientaaliortodoksien yhteisöjä on tapahtunut toiminnan vakiintumisesta kielivää kehitystä. Armenian yhteisö sai elokuussa 2023 toteutettua pitkäaikaisen tavoitteensa, kun ortodoksisen pyhän Herman Alaskalaisen kirkon pihaalle Espooseen pystytettiin *khatškar*. Etiopian tewahedoyhteisö on vuoden 2023 lopusta asti kokoontunut jumalanpalveluksien toimittamista ja muuta kokoavaa toimintaa varten Vantaalla sijaitsevissa pysyvissä tiloissa.



Kuva 3: Armenianlaisen kivistin siunaaminen pyhän Herman Alaskalaisen kirkon pihalla Espoossa elokuussa 2023. Siunauksen toimittaa Armenian apostolisen kirkon Keski-Euroopan ja Skandinavian hiippakunnan piispa Tiran Wienistä. Kivistin taakse on kaiverrettu teksti "Armenian ja Suomen kansojen ystäväydelle." Lähde: Vladimir Sokratilin.

Maahanmuuttajien ja heidän yhteisöjensä keskuudessa transnationaalisuus tuli näkyväksi esimerkiksi lapsen syntymän ja perheenjäsenen kuoleman kaltaisten perheen, suvun ja yhteisön elämän sosiaalisissa taitekohdissa, joihin usein liittyy rituaalisia ja sakramentaalisia tarpeita. Vahvistamme tältä osin Leinosen (2013, 101) havainnon siitä, että maahanmuuttajataustaisen henkilön yhteydet kotimaahan osoittautuvat tärkeiksi ja saavat uusia merkityksiä perheen elämänkaaren murroskohdissa. Sidokset lähtömaan ja nykyisen asuin- tai kotimaan välillä muodostuivat henkilö- ja perhesuhteitten lisäksi myös uskonnollisen yhteisön rakenteen mukaan. Tämän seurauksena transnationaaleja siteitä solmittiin laajemmassa kansainvälisessä tilassa:

esimerkiksi yhteisöillä saattoi olla vakiintunut asema ja omaa papistoa Baltiassa tai Ruotsissa, jolloin näistä maista syntyi uusia kiintopisteitä yhteisön jäsenten lähtömaan (tai lähtömaiden) lisäksi. Orientaaliortodoksisten yhteisöjen suomalaista uskonnollisuutta muuttava vaikutus näkyikin monien muiden maahanmuuttajayhteisöjen tavoin transnationaalien verkostojen merkityksen ja resurssien voimistumisena (Martikainen 2013, 72). Transnationaalisuus ei kuitenkaan leimaa ainoastaan yhteisöjen ja niiden yksilöiden arkea ja kokemuksia kahden tai useamman maan ja niiden kulttuurien välillä, vaan transnationaalisuudella voi olla vaikutuksia yksittäisen uskonnollisen perinteen uskonnonharjoitukseen (Ebaugh 2010).

Orientaaliortodoksien haastatteluissa tuli myös esille maahanmuuttajayhteisöjen uskonnollisen toiminnan yhteys aineettomaan kulttuuriperintöön. Haastatteluissa esiintyneen kulttuuriperinnön tunnistettavat tekijät vastaavat hyvin Čeginskasin (2013) erittelemiä aineettoman kulttuuriperinnön muotoja, jotka ovat henkilökohtaisesti merkityksellisiä monikulttuurisessa ympäristössä kasvaneille ihmisille. Näitä ovat kieli, ruoka, perinnejuhlat, uskonto, arvot ja elämäntapa sekä kollektiiviseen muistiin liittymisen mahdollistama oman kulttuurisen taustan mukainen toimiminen. Samalla kun orientaaliortodoksisten yhteisöjen uskonnollinen toiminta on kollektiivista ilmausta niiden omintakeisesta kulttuuriperinnöstä, voisi jumalanpalvelusta ja sen ympärille rakentuvaa sosiaalista toimintaa luonnehtia alustaksi, joka tarjoaa mahdollisuuden päästä osalliseksi muistakin kulttuuriperinnön keskeisistä tekijöistä. Pyrkimys järjestää ja vaalia oman uskonnollisen perinteen mukaista liturgis-sakramentaalista toimintaa myös suojelee yhteisön kulttuuriperinnön keskeisten tekijöiden säilymistä monikulttuurisessa kontekstissa, jota se samanaikaisesti osaltaan rikastuttaa. Niinpä esimerkiksi armenialaisen kivistin pystyttäminen Espooseen tai etiopialaisen Meskel-juhlan näkyvä vietto Helsingissä manifestoivat yhteisön olemassaolon Suomessa niin yhteisöjen jäsenille kuin ulkopuolisillekin. Ne ovat myös näkyvä osoitus Suomessa kasvavan monikulttuurisuuden kautta syntyvästä osallisuudesta inhimilliselle kulttuurille globaalisti tunnustettuihin merkityksiin.

Orientaaliortodoksisten kirkkojen rakenteesta johtuen Suomessa toimivat orientaaliortodoksiset yhteisöt ovat osa laajempaa kirkollista rakennetta, jota johdetaan Suomen rajojen ulkopuolelta käsin. Kirkollisen organisaationsa ylijärjestyksen osalta orientaaliortodoksiset yhteisöt poikkeavat suomalaisesta valtakristillisyydestä: Suomen evankelis-luterilaisen kirkon rakenne rajautuu Suomen valtiollisiin rajoihin eikä se ole perustehtävältään ylikansallinen toimija. Suomen muiden historiallisten kirkkojen kohdalla tilanne on toinen. Katolinen kirkko Suomessa on osa globaalia, Vatikaanista käsin johdettua organisaatiota ja Suomen ortodoksinen kirkko toimii vuodesta 1923 alkaen Istanbulista johdetun ekumeenisen patriarkaatin alaisuudessa osana ortodoksisten paikalliskirkkojen muodostamaa maailmanlaajaa rakennetta. Katolisen ja ortodoksisen kirkon rakenne ja identiteetti ovat lähtökohtaisesti ylijärjestyksellisiä. Orientaaliortodoksiset yhteisöt vahvistavat osaltaan kristinuskon ja ylipäänsä uskonnollisuuden institutionaalista ylijärjestyksellisuutta Suomessa. Kotoperäisenä ja Suomeen historiallisesti kuuluvana itäisen kristillisyyden edustajana Suomen ortodoksisella kirkolla voisi olla nykyistä merkittävämpi rooli orientaaliortodoksisten yhteisöjen kansallisen identiteetin sekä suomalaisiin ja suomalaiseen yhteiskuntaan olevien suhteitten tukemisessa ja kehittämisessä. Tämä edistäisi orientaaliortodoksien kiinnittymistä suomalaiseen yhteiskuntaan tilanteessa, jossa niille ovat tärkeitä transnationaalit siteet ja diasporinen identiteetti (ks. Pauha & Jasinskaja-Lahti 2007, 57).

Lähteet

SOK-H1: 1.11.2022 Haastattelu, kesto 53 min. Suomen ortodoksisen kirkon jäsen, pappi.

SOK-H2: 18.11.2022 Haastattelu, kesto 1 h 18 min. Suomen ortodoksisen kirkon jäsen, pappi.

SOK-H3: 26.11.2022 Haastattelu 1 h 31 min. Suomen ortodoksisen kirkon jäsen, pappi.

SOK-H4: 16.1.2023 Haastattelu, kesto 1 h 12 min. Suomen ortodoksisen kirkon jäsen, yhteys Armeniaan.

ORIENT-H1: 20.1.2023 Haastattelu, kesto 1 h 6 min. Etiopialainen.

ORIENT-H2: 20.1.2023 Haastattelu, kesto 1 h 20 min. Eritrealainen.

ORIENT-H3: 8.2.2023 Haastattelu, kesto 1 h 10 min. Armenialainen.

ORIENT-H4: 2.3.2023 Haastattelu, kesto 1h 32 min. Assyrialainen.

ORIENT-H5: 12.4.2023 Haastattelu, kesto 48 min. Kopti.

Kirjallisuus

Akladios, Michael

2022 Critical Events and the Formation of a Coptic Diaspora in North America between Al-Khanka and Al-Zāwiya Al-Hamrā. – Dalia Abdelhady & Ramy Aly (toim.), *Routledge Handbook on Middle Eastern Diasporas*, 52–65. Abingdon: Routledge.

Anttila, Timo & Pekka Metso

2013 Ortodoksisten kirkkojen ja orientaalistien ortodoksisten kirkkojen eron ja yhteyden historiaa. *Ortodoksia* 53: 8–32.

Anton, Emil

2020 *Kahden virran maa. Sivilisaation ja kristinuskon irakilainen tarina*. Helsinki: Kirjapaja.

Aschim, Anders, Olav Hovdelien & Helje Kringlebotn Sødal (toim.)

2016 *Kristne migranter i Norden*. Kristiansand: Portal.

Atto, Naures

2011 *Hostages in the Homeland, Orphans in the Diaspora: Identity Discourses among the Assyrian/Syriac Elites in the European Diaspora*. Leiden: Leiden University Press.

<https://hdl.handle.net/1887/17919>

Baumer, Christoph

2006 *The Church of the East. An Illustrated History of Assyrian Christianity*. London: I. B. Tauris.

Blunt, Alison

2007 Cultural Geographies of Migration. Mobility, Transnationality and Diaspora. *Progress in Human Geography* 31 (5): 684–694.

Bolsajian, Monique

2018 The Armenian Diaspora. Migration and its Influence on Identity and Politics. *Global Societies Journal* 6: 29–40.

Čeginskas, Viktorija

2013 Mitä kulttuuriperintö merkitsee monikulttuurisessa ympäristössä kasvaneelle? – Outi Tuomi-Nikula, Riina Haanpää ja Aura Kivilaakso (toim.), *Mitä on kulttuuriperintö*, 106–130. Helsinki: Suomalaisen kirjallisuuden seura.

Chaillot, Christine & Alexander Belopopsky (toim.)

1998 *Towards Unity. The Theological Dialogue between the Orthodox Church and the Oriental Orthodox Churches*. Geneva: Inter-Orthodox Dialogue.

Cleve, Fredric & Esko Ryökäs (toim.)

1989 *Makarios-symposium über den Heiligen Geist. Vorträge der zweiten Finnisch-deutschen Theologentagung in Karis 1984*. Åbo: Åbo Akademis Förlag.

DerGhougassian, Khatchik

2014 Genocide and Identity (Geo)Politics. *Genocide Studies International* 8 (2): 193–207.

Ebaugh, Helen Rose

2010 Transnationality and Religion in Immigrant Congregations. The Global Impact. *Nordic Journal of Religion and Society* 23 (2): 105–119.

Elo, Maija Kristiina

2005 *Uhrin anatomia. Egyptin kristityt transnationaalissa ihmisoikeusdiskurssissa*. Helsinki: Helsingin yliopisto.

Faist, Thomas, Margit Fauser & Eveline Reisenauer

2013 *Transnational Migration*. Cambridge: Polity.

Frederiks, Martha & Dorottya Nagy

2016 *Religion, migration, and identity. Methodological and theological explorations*. Leiden: Brill.

Getahun, Solomon

2019 The Role of the Ethiopian Diaspora in Ethiopia. *International Journal of Ethiopian Studies* 13 (2): 215–228.

Ghbre-Selassie, Mebrat

1998 *Eritrea*. Helsinki: Kehitysyhteistyön palvelukeskus.

Gregorios, Paulos, William H. Lazareth & Nikos A Nissiotis (toim.)

1981 *Does Chalcedon Divide or Unite? Towards Convergence in Orthodox Christology*. Geneva: World Council of Churches.

Guest, Greg, Kathleen M. MacQueen & Emily E. Namey.

2012 *Applied Thematic Analysis*. Thousand Oaks, California: SAGE Publications

Huttunen, Hannu

1995 *Suomen lähetykseseuran ja Etiopian evankelisen Mekane Yesus -kirkon yhteistyö Etiopiassa 1968–1984*. Helsinki: Helsingin yliopisto.

Huhtanen, Heidi & Hannu Juusola

2002 *Uskonto ja politiikka Lähi-idässä*. Helsinki: Gaudeamus.

Heikkilä, Jaakko

2008 *Armenian vaietut tarinat = Unspoken destinies*. Helsinki: Like.

Hesse, Paul

2017 *Nouvelle Jérusalem de Lalibela. Une maison de Dieu et la porte du ciel. Une maison de Dieu*. Joensuu: [Itä-Suomen yliopisto].

Holländer, Henrik (toim.)

1992 Efraim Syyrialainen, *Katumuskehotukset*. Joensuu: Ortodoksisen kirjallisuuden julkaisuneuvosto.

Iso Tietosanakirja

1935a. Kahdeksas osa: Lokka-Mustola. Helsinki: Otava.

Iso Tietosanakirja

1935b. Yhdeksäs osa: Mustonen-Pielisjärvi. Helsinki: Otava.

Iso tietosanakirja

1995a. Osa 1: A B. Porvoo – Helsinki – Juva: WSOY.

Iso tietosanakirja

1995b Osa 2: C F. Porvoo – Helsinki – Juva: WSOY.

Iso tietosanakirja

1995c Osa 4: J Ko. Porvoo – Helsinki – Juva: WSOY.

Jima, Abdisa

2021 Vicious Circle of Ethiopian Politics. Prospects and Challenges of Current Political Reform. *Cogent Social Sciences* 7 (1).

<https://doi.org/10.1080/23311886.2021.1893908>

Jokinen, Saana-Maria

2020 *Ääniä sodasta. Syyrian tie vallankumouksesta suursotaan*. Helsinki: Gaudeamus.

Juntunen, Elina, Marjukka Laiho & Anne Birgitta Pessi

2010 Uskonnolliset yhteisöt ja maahanmuuttajien hyvinvointi. Arvojen ja akkulturaation näkökulma. *Teologinen Aikakauskirja* 1(2010): 3–22.

Kirkinen, Heikki & Viktor Railas

1963 *Ortodoksisen kirkon historia*. Kuopio: Ortodoksisen kirkon julkaisuneuvosto.

Knott, Kim & Sean McLoughlin

2010 *Diasporas: Concepts, Intersections, Identities*. London: NBN International.

Koivula, Veijo

2012 Assyrialaiset Suomessa. *Vastuuviikko.fi*

<https://www.vastuuviikko.fi/arkisto/2012/assyrialaiset-suomessa>

Koivula, Veijo & Jouko Martikainen

2008 *Uskon monet värit*. Helsinki: Kirjapaja.

Kerkkänen, Ari

2017 *Syyria. Synnystä sisällisotaan*. Helsinki: Like.

Kouri, Suvi

2006 *Etiopian Evankelisen Mekane Yesus -kirkon työntekijöiden koulutus 1969–1980*. Helsinki: Helsingin yliopisto.

Kvist, Hans-Olof (toim.)

2004 *Askese und gemeinsames Leben. Vorträge der sechsten Finnisch-deutschen Theologentagung (Makarios-symposium) in Turku, Finnland 25.–28.9.2003*. Åbo: Åbo Akademi.

Kärkkäinen, Tapani

1999 *Kirkon historia. Ortodoksin käsikirja*. Kuopio: Ortodoksisen kirjallisuuden julkaisuneuvosto.

Kärkkäinen, Tapani

2010 *Metropoli on kohtaamispaikka*. – Pekka Arvola & Tuomas Kallonen (toim.), *12 ikkunaa ortodoksisuuteen Suomessa*, 130–145. Kuopio: Ortodoksisen kirjallisuuden julkaisuneuvosto.

Leinonen, Johanna

2013 “Siellä välillä leijailen tuolla.” Transnationaalien muotoja suomalais-amerikkalaisissa avioliitoissa. – Outi Tuomi-Nikula, Riina Haanpää ja Aura Kivilaakso (toim.), *Mitä on kulttuuriperintö*, 81–105. Helsinki: Suomalaisen kirjallisuuden seura.

Leino-Nzau, Katri

2018 *Me olemme täällä. Kirkkotilan merkitys Etiopiassa*. Helsinki: Helsingin yliopisto.

Leo, arkkipiispa

2015 Kannanotto: Ortodoksisesta identiteetistä. *Suomen ortodoksinen kirkko, Ort.fi*
<https://ort.fi/arkkipiispa/kolumnit-ja-kannanotot/kannanotto-ortodoksisesta-identiteetist%C3%A4>

Linjakumpu, Aini

1999 *Poliittinen islam*. Helsinki: Like.

Lukasik, Candace

2021 *Economy of Blood. The Persecuted Church and the Racialization of American Copts*. *American Anthropologist* 123(3): 565–577.

<https://doi.org/10.1111/aman.13602>

Martikainen, Jouko

1978 *Das Böse und der Teufel in der Theologie Ephraems des Syrers. Eine systematisch-theologische Untersuchung*. Åbo: Åbo Akademi.

Martikainen, Tuomas

2005 Maahanmuuttajat, uskonto ja Suomi. *Siirtolaisuus-Migration* 1/2005: 19–27.

Martikainen, Tuomas

2013 *Religion, Migration, Settlement Reflections on Post-1990 Immigration to Finland*. Leiden: Brill.

Metso, Pekka

2017 Ortodoksisuus. – Ruth Illman, Kimmo Ketola, Riitta Lavio & Jussi Sohlberg (toim.), *Monien uskontojen ja katsomusten Suomi*, 23–34. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus.

O'Mahony, Anthony & Emma Loosley

2010 *Eastern Christianity in the Modern Middle East*. New York: Routledge.

Parry, Kenneth R. (toim.)

2007 *The Blackwell Companion to Eastern Christianity*. Newark: John Wiley & Sons.

Patokallio, Mikko & Juha Saarinen

2012 *Libanon ja Syyrian kansannousu*. Helsinki: National Defence University.

Pauha, Teemu & Inga Jasinskaja-Lahti

2017 *Vähemmistöjen väliset suhteet. Tutkimustuloksia ja toimintaehdotuksia*. Helsinki: Työ- ja elinkeinoministeriö. <http://urn.fi/URN:ISBN:978-952-327-186-9>

Pauha, Teemu & Johanna Konttori

2020 Muuttoliike ja yllirajainen uskonto. – Heikki Pesonen & Tuula Sakaranaho (toim.), *Uskonnontieteen ilmiöitä ja näkökulmia*, 153–162. Helsinki: Gaudeamus.

Paulau, Stanislau & Martin Tamcke (toim.)

2022 *Ethiopian Orthodox Christianity in a Global Context. Entanglements and Disconnections*. Leiden: Brill.

Paulsen Galal, Lise

2018 “If I Want to Travel, I Just Travel.” Travels and Dwellings among Assyrians and Copts in Denmark. – Andreas Schmoller (toim.), *Middle Eastern Christians and Europe. Historical legacies and present challenges*, 125–146. Wien: LIT Verlag.

Peltomaa, Maarit

1997 *Amerikkalaisten lähetystyo Egyptin evankelisen koptikirkon synnyttäjänä 1854–1904*. Helsinki: Helsingin yliopisto.

Perttula, Juha

1999 *Sosiaaliturvajärjestelmät. Etiopian demokraattinen liittotasavalta*. Helsinki: Helsingin yliopisto.

Pew Research Center

2017 *Orthodox Christianity in the 21st Century*.

<https://www.pewresearch.org/religion/2017/11/08/orthodox-christianity-in-the-21st-century/>

Ronkainen, Ilkka

2018 *Armenian vallankumouspäiväkirja. Veretön vallankumous on mahdollinen*. Helsinki: Books on Demand.

Ronkainen, Ilkka

2020 *Suurten tarinoiden maa. Tietoa ja opastusta Armeniaan matkustaville*. Helsinki: Books on Demand.

Ruoho, Timo

2015 *Koptikristittyjen aseman muuttuminen Egyptin poliittisessa kuohunnassa 2011–2012*. Helsinki: Helsingin yliopisto.

Saarnio, Merja

1987 *Etiopia ja nälänhätä. Taustoja ja huomioita seitsemän lehden kirjoittelusta lokakuulta 1984 tammikuulle 1985*. Tampere: Tampereen yliopisto.

Said, Edward

2011 *Orientalismi*. Helsinki: Gaudeamus.

Salzinger, Caroline & Ulla Lempinen

2008 *Terveisiä pahan akselilta. Arkea ja politiikkaa maailman suljetuimmissa valtioissa*. Jyväskylä: Atena.

Savchick, Lucia

2021 *Skills Mapping Through Big Data. A Case Study of Armenian Diaspora in the United States of America and France*. Yerevan: International Organization for Migration.

Schmitz-Pranghe, Clara

2010 *Modes and Potential of Diaspora Engagement in Eritrea*. Diaspeace working paper, No. 3. Jyväskylä: University of Jyväskylä.

Schmoller, Andreas

2018 *Of Safe Heavens and Sinking Ships. The Church in Oral Histories of Middle Eastern Christians in Austria*. – Andreas Schmoller (toim.), *Middle Eastern Christians and Europe. Historical legacies and present challenges*, 147–198. Zürich: LIT Verlag.

Schmoller, Andreas

2021 *The Syriac Orthodox and Coptic Orthodox Churches in Austria. Inter-Church Relations and State Recognition.* *Mashriq & mahjar* 8 (1): 76–102.

Seppälä, Serafim

1999 *Paratiisi on idässä. Lähi-idän kristittyjen ja syyrialaisen kirjallisuuden historiaa sekä kokonaisuutta syyrialaisien isien opetuksia*. Helsinki: Suomen Itämainen Seura.

Seppälä, Serafim

2002 *Kerubin silmin. Luolissa, erämaissa, luostareissa ja pylväillä kilvoitelleiden syyrialaisen askeettien historiaa*. Helsinki: Suomen Itämainen Seura.

Seppälä, Serafim

2004 (suom.) Efraim Syyrialainen, *Paratiisihymnit*. Heinävesi: Valamon luostari.

Seppälä, Serafim

2007 *Araratista itään. 12 avainta kauneuden ja kärsimyksen Armeniaan*. Helsinki: Kirjapaja.

Seppälä, Serafim

2011 *Armenian kansanmurhan perintö*. Helsinki: Like.

Seppälä, Serafim

2013 *Valon aamu. Armenialaisia rukouksia*. Helsinki: Maahenki.

Seppälä, Serafim

2015 *Vaienneita ääniä. Kunnianositus kadonneelle kulttuurille*. Helsinki: Kirjapaja.

Seraphim, Metropolitan of Glastonbury

2013 *Towards a Common Christology. Ortodoksia* 53: 58–83.

Skopets, Viatcheslav

2004 *Efraim Syyrialainen ja Corpus Ephraemicum ihmisen vapaudesta*. Joensuun yliopisto, Joensuu.

Standing Conference of Oriental Orthodox Churches in America

2023 <http://www.scooch.org/>

Strothmann, Werner (toim.)

1983 *Makarios-Symposium über das Böse. Vorträge der Finnisch-deutschen Theologentagung in Goslar 1980*. Wiesbaden: Harrassowitz.

Suomen patristinen seura

2024 Julkaisut. <https://www.suomenpatristinenseura.fi/julkaisut/>

Oxford University

2024 *The Armenian Diaspora Survey. The Oxford Research Centre in the Humanities*. <https://www.torch.ox.ac.uk/the-armenian-diaspora>

Tamcke, Martin & Claudia Rammelt (toim.)

2020 *Thinking about Christian Life in the Turmoil Times of the Middle East. Insights and Reflections from East and West*. Göttingen: Universitätsverlag Göttingen.

<http://library.oapen.org/handle/20.500.12657/22480>

Taskila, Taina

2000 *Etiopian valinta Suomen lähetysseuran lähetysalueeksi 1961–1968*. Helsinki: Helsingin yliopisto.

Teinonen, Seppo

1991 *Kirkkojen tunnustukset. Johdatus symboliikkaan*. Helsinki: Yliopistopaino. [Kirjan ”Symboliikan peruskurssi” (1971) 4. painos]

Tietosanakirja

1917 Yhdeksäs osa: Stambulov-Työaika. Helsinki: Tietosanakirja-osakeyhtiö.

Tölölyan, Khachig

2000 Elites and Institutions in the Armenian Transnation. *Diaspora. A Journal of Transnational Studies* 9 (1): 107–136.

Tölölyan, Khachig

2005 Armenian diaspora. – M. Ember, C.R. Ember ja I. Skoggard (toim.), *Encyclopedia of diasporas. Immigrants and refugee cultures around the world*, Vol. 1: Overviews and topics, 35–64. New York: Kluwer Academic.

Unesco

2023 *Intangible Cultural Heritage. Commemoration feast of the finding of the True Holy Cross of Christ*.

<https://ich.unesco.org/en/RL/commemoration-feast-of-the-finding-of-the-true-holy-cross-of-christ-00858>

Vertovec, Steven

2001 Transnationalism and identity. *Journal of ethnic and migration studies* 27(4): 573–582.

Vertovec, Steven

2009 *Transnationalism*. London: Routledge.

Vischer, Lukas

2004 Major Trends in the Life of the Churches. – John Briggs, Mercy Amba Oduyoye & Georges Tsetsis (toim.), *History of the Ecumenical Movement*, Vol. 3: 1968-2000, 23-50. Geneva: WCC Publications.

Warnecke, Andrea

2015 *Ethiopian Diasporas in Germany. Commitment to Social and Economic Development in Ethiopia*. Bonn – Eschborn: Deutsche Gesellschaft für Internationale Zusammenarbeit (GIZ) GmbH & Centre for International Migration and Development (CIM).

Wahlang, Jason

2021 Armenian Diaspora and the Quest for Armenian Genocide Recognition. *Global Research Forum on Diaspora and Transnationalism* 7 (1): 5–19.

Woźniak-Bobińska, Marta

2020 *Modern Assyrian/Syriac Diaspora in Sweden*. Lodz: University of Lodz.

Yefet, Bosmat

2017 The Coptic Diaspora and the Status of the Coptic Minority in Egypt. *Journal of Ethnic and Migration Studies* 43 (7): 1205–1221.

<https://doi.org/10.1080/1369183X.2016.1228445>

Zewde, Bahru, Gebre Yntiso & Kassahun Berhanu

2010 *Contribution of the Ethiopian Diaspora to Peace-building. A Case Study of the Tigrai Development Association*. Diaspeace working paper No. 8. Jyväskylä: University of Jyväskylä.

YTT Talvikki Ahonen on vapaa tutkija.

TT Pekka Metso on käytännöllisen teologian professori Itä-Suomen yliopistossa.

TM Teemu Toivonen on käytännöllisen teologian yliopisto-opettaja Itä-Suomen yliopistossa.